

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN
INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES

MAESTRÍA EN CLÍNICA PSICOANALÍTICA

El empuje a la mujer : su localización en las
fórmulas de la sexuación y su valor clínico

Tesista: María Lucila Nístico

Director: Fabián Schejtman

Año: 2016

María Lucila Nístico

Título: El empuje a la mujer: su localización en las fórmulas de la sexuación y su valor clínico

RESUMEN

PALABRAS CLAVE: EMPUJE-A-LA-MUJER ; PSICOSIS ; FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN ; GOCE ; CUERPO ; IMAGEN

Lacan en su escrito titulado *El atolondramiento*, al evocar el sintagma empuje-a-la-mujer, no precisa el lugar que le es asignado en las fórmulas de la sexuación; por tal motivo, cierta ambigüedad es engendrada en torno a su localización espacial y temporal.

Nuestro trabajo explora y analiza las bases teóricas en que asienta la noción de empuje-a-la-mujer, a fin de constatar si admiten una torsión conceptual que habilite lecturas renovadas y novedosas de lo que acontece en el plano de la experiencia.

Esta empresa requerirá un tratamiento riguroso del material bibliográfico:

*Fuentes I (antecedentes): abarcan los textos lacanianos que anteceden cronológicamente el surgimiento del sintagma empuje-a-la-mujer en la enseñanza.

*Fuentes II (principales): contemplan los escritos y seminarios en los que se menciona y desarrolla de modo explícito los fenómenos que se reúnen bajo la expresión empuje-a-la-mujer en marco del final de la enseñanza.

En el examen de las fuentes de investigación emplearemos el "método explicativo", a fin de contrastar los hallazgos que realicemos con las conceptualizaciones ya existentes en el lacanismo.

ÍNDICE

I ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS	3
I.1 La mujer existe... ¡Lo dice Miss Schreber!	3
II EMPUJE-A-LA-MUJER: TRAYECTO POR LAS BASES TEÓRICAS	5
II.1.1 Vuelta a Freud: La ensoñación femenina... ¿Causa psíquica?.....	5
II.1.2 El goce transexualista de Schreber	8
II.1.3 Fantasma femenino y tratamiento libidinal del goce voluptuoso ..	10
II.2.1 Desde Lacan. El empuje-a-la mujer: análisis preliminar a la luz de "El atolondradicho".....	12
II.2.2 Lectura transversal del dicho atolondrado	15
III FALOCENTRISMO	18
III.1 Freud y la premisa universal del falo	18
III.2 Nadie lo tiene y nadie lo es	19
III.3 Función de nudo	23
III.4 Veladuras	25
III.5 El falo: signo de la represión	31
IV EMPUJE-A-LA-MUJER: ¿FENÓMENO DE LENGUAJE?.....	35
IV.1 La formación léxica esquizofrénica	35
IV.2 Desmetaforización del lenguaje	38
IV.3 Todo lo simbólico es real	41
IV.4 Tratamiento de lo real por lo real. “Un caso de locura femenina”....	43
IV.5 Psicosis, lenguaje y sexuación	49
V GOCES DESREGULADOS	52
V.1 ¿Edipo o sexuación?	52
V.2 Empuje-a-la-mujer: ¿Fenómeno psicopatológico o posición sexuada?	53
V.3.1 Simplicidad del goce psicótico: el espejo tiene una cara	57
V.3.2 La muerte necesaria	63
V.4 El ser y la falta: privación versus suplemento.....	66
V.5.1 Duplicidad del goce femenino: entre el falo y lo ilimitado	71
V.5.2 Narcisismo del deseo y feminidad	75
V.5.3 Duplicidad y usos del semblante	77

VI LO DICHO SOBRE EL "EMPUJE-A-LA-MUJER"	80
VI.1 La mujer existe	80
VI.2 Empuje a... La Mujer: hacia un universal estabilizante.....	81
VI.3 Empuje-a-la-mujer: solución autógena al goce ilimitado	82
VI.4 Empuje... a-la-mujer: ¿indicador clínico de la erotomanía?	84
VI.5 Empuje-a-la-mujer: el no-todo como límite	84
VI.6 Empuje-a-la-mujer: la función estabilizante en el lugar de la excepción ($\exists x \overline{\Phi x}$)	87
VI.7 Empuje-a-la-mujer: un trayecto pulsional. Irrupción del goce y estabilización bajo la fórmula ($\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$).....	89
VI.8 Empuje hacia La Mujer: ($\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$) sustitución de la referencia fálica	91
VII LO QUE RESTA POR DECIR	94
VII.1 Con Lacan desde Freud: y más allá!	95
VII.2 Efecto retorno del quiebre en el espejismo narcisista	99
VII.3.1 Muerte del sujeto, biología lacaniana y empuje-a-la-mujer	103
VII.3.2 La caída del semblante y el plus de goce desbordante	105
VII.4 Joyce con Lacan hacia Schreber: lo propio en la imagen.....	111
VII.5 Pérdida de la realidad: reverso del síntoma como acontecimiento del cuerpo	116
VII.6 Empuje-a-la-mujer: muerte subjetiva y vida más allá	121
VII.7 Diplopía de lo imaginario: entre enfermedad mental y fenómeno de cuerpo.....	126
VII.8 Política del Uno-Lacan: "Espero... pero no aguardo nada"	131
VII.9 ¡Despierten!	136
VIII EL ECLIPSE DEL EMPUJE-A-LA-MUJER	141
VIII.1 El nudo de Schreber	141
VIII.2 La adivinación del inconsciente	141
VIII.3 Ser La mujer de Dios: falsa solución por la vía delirante	143
VIII.4 Empuje-a-la-mujer: el "clásico" y el "nuestro"	146
BIBLIOGRAFÍA.....	154

I-ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS

I.1 *La mujer existe... ¡Lo dice Miss Schreber!*

"El mes de noviembre de 1895 marca una alternativa capital en la historia de mi vida; en adelante ya no podría dar el mismo sentido a las configuraciones de mis perspectivas futuras [...] En esa época, los signos de feminización en mi cuerpo habían tomado caracteres tan marcados, que ya no podía pretender seguir ignorando el término inmanente al que se encaminaba todo el proceso. Y si no me hubiera opuesto resueltamente, gracias a un renacer de mi sentimiento del honor viril, me habrían quitado efectivamente mis órganos sexuales durante la noche, tan inminente era la realización del milagro. Sea como fuere, la voluptuosidad del alma era tan fuerte que en los brazos, en las manos, en las piernas, en los senos, en las nalgas y en todas las partes del cuerpo, tuve la sensación de tener un cuerpo de mujer".¹

¿Acaso no contamos aquí con el testimonio más rotundo y certero sobre la existencia de La mujer? La voluptuosidad del alma experimentada en su faz invasiva, intrusiva ¿acaso no está allí concentrada en cada parte del cuerpo demostrando y revelando que se trata en el proceso feminizante de un exceso desbordante?

Nuestro antecedente fundamental, condensado en las memorias del Presidente de la Cámara de Apelaciones de Dresde, arroja la pista decisiva: se trata de un proceso. Proceso pujante que se impone al sujeto capturando y haciendo estallar la sensopercepción. Se trata, en efecto, de la puesta en marcha de un trayecto cuyo punto cúlmine se adivina hacia el final de un recorrido que jamás se alcanza. Acaso resultemos tentados de localizar en el rasgo que coagula la experiencia de un goce voluptuoso, el lazo que suelda y hace consistir una supuesta condición de continuidad entre la posición intrínsecamente femenina y una feminidad estructuralmente delirante.

¡Gran embrollo! Pero, ¿cómo revelar el impasse lógico que gravita sobre este supuesto? ¿Y cuál es la base sobre la cual se asienta tal suposición?

Hallar la punta del ovillo y empezar a tironear devino la operación necesaria.

En primer lugar, un análisis minucioso del proceso feminizante que atrapa al psicótico con la transformación en mujer en el horizonte, nos condujo a precisar las características de

¹ D. P. Schreber "La voluptuosidad del alma como agente de la atracción. Consecuencias", en D. P. Schreber: *Memorias de un neurópata (Legado de un enfermo de los nervios)*. Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 179.

La Mujer en su condición puramente lógica. Para ello recurrimos a las fórmulas de la sexuación introducidas por Lacan hacia el final de su enseñanza. Y fue sumergiéndonos en las páginas que recorren "*El atolondradicho*" que nos topamos con una perspectiva tan básica como sorpresiva: las fórmulas revelan que en la sexualidad humana la posición gozante es un hecho puramente discursivo. Ser hombre, ser mujer... dos hechos de lenguaje que dependen absolutamente del lugar en donde se efectúa la inscripción del goce con su correlativa relación a la función fálica.

Ahora bien, "ser La mujer de todos los hombres" o "ser La mujer de Dios", dichos o tonalidades del decir que conllevan la marca explícita del *empuje* hacia una totalidad discursiva... ¿dónde ubicarlos?; ¿del lado hombre?, ¿del lado mujer? Y además: ¿qué valor clínico otorgarles?; ¿suplencias a la forclusión paterna con efectos estabilizantes?, ¿manifestaciones de un goce disruptivo que invade el cuerpo del sujeto atomizándolo?

Enredados en esta madeja de conjeturas, goces, decires, lógica y puntadas matemáticas, seguimos tironeando y desembrollando y tejimos esta pequeña muestra de un nuevo modo de decir.

II- EMPUJE-A-LA-MUJER: TRAYECTO POR LAS BASES TEÓRICAS

II.1.1 *Vuelta a Freud: La ensoñación femenina... ¿Causa psíquica?*

Si bien la expresión *empuje-a-mujer* es utilizada por el último Lacan en un pasaje de "*El atolondradicho*" —1972—, un rastreo sobre su origen nos condujo a situar su antecedente teórico y clínico en la noción de *goce transexualista*. Esta última es introducida en el escrito "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*" —1955-56— y es utilizada para dar cuenta de la posición subjetiva del presidente Schreber frente al surgimiento del proceso de feminización al que se ve forzado. Encontramos el embrión de este proceso de transformación en mujer en aquella fantasía de deseo femenina que irrumpe tempranamente, despertando la mayor repulsa del presidente: "*Sería bello el hecho de ser una mujer en el momento en que es penetrada por el hombre*".² Esta ensoñación perturbadora, surgida durante el periodo premórbido —hacia junio de 1893: momento en que le fue comunicada su inminente designación como presidente del Senado de la Corte de Dresde—, se constituye en una herramienta preciosa que nos permitirá desentrañar la esencia última y primera del *empuje-a-la-mujer*. Para ello debemos someter esta pequeña estructura gramatical a un examen exhaustivo a fin de poder determinar su alcance en el plano discursivo, así como sus efectos a nivel de la economía libidinal.

Ahora bien, ¿qué valor conferirle a esta frase rimbombante, de carácter impuesto que moviliza al sujeto hasta el rechazo radical?

En primer lugar, destaca la enorme contradicción que despierta este pensamiento de carácter automático con respecto a la virilidad del presidente. Se trata de una representación que de no haber surgido en la nebulosa que recubre el pasaje del estado del dormir a la vigilia, habría rechazado enérgicamente con suma indignación. No obstante, en el preciso momento en que irrumpe carece de la significatividad que posteriormente le será atribuida. Al vacío de significación inicial, le sigue un fenómeno inefable que concierne al sujeto íntimamente, experimentado bajo la forma de la perplejidad, y solo más tarde esta ensoñación deviene en delirio sistematizado. En este sentido, "La mujer de Dios" entendida como la pieza que ha alcanzado la mayor elaboración en la evolución del delirio, debe ser reconducida a aquél fenómeno de

² D. P. Schreber *Memorias de un neurópata. Legado de un enfermo de los nervios*. Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 6.

pensamiento puramente automático cuya matriz mínima revela y contiene la estructura general de la psicosis. Dicho de este modo, el valor intrínseco de esa intrusión de pensamiento —*"sería bello el hecho de ser una mujer en el momento en que es penetrada por el hombre"*— es el del fenómeno elemental. Fundamentamos esta apreciación sobre la base de la relación que el sujeto mantiene con dicho pensamiento; se trata allí de la presencia de un sujeto sumido en un vacío de significación inquietante.

Freud en *"Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente"*, realiza un trabajo de reconstrucción de la lógica subyacente al edificio delirante, valiéndose del testimonio escrito que Schreber plasma en sus memorias. Allí, el padre del psicoanálisis, ilumina el trayecto que dibuja el trabajo delirante desde aquella representación prematura —respecto del estallido de la enfermedad y su fenomenología florida— de carácter hipnopómpico por la que el sujeto es asaltado, hasta la fase terminal del delirio en la que el sujeto logra estabilizarse. En dicho recorrido aísla dos piezas principales del delirio, en torno a las cuales la solución estabilizadora se irá tejiendo a medida que el sujeto avanza en la reconstrucción de la realidad. Dichas piezas principales son: la mudanza en mujer —emasculación— y el vínculo privilegiado con Dios; ambas se encuentran entrelazadas en su sistema delirante por medio de la actitud femenina frente a Dios.

En un intento de situar la especificidad del mecanismo paranoico, Freud afirma que reside en que *"para defenderse de una fantasía de deseo homosexual se reacciona, precisamente, con un delirio de persecución de esa clase"*.³ Y formaliza este mecanismo a través de la construcción de una frase única: *"Yo (un varón) lo amo (a un varón)"*, que al ser sometida a diversas clases de contradicciones da por resultado las variantes clínicas de la paranoia; delirio de persecución, erotomanía y celotipia son derivados de las respuestas subjetivas frente a este postulado fundamental. Esta hipótesis freudiana, anunciada bajo la fórmula del mecanismo paranoico, resulta sustantiva si se lee allí cierta causalidad psíquica: en el sistema freudiano la causa psíquica de la paranoia descansa sobre la emergencia de mociones libidinosas de tinte homosexual. Es en este sentido, que la proliferación del delirio es considerada un intento de curación, siendo la enfermedad misma un dato antiguo.

³ S. Freud "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 55.

La temática fundamental del delirio schreberiano radica en que se siente llamado a redimir el mundo restituyéndole la bienaventuranza perdida. Asevera que esta misión fue recibida mediante inspiraciones divinas a través de sus nervios, los cuales poseen la propiedad única de ejercer una atracción sobre Dios. Sin embargo, su cometido sólo podrá ser alcanzado luego de ser transformado en mujer. Ahora bien, la transformación en mujer en tanto se la concibe como una de las piezas centrales de la construcción delirante, ¿es equivalente a tal fantasía de deseo homosexual?, ¿existe alguna clase de correspondencia entre esta *adivinación del inconsciente* y la *causalidad psíquica* que Freud entrevió?

Es justamente en esta coyuntura que nos separaremos de la hipótesis freudiana, adhiriendo a la lectura que Colette Soler realiza del fenómeno *empuje-a-la-mujer* en su disyunción radical respecto de la elección homosexual de objeto:

*"La expresión –empuje-a-la-mujer— no está destinada a decir simplemente de otra manera la tesis freudiana sobre la homosexualidad del paranoico; por el contrario, está destinada a corregir la ambigüedad de esta última. La tesis freudiana tiene el mérito de insistir sobre la función del padre en la psicosis. Sin embargo, no aísla claramente, en el problema de la relación con el sexo, el registro clásicamente llamado de la identificación sexual y el de la elección de objeto. (...) La noción de empuje a la mujer, se sitúa claramente a nivel de la sexuación del sujeto. Esta implica un modo de goce —a precisar—, pero deja en suspenso la elección de objeto".*⁴

Asimismo, en cuanto al postulado fundamental que remite a la causación de la enfermedad, vale decir, la emergencia de una fantasía de deseo homosexual, hemos optado por el concepto lacaniano de *adivinación del inconsciente* introducido en *"De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis"*⁵. Este término, inédito hasta el momento en que es pronunciado por el doctor Lacan, condensa la suposición de la existencia de una causalidad distinta a la psíquica; una causalidad que tal vez alcanza a nombrar algo del orden de lo real y que permite visualizar la posición del sujeto previa a la eclosión de la psicosis propiamente dicha. En este punto, resulta sumamente esclarecedor el desarrollo que Eric Laurente realiza de esta expresión:

⁴ C. Soler " Jean-Jacques Rousseau y las mujeres", en C. Soler: *Estudios sobre las psicosis*. Buenos Aires, Manantial, 2012, p.92.

⁵ "Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres", en *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 541.

"En este término que parece ser dicho al pasar, adivinación del inconsciente, se aloja todo el misterio de la causalidad psíquica; de aquello que puede estar, a la vez, formalmente determinado y, sin embargo, ser causa para un sujeto; que no reduce la posición del sujeto, por lo tanto, a la causalidad psíquica".⁶

Si el *empuje-a-la-mujer* se sitúa a nivel de la sexuación del sujeto y, a la vez, se lo lee en su expresión mínima condensada en la adivinación que el inconsciente realiza sobre el terreno de los fenómenos elementales, ¿se tratará allí de una elección forzada? ¿O habría que suponer cierta inscripción del goce sexual más allá del falo?

II.1.2 *El goce transexualista de Schreber*

Es sabido que la solución schreberiana, resumida posteriormente por Lacan bajo la ecuación *"ser la mujer que le falta a los hombres"*, constituye la metáfora delirante que suple la ausencia radical del significante primordial, posibilitando la estabilización del sujeto. No obstante, la reducción de la proliferación delirante a ese punto estabilizador solo se perfila en la medida en que se produce la sustitución de la persona del médico, Flechsig, por Dios. En ese viraje fundamental, Freud dilucida que la emasculación deja de ser insultante para el sujeto y deviene *acorde al orden del universo*. No obstante, advierte que esa transformación resulta desplazada del presente hacia un futuro remoto y la nombra en términos de cumplimiento de deseo asintótico. Vale decir, la transformación en mujer se cumplirá alguna vez; hasta entonces la persona del doctor Schreber permanecerá indestructible.

"En esta misión suya redentora, lo esencial es que primero tiene que producirse su mudanza en mujer. No es que él quiera mudarse en mujer; más bien se trata de un "tener que ser" fundado en el orden del universo y al que no puede sustraerse, aunque en lo personal habría preferido mucho más permanecer en su honorable posición viril en la vida; pero él y el resto no podrían reconquistar el más allá de otro modo que por medio de una mudanza en mujer, a través de un milagro divino que quizá lo aguarde sólo después de transcurridos varios años o decenios".⁷

⁶ E. Laurent "Posición femenina: una solución por la vía del suplemento", en E. Laurent: *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires, Tres Haches, 1999, p. 78.

⁷ S. Freud "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 17.

El presidente Schreber posee la certeza irreductible de que él es el objeto exclusivo del milagro divino, designio que le confiere la grandiosidad de ser el hombre más maravilloso que haya vivido jamás sobre la faz de la Tierra. Asevera que a cada hora y a cada minuto experimenta ese milagro en su cuerpo —el cual es ratificado por las voces que le hablan—. Testimonia acerca del padecimiento experimentado durante los primeros años de su enfermedad, donde se vio envuelto en la perturbadora destrucción de muchos de sus órganos vitales. Si bien, cualquier otro hombre habría sucumbido al aniquilamiento ante tan desgarradores procedimientos contra su integridad física, él ha soportado sobrevivir largos períodos sin estómago, sin intestinos, sin pulmones, sin vejiga, con el esófago desgarrado y las costillas rotas. No obstante, explica que los milagros divinos le habrían restituido cada vez los órganos destruidos y deposita sobre la espectacularidad de este hecho, la certidumbre inquebrantable de su inmortalidad mientras continúe siendo varón. Al remitir dichos fenómenos de carácter intrusivo, que invaden su cuerpo atomizándolo hasta hacerlo estallar en insoportables cenestesias, domina el terreno de sus sensaciones corporales el proceso de desarrollo que probablemente se extienda por decenios, incluso por siglos: *"Tiene el sentimiento de que ya han pasado a su cuerpo unos masivos nervios femeninos, de los cuales, por fecundación directa de Dios, saldrán hombres nuevos"*.⁸

Resulta interesante realizar una lectura subyacente a la lógica del delirio, e incluso, a la evolución natural de la enfermedad. En este sentido, a un primer período gobernado por la catástrofe imaginaria con su correlativa regresión tópica al estadio del espejo —regresión constatada en *ese desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto*⁹, subjetivado bajo la expresión *"cadáver leproso que conduce a otro cadáver leproso"*¹⁰—, donde efectivamente su cuerpo es sede de una serie de operaciones desvitalizantes, sigue un período de reconstrucción del mundo. Este segundo momento en que cierta estabilización es alcanzada, está soportado por un movimiento libidinal que allana el camino que conducirá a la reconciliación con la emasculación inminente. Han pasado a su cuerpo unos *nervios femeninos* que le dispensan una satisfacción voluptuosa, la cual deviene acorde al *orden del universo* al proclamarse "La mujer de Dios" y el creador de una raza nueva —por su emasculación

⁸ S. Freud "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 18.

⁹ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 543.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 543.

el mundo se poblaría de *hombres nuevos de espíritu schreberiano*—. Sin embargo, la transformación de su ser en mujer resultará desplazada a la circularidad de un tiempo infinito, condición en la que se asienta la posibilidad de curación.

Resulta de vital importancia a los fines de nuestra labor investigativa subrayar junto con Freud, que la mudanza en mujer demostró ser la única pieza delirante que sobrevivió al restablecimiento y "*la única que supo asegurarse un lugar en el obrar efectivo en el ahora sano*"¹¹. El conocimiento de este dato inaugura una vía para reflexionar acerca de la función estabilizante del proceso de feminización, y su estatuto en una estructura psicótica no necesariamente desencadenada.

II.1.3 *Fantasma femenino y tratamiento libidinal del goce voluptuoso.*

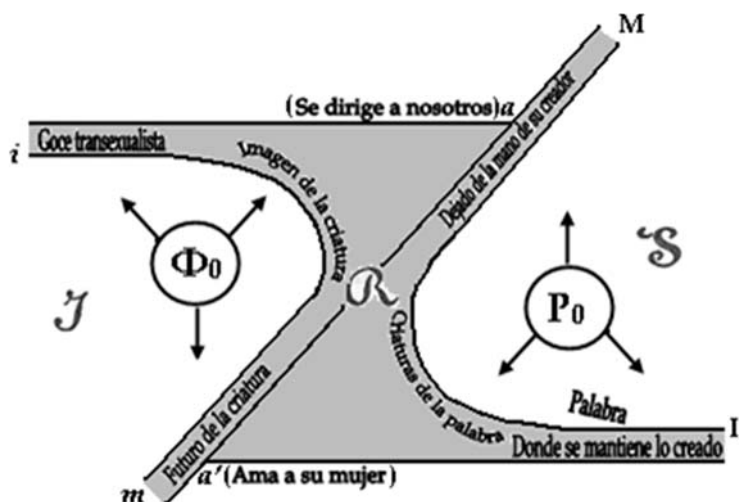
Esta fantasía femenina inscrita en una temporalidad asintótica, toma la forma de la realización diaria de prácticas feminizantes frente al espejo; prácticas que involucran el cuerpo y de las cuales el sujeto extrae un goce voluptuoso. Lacan interpreta allí la presencia de lo que nombra en "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*" en términos de goce transexualista. En este sentido, la irrupción de un goce imposible de ser subjetivado fálicamente empuja al sujeto hacia un proceso feminizante e infinito:

*"Sea como sea, vemos a nuestro sujeto abandonarse a una actividad erótica que, como él lo subraya, está estrictamente reservada a su soledad, pero cuyas satisfacciones confiesa sin embargo. A saber, las que le da su imagen en el espejo, cuando revestido de los tiliches de los atuendos femeninos, nada, nos dice en lo alto de su cuerpo, le parece de un aspecto como para no poder convencer a todo aficionado eventual del busto femenino".*¹²

Esa realización asintótica a la que hace referencia Lacan, resulta reflejada en la abertura al infinito de los cuatro vértices trazados en el esquema I, el cual representa una posible solución al problema de la pérdida de la realidad en la psicosis.

¹¹ S. Freud "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 30.

¹² J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008 p. 544.



El trabajo del delirio desplegado en torno a los dos agujeros delimitados en lo simbólico —forclusión del significante del Nombre-del-Padre y del falo en tanto significante de la significación—, luego del derrumbe imaginario producido por el desencadenamiento, logra rearmar el campo de la realidad estirando los vértices del esquema R. De este modo, a falta de la inscripción del significante paterno en la estructura, el trabajo delirante la sustituye estirando el vértice del Ideal, logrando así que cumpla la función que desempeña el significante forcluido. Asimismo, la función fálica ausente resultará sustituida por la imagen del cuerpo al estirarse el vértice superior del esquema. Entonces, encontramos en el esquema que Lacan propuso para las psicosis a *I* (el Ideal) en el lugar de NP (significante del Nombre-del-Padre) y a *i* (imagen del cuerpo) en el lugar del falo; transformaciones del esquema R que apuntan a precisar la operación que produce la restitución imaginaria con el consecutivo rearmado de la realidad. Esta conceptualización de la reconstrucción del mundo con la correlativa estabilización delirante, implica que el Ideal vendrá a asegurar que se mantenga lo creado; en tanto que la imagen del cuerpo envolverá al goce transexualista.

Situar la imagen del cuerpo en el lugar del falo sugiere necesariamente, que la imagen funcionará como elemento condensador de un goce no regulado por el significante. Esta hipótesis explica los fenómenos xenopáticos que invaden de modo subrepticio el cuerpo fragmentado del que testimonia Schreber. Se llevan a cabo en sus órganos toda clase de manipulaciones, sin duda letales. No obstante, él sobrevive a ese estado inefable de estupor catatónico y a través del postulado que sostiene la emasculación al servicio del Ideal —ser La mujer de Dios y procrear una nueva raza—,

alcanza un punto de estabilización. Vale decir, esta solución que se inscribe en la vía del ser, posibilita metaforizar el goce desbordante y logra localizarlo en las zonas erógenas femeninas, según su propia conclusión delirante. Destacamos aquí la emergencia del goce voluptuoso, ese que exige el Dios insaciable de Schreber, en oposición al goce intrusivo que gobierna al inicio de la enfermedad, aquel que se ajusta al *desorden en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto*.

En sus memorias, Schreber declara: *"Estoy preparado en todo momento a someter mi cuerpo a cualquier examen médico para que se pueda verificar si mis alegaciones son exactas, según las cuales mi cuerpo entero, de los pies a la cabeza, está recorrido por nervios de la voluptuosidad como solo ocurre en el cuerpo de mujer adulta, mientras que en el hombre —que yo sepa— los nervios de la voluptuosidad están localizados únicamente en una zona que se circunscribe al sexo y a su proximidad inmediata"*.¹³

Este fragmento contundente extraído del testimonio de Schreber, nos permite postular el tratamiento libidinal que se lleva a cabo a partir del goce voluptuoso que experimenta: se trata de un tratamiento de lo real del cuerpo a partir de la imagen. En este sentido, evocamos la construcción de cierto borde que suaviza la intrusión de los fenómenos cenestésicos, erigiendo un dique frente a la experiencia de la muerte del sujeto —periodo de estupor catatónico y xenopatías— y abriendo la posibilidad de un reposicionamiento del sujeto respecto del goce.

II.2.1 Desde Lacan. *El empuje-a-la-mujer: análisis preliminar a la luz de "El atolondradicho"*.

Jacques Lacan realiza una operación clave al devolver a la feminización psicótica su lugar conveniente: goce transexualista, *empuje-a-la-mujer*, dos modos de enunciación que revelan la base pulsional de ese forzamiento al infinito. Volviendo sobre los pasos trazados por el padre del psicoanálisis, extrajo con maestría el valor capital del fenómeno, elidiendo la trampa de una supuesta moción de deseo homosexual latiendo sobre la causa psíquica de la paranoia. Este concepto, turbio en cuanto a su

¹³ D. P. Schreber "Beatitud y reciprocidad en sus relaciones recíprocas. Conclusiones a las que hay que llegar a partir de las consideraciones sobre mi comportamiento personal" en D. P. Schreber: *Memorias de un neurópata (Legado de un enfermo de los nervios)*. Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 272.

naturaleza y origen, no obstante, no se dejará reducir al plano de una elección objetal. No se trata aquí de "elección". El vocablo *empuje* remite a forzamiento; fuerza; impulso que se imprime sobre lo corporal.

Partimos, junto a Lacan, de la hipótesis según la cual la posición sexuada del ser que habla se produce a partir de su relación con el significante fálico. Es decir, a partir del lazo simbólico con la castración, el sujeto inscribirá su goce como masculino —lado izquierdo— o femenino —lado derecho—. Esta conceptualización del ser sexuado nos reenvía al interrogante que comanda la producción: ¿de qué modo y a través de que recursos simbólico-imaginarios el sujeto organiza su posición sexuada cuando no dispone del falo como referente?

En 1972 en un pasaje de *"El atolondradicho"*, Lacan nos brinda una única indicación en lo tocante a la clínica de la sexuación, que articula retroactivamente con la solución schreberiana y su transformación asintótica en La mujer de Dios.

"Podría aquí al desarrollar la inscripción que hice, mediante una función hiperbólica, de la psicosis de Schreber, demostrar en ella lo que tiene de sardónico el efecto empuje-a-la-mujer que se especifica con el primer cuantor: habiendo precisado bien que por la irrupción de Un padre como sin razón, se especifica aquí el efecto experimentado como forzamiento, en el campo de un Otro a pensarse como lo más ajeno de todo sentido".

"Pero llevar a su potencia de extrema lógica la función desorientaría. Ya pude medir el esfuerzo de la buena voluntad hizo de aplicarla a Hölderlin: sin éxito".

"Cuánto más cómodo, y aún delicias de prometerse, es poner a cuenta del otro cuantor el singular de un confín, para que haga a la potencia lógica del notodo habitarse con el receso del goce que la feminidad sustrae, y aún cuando viene a conjugarse con lo que hace de thombre..."

"Pues este confín, por enunciarse aquí de lógica, es realmente el mismo con el que se ampara Ovidio al figurarlo como Tiresias en mito. Decir que una mujer no es toda es lo que el mito nos indica por ser ella la única cuyo goce sobrepasa aquel que surge del coito"¹⁴

Esta cita resulta central y sustanciosa a los fines de nuestra tarea investigativa: en ella Lacan menciona por primera y única vez la expresión *empuje-a-la-mujer*, dejándola subsumida en un mar de ambigüedades tanto lógicas como clínicas.

¹⁴ J. Lacan "El Atolondradicho", en J. Lacan: *Otros Escritos*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 490.

El primer párrafo de la cita nos introduce de lleno en la textura del problema: ¿cómo interpretar la evocación de la risa sardónica en relación a la función hiperbólica, a propósito de la estabilización schreberiana? En La Real Academia Española, la expresión *risa sardónica* presenta dos acepciones:

1-Convulsión y contracción de los músculos de la cara, de que resulta un gesto como cuando uno se ríe.

2-Afectada y que no nace de la alegría interior.

Esta última definición nos acerca al carácter de forzamiento que Lacan atribuye al efecto experimentado por el sujeto frente al encuentro con el Un-padre, encuentro que precipita el desencadenamiento. Esta lectura sugiere que el *empuje-a-la-mujer* se produce forzosamente a partir de la coyuntura dramática, siendo el sujeto consecuentemente empujado a un proceso feminizante. No obstante, el detalle introducido por el adjetivo *sardónica* nos empuja a reconsiderar que se trate allí, en ese proceso pujante, de lo que Lacan inscribe del lado derecho de las fórmulas en tanto goce femenino. Si ese efecto de forzamiento que implica la feminización infinita del psicótico tiene por naturaleza el sesgo sardónico: ¿acaso se insinúa allí que esa torsión de los labios que dibuja una mueca constituye una imitación desafortunada del goce femenino suplementario?

Entonces, lo ilimitado en tanto atributo de lo femenino: ¿coincide con lo infinito de la temporalidad asintótica que encierra la solución de Schreber? Otra cuestión a dilucidar es si la fórmula estabilizadora resumida bajo el núcleo delirante "ser La mujer de Dios", debe ser considerada como correlato directo del punto forclusivo en la psicosis de Schreber; o si debemos concebirla como producto del trabajo arduo del delirio que cristaliza en un punto librado a la infinitud. Hallar estas precisiones requiere de un estudio profundo de los conceptos: *ilimitado* —como patrimonio de lo femenino y sus modalidades en la circunscripción del goce— e *infinito* —como forma que asume el *empuje-a-la-mujer* en tanto ¿fenómeno disruptivo o solución? en el campo de las psicosis—.

En ese mismo párrafo Lacan desliza que el efecto *empuje-a-la-mujer* se especifica en el primer cuantor, y luego agrega: : "...habiendo precisado bien que por la irrupción de Un padre como sin razón, se especifica aquí el efecto experimentado como forzamiento, en el campo de un Otro a pensarse como lo más ajeno de todo sentido". Esta indicación sugiere que el primer cuantor al que hace referencia es el que

corresponde al lugar de la excepción ($\exists x \overline{\Phi x}$), es decir, el caso en que existe una x para la cual la función fálica no se cumple. La figura de la excepción que encarna ese "existe uno que no", y que por estar excluido del conjunto construye el límite del *paratodo*, es el Padre de la horda. Luego, el Un-Padre tributario de hacer trastabillar con su irrupción las identificaciones imaginarias en las que el sujeto sostenía precariamente su realidad hasta ese momento —momento del encuentro con su sin-razón—, ¿resulta congruente con el lugar de la excepción?; ¿o habría que ubicarlo en el primer cuantor del lado derecho: el de la inexistencia? ¿Acaso lo que desliza Lacan, entre líneas, consiste en un trayecto forzado que empuja al sujeto hacia el lado derecho de las fórmulas, específicamente, hacia el primer cuantor ($\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$)?

Sin embargo, en el párrafo siguiente, Lacan hace una referencia sutil a Hölderlin y su fracaso respecto a la aplicación de la función (¿hiperbólica?) al elevarla a su potencia de extrema lógica. "Desorientaría", es la expresión que utiliza Lacan: ¿acaso este dato, en apariencia minúsculo, podría ser el que revele con mayor claridad ese punto enigmático que orientaría respecto a la localización espacio-temporal del *empuje-a-la-mujer* en el cuadro de Lacan?

Hemos dado las primeras puntadas. A través de esta madeja de interrogantes iremos bordando a la letra nuestras respuestas, como diseños exclusivos dentro de la moda psicoanalítica.

II.2.2 *Lectura transversal del dicho atolondrado*

El término *empuje-a-la-mujer* es introducido a fines de su enseñanza, en el que se reconoce como su último gran escrito, *El atolondradicho*. Texto complejo en su propia estructura gramatical y semántica, que confronta al lector al desafío del descifrado, tal como lo anticipa su título. *L' Etourdit*: se dice el *dicho atolondrado*, pero también las vueltas de lo dicho, donde las vueltas de lo que se dice bordean siempre un medio-dicho; una verdad a medias que gira en torno a lo imposible del decir. La confrontación a cada paso con un decir que no se deja atrapar, evoca haciendo resonar el *no hay relación*; no hay relación entre el significante y el goce, fórmula metonímica del paradigmático *no hay relación sexual*: hay, pues, de lo Uno. Aquella famosa frase con la que Lacan inaugura las primeras líneas de su escrito del 72: "Que se diga queda

*olvidado tras lo que se dice en lo que se oye*¹⁵, demuestra y testimonia que de lo que se trata allí, es de la imposibilidad de escribir la relación entre el dicho y el decir.

Resulta interesante transitar sobre el filo de las páginas el deslizamiento sutil al que el lector se ve llevado al constatar que, a semejanza del dicho y el decir que no se emparejan, el hombre y la mujer tampoco lo hacen. El núcleo del texto gira en torno al esfuerzo constante de logificación que Lacan realiza de las posiciones sexuadas. Vemos así, cómo el lado masculino y el lado femenino se relacionan con el dicho y el decir respectivamente: al dicho inconsciente se lo denomina el homodicho, acentuando su ubicación en el lado hombre de las fórmulas; leemos allí la dimensión sintomática del sujeto, de lo interpretable, vale decir, lo que cae en las redes del falo. Que el inconsciente es homosexual, cobra su sentido a la luz del falocentrismo que rige el lado izquierdo de las fórmulas de la sexuación. Del lado mujer, no obstante, sitúa lo heteros: lo heterosexual que se sostiene en el *notodo* —ubicado en el segundo cuantor del lado derecho de las fórmulas—. El lado femenino no se configura en un conjunto cerrado: allí encontramos la negación del universal —la inexistencia del Uno de la excepción que funda la clase de todos los hombres, al decir *no* a la ley de la castración—. No obstante, en la mitad derecha del cuadro observamos la inscripción del Uno como *notodo*; la condición propiamente femenina lleva en su origen la marca de esa falta: allí se produce una imposibilidad para significarla y se designa su ser como *notoda* subsumida en la territorio fálico. Esto implica que en última instancia, la mujer —lo heteros— se escabulle, y lo hace mediante un decir.

Que el decir esté del lado femenino, evoca la actividad incesante de las cadenas del lenguaje eludiendo el peso del punto de basta... No obstante, al referirse al *notodo*, Lacan le atribuye la propiedad de ser un confín.

La Real Academia Española otorga la siguiente definición al vocablo confín:

1-Término o raya que divide las poblaciones, provincias, territorios, etc., y señala los límites de cada uno.

2-Último término a que alcanza la vista.

La primera acepción evoca la duplicidad femenina: por un lado, ella se orienta hacia el falo y cae bajo el dominio de la medida fálica. Pero, por otro, se dirige al lugar de la falta de significante en el Otro, es decir, hacia aquel vacío del cual extrae un plus. Se podría decir que, al estar *notoda* bajo el imperio fálico y, en este sentido habitar ese

¹⁵ J. Lacan. "El atolondradicho", en J. Lacan: *Otros Escritos*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 473.

borde en la distribución de los goces, tiene como correlato un goce en más, suplementario al fálico, que es continuo —no está regulado por los intervalos que instala el orden significante.

La segunda acepción del vocablo hace resonar aquella paradoja del movimiento ideada por Zenón: Aquiles y la tortuga. Se podría afirmar que así como la tortuga estará siempre antes que el guerrero de los pies ligeros —ya que cuando éste haya recorrido la distancia dada de ventaja, su contrincante ya no estará allí—, al dirigirnos hacia ese goce Otro, el límite trazado por el confín se extenderá también hacia el más allá y será necesario seguir avanzando más y más hasta alcanzar ese goce enigmático, y así sucesiva e infinitamente.

Es justamente sobre el marco de esta lectura que nuestro tema de investigación se inserta. El término *empuje-a-la-mujer*, si se lo lee desde los avatares discursivos que dan origen a las posiciones sexuadas, revela un valor tan original desde el punto de vista teórico, como orientador desde la perspectiva clínica.

III- FALOCENTRISMO

III.1 *Freud y la premisa universal del falo.*

Dedicaremos este apartado a la exploración de las bases teóricas sobre las cuales se asienta el falocentrismo del inconsciente. Tal como lo anuncia el término, en su sesgo superlativo y exclusivo, la constitución de la sexualidad humana sólo cuenta con la presencia de un referente simbólico: el falo.

En 1923 Freud realiza una maniobra decisiva: interpola en su teoría de la sexualidad —entre las organizaciones pregenitales de la libido y la conformación definitiva que la vida sexual presentará después de la pubertad— la fase fálica y su premisa universal:

"Hoy ya no me declararía satisfecho con la tesis de que el primado de los genitales no se consuma en la primera infancia, o lo hace sólo de manera muy incompleta. La aproximación de la vida sexual infantil a la del adulto llega mucho más allá, y no se circunscribe a la emergencia de una elección de objeto (...) El carácter principal de esta organización genital infantil es, al mismo tiempo, su diferencia respecto de la organización genital definitiva del adulto. Reside en que, para ambos sexos, sólo desempeña un papel un genital, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital, sino un primado del falo".¹⁶

Este primado del falo —en tanto referente único de la sexualidad— resulta descripto en el seno de la teoría freudiana, en términos de la suposición en el niño pequeño de un genital parecido al que él mismo posee en todos los otros seres vivos. No sólo lo presupone en humanos y animales, sino que hasta en cosas inanimadas tiende a buscar una forma análoga a su miembro. Es justamente en este sentido amplio, basado en la experiencia temprana del varoncito, que surge la expresión falocentrismo del inconsciente.

Este único genital, erigido en tanto símbolo primordial, encuentra su correlato en el seno de las polaridades sexuales que rigen el desarrollo sexual del niño. La oposición a nivel de la fase fálica se inscribe en términos de: *genital masculino* o *castrado*. Y sólo

¹⁶ S. Freud "La organización genital infantil", en S. Freud *Obras Completas (Vol. XIX)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 146.

alcanzado el punto cúlmine del desarrollo en la época de la pubertad, la polaridad sexual coincidirá con *masculino* y *femenino*.

"Lo masculino reúne el sujeto, la actividad y la posesión de pene; lo femenino, el objeto y la pasividad. La vagina es apreciada ahora como albergue del pene, recibe la herencia del vientre materno".¹⁷

No deja de resultar al menos llamativo, al releer estos postulados freudianos con la lupa lacaniana, el vuelco acarreado con el pasaje al estadio genital. Si en un primer momento construye a la luz de sus observaciones el primado del falo, el cual rige la fase que le rinde homenaje con su nombre, posteriormente reinscribe la mudanza de la polaridad sexual en la fase fálica contraponiendo lo femenino a lo masculino. Leemos en esta operación sutil cierta abolición de la disimetría estructural que había sido enunciada en la oposición anterior: *fálico* o *castrado*. Admitir la posibilidad de la inscripción de dicha polaridad en términos de *masculino* o *femenino*, es hacer consistir la teoría que se apoya en la maduración genital.

De la mano de Lacan sostenemos que la sexualidad, así como la muerte, constituyen dos puntos de imposible; vale decir, los seres humanos no contamos con material simbólico que diga sobre lo femenino: hay un vacío estructural en la batería significativa para nombrar qué es una mujer. Sólo se dispone de la referencia fálica como elemento organizador de la posición sexuada. Sobre la base de este supuesto, nos proponemos deslizarnos a través de las distintas significaciones que va adquiriendo el significativo falo en la enseñanza de Lacan.

III.2 *Nadie lo tiene. Nadie lo es.*

Nos lanzaremos a esta travesía; nuestro pasaporte será la presencia insoslayable de un *vacío real*. Nos tomaremos la licencia de oponer al par *falo simbólico/ castración*, un *vacío estructural y estructurarte*, devolviendo así la disimetría fundamental entre la lógica masculina y la femenina. De este modo, consideramos desplazada la contraposición inicial *masculino/ femenino*. Este recorrido de carácter regresivo, si se quiere, constituye un intento por reinstalar el problema de la sexuación donde al psicoanálisis le conviene. Si se trata para los analistas de sexuación, y no de

¹⁷ *Ibíd.*, p. 149.

identificación, ¿acaso no se impone la hipótesis de un vacío radical que exige un esfuerzo de simbolización?

Encontramos la sombra de este vacío en Freud: ya a la altura de su escrito "*Tres ensayos de teoría sexual*", realiza un trabajo sustancial —de carácter descriptivo y explicativo— de la conducta sexual humana bajo el supuesto demostrable de la presencia de la pulsión sexual y sus exigencias. Advirtió muy tempranamente que el cuerpo que interesa al psicoanálisis, se separa de modo esencial y definitivo del cuerpo biológico al que la ciencia se aboca. En esta línea leemos el valor sustantivo del concepto de apuntalamiento, donde hallamos la emergencia de la pulsión —y sus vicisitudes— apoyada en las funciones vitales propias del organismo, independizándose posteriormente de ellas. Las exteriorizaciones de la vida sexual infantil resultan la evidencia más poderosa de la existencia de una base pulsional en el núcleo de la sexualidad. En palabras del propio Freud:

*"El quehacer sexual se apunala {anlehn} primero en una de las funciones que sirven a la conservación de la vida, y sólo más tarde se independiza de ella. Quien vea a un niño saciado adormecerse en el pecho materno (...) no podrá menos que decirse que este cuadro sigue siendo decisivo también para la expresión de la satisfacción sexual en la vida posterior. La necesidad de repetir la satisfacción sexual, se divorcia entonces de la necesidad de buscar alimento..."*¹⁸

No obstante, al momento de formalizar en su sistema metapsicológico la noción de libido en tanto carga energética de la pulsión sexual, la misma caerá bajo el imperio de la masculinidad. Afirma que no existe la llamada pulsión femenina y que habría una sola y única libido cuya naturaleza es masculina. Hacia el final de su obra, en un escrito de 1931, postula:

*"El psicoanálisis nos enseña a contar con una única libido, que a la vez conoce metas —y por tanto modalidades de satisfacción— activas y pasivas..."*¹⁹

Masculino y femenino responden, respectivamente, al carácter intrínseco de la meta de la pulsión sexual: *activo y pasivo*. Desde esta perspectiva, Freud aísla cierta tendencia en las mujeres por la predilección de metas pasivas; sin embargo, no deja de subrayar la insuficiencia que acarrea en el campo de la vida sexual humana, hacer corresponder conducta masculina con actividad y conducta femenina con pasividad.

¹⁸ S. Freud "Tres ensayos de teoría sexual", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. VII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 165.

¹⁹ S. Freud "Sobre la sexualidad femenina", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XXI)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 241.

"Podría intentarse caracterizar psicológicamente la feminidad diciendo que consiste en la predilección por metas pasivas. Desde luego, esto no es idéntico a pasividad; puede ser necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva".²⁰

Estas cavilaciones freudianas en torno a la especificidad de la feminidad se extienden a lo largo de toda su obra, erigiendo así el enigma de lo femenino. Si femenino y masculino se ordenan alrededor de la expresión de la pulsión sexual —*meta pasiva; meta activa*—, y esta última es intrínsecamente viril, hallamos en este impasse lo que Lacan nombra con los aforismos *no hay relación sexual* y *La mujer no existe*. Aprehendemos aquí la reformulación a través del prisma lacaniano de ese *vacío real y estructural*, sostenido necesariamente como aquello que se contrapone al par simbólico *fálico/ castrado*. En este sentido, la apreciación de Geneviève Morel resulta sumamente esclarecedora:

"Dos sexos anatómicos, pero un solo principio en el inconsciente, el falo, que el sujeto, por otra parte, puede rechazar; una pulsión ciega, acéfala, que exige constantemente una satisfacción. En efecto, al contrario de la abstinencia sexual, la abstinencia pulsional no existe. Tenemos así sentadas las bases de la ambigüedad sexual".²¹

Allí donde Freud se limitaba estrictamente al tener, Lacan entrevió la cuestión del ser ligada al atributo fálico en lo concerniente a la respuesta femenina frente al impasse sexual: *ser en vez de no tener es la metáfora fálica de la mujer*.²² Ahora bien: es probable que en el desfile que se despliega en torno a la comedia de los sexos —la cual obedece a la disimetría entre el ser y el tener— nos topemos con sujetos cuya condición sexuada arraiga en identificaciones puramente imaginarias. Si, a fin de cuentas, al falo *nadie lo tiene ni nadie lo es*, estas identificaciones que no son sino semblantes pertenecientes al plano del parecer, ¿ocultan un vacío fundamental que se abre en un terreno situado más acá del discurso?

Las razones de este pequeño recorrido que hemos escogido, y que bordea las modalidades que adquiere el esfuerzo de subjetivación de la existencia o no en un cuerpo del órgano genital masculino, nos conducen en primera instancia a postular que

²⁰ S. Freud "Conferencia 33ª. La feminidad", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XXII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 107.

²¹ G. Morel "Ambigüedades sexuales: sexuación y psicosis", en G. Morel: *Ambigüedades sexuales*. Buenos Aires, Manantial, 2002, p. 21.

²² J-A Miller "To have and have not", en J-A Miller :*De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 154

la distribución de los seres sexuados en las fórmulas lacanianas, resulta de la posición adoptada frente al significante fálico y a la castración. Siguiendo estrictamente esta lógica, la condición de duplicidad y de desdoblamiento propiamente femenina no deja de ubicarse en el seno de la dialéctica fálica. En este sentido, Eric Laurent realiza una descripción sutil y precisa de la mascarada femenina a partir de las indicaciones brindadas por Lacan en *"Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina"* y en *"El atolondradicho"*:

"La mascarada femenina es presentarse en ese lugar fálico para encontrar una inserción en el fantasma del hombre. Y sin embargo, para que el sujeto realice realmente su posición es preciso que no adhiera a esta identificación imaginaria. De allí la paradoja de lo que se pide en nombre del fantasma: por un lado, presentar el valor fálico, la mascarada, y a la vez, no creer en ella, no ser embaucado por el semblante mismo que debe ser presentado. He aquí toda la dificultad de la realización de la posición femenina, el famoso "saber operar con nada", poder calcular su lugar, hacerse en efecto, el Otro para un hombre, simbólicamente, sin adherencia al imaginario del Uno"²³

No obstante, ellas —las que poseen cierta versatilidad y logran no quedar enteramente allí, subsumidas en la lógica fálica— son proclives a experimentar un goce Otro, desmedido y continuo... Esto exige ir más allá de la realización de la posición femenina, tal como la hemos descripto, para alcanzar cierta zona donde la dialéctica fálica queda desplazada instaurándose así un punto de no retorno. Es lo que nos enseña la *verdadera mujer*: es allí donde encontramos un auténtico sacrificio femenino, cuando ella con un acto que rompe la barrera de semblantes *golpea directamente en el punto del "dolor exquisito"*.²⁴ Esta sutileza nos abre la posibilidad de establecer un nuevo par de oposiciones: *condición femenina/ verdadera mujer*. Y sobre la base de esta distinción que hace a una "clínica de las feminidades", proponemos como contrapunto una clínica del *empuje-a-la-mujer*, por cierto, en franca disyunción respecto de los avatares de las posiciones femeninas del ser.

²³ E. Laurent "La duplicidad de la posición femenina", en E. Laurent: *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires, Tres Haches, 1999, p. 92.

²⁴ C. Soler "La mujer, ¿Masoquista?", en C. Soler: *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 99.

III.3 Función de nudo.

"Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo:

1° 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;

2° en una regulación del desarrollo que da su ratio a ese 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".²⁵

Si esta tesis que encabeza el escrito lacaniano "*La significación del falo*" introduce, en primer lugar, al complejo de castración inconsciente y su función de nudo, confinando —a partir de esta operación perspicaz— al significante fálico a un terreno signado por la falta, debemos reconocer aquí la marca esencial del psicoanálisis estrictamente lacaniano. Leemos a partir de este enunciado preliminar la riqueza de la maniobra realizada: la clave de la función de nudo parece surgir de la falta misma de aquello que anuda.

En el análisis de este artículo nos detendremos ante lo emerge a golpe de vista inicial; vale decir, lo que se escabulle en el enunciado del título mismo: no se dice allí "el significante fálico"; tampoco se habla de "la significación fálica". Partimos de esta delicadeza para dirigirnos al corazón del asunto: el enunciado *significación del falo* apunta al falo como signo y como marca del proceso represivo. Este hallazgo que recorre una de las aristas que delinear nuestro problema, a saber, la ambigüedad en torno a la localización temporal y espacial del *empuje-a-la-mujer*, conduce a la posibilidad de dar un paso teóricamente necesario. No obstante, el arribo a ciertos puntos conclusivos que laten a lo lejos anunciando la llegada a buen puerto, requerirá necesariamente de las vueltas dichas y por decir... Regresamos, entonces, a la riqueza de este texto de 1958 y destacamos los términos *estructuración* y *regulación*.

²⁵ J. Lacan "La significación del falo", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2008, p. 653.

Estructuración dinámica de los síntomas; se trata de una fórmula compatible con el síntoma como significación del Otro, el cual posee una relación particular y estrecha con el falo. Esta conceptualización del síntoma la encontramos a la altura del Seminario "La angustia" —1962-1963—: "El síntoma sólo queda constituido cuando el sujeto se percata de él (...) el primer paso del análisis —los pasajes de Freud en este sentido son célebres— es que el síntoma se constituya en su forma clásica, sin lo cual no hay modo de salir de él, porque no hay modo de hablar de él, porque no hay modo de atrapar al síntoma por las orejas (...) Para que el síntoma salga de su estado de enigma todavía informulado, el paso a dar no es que se formule, es que en el sujeto se perfila algo tal que le sugiera que hay una causa para eso".²⁶

La dimensión de la causa aquí explicitada como aquello que estructura al síntoma en su faz enigmática, debe ser reconducida a las teorizaciones freudianas —lo dijo Lacan— donde las condiciones de analizabilidad resultan aseveradas tras la suposición del sentido, allí donde los síntomas neuróticos imprimen a la subjetividad su rasgo ininteligible, oscuro.

*"El sentido de un síntoma reside, según tenemos averiguado, en un vínculo con el vivenciar del enfermo. Cuanto más individual sea el cuño del síntoma, tanto más fácilmente esperaremos establecer ese nexo. La tarea que se nos plantea no es otra que esta: para una idea sin sentido y una acción carente de fin, descubrir aquella situación del pasado en que la idea estaba justificada y la acción respondía a un fin".*²⁷

¿Acaso no es a través de la operación que inyecta haciendo surgir un atisbo de sentido a eso que se basta a sí mismo, que el síntoma se estructura como tal? La dimensión de la causa, estrechamente anudada a la estructura del enigma, resulta modelada sobre la significación fálica volviendo al síntoma asequible al análisis.

La segunda función indicada respecto del complejo de castración inconsciente "una regulación del desarrollo que da su ratio a este primer papel (...)", alude al falo erigido como regulador del desarrollo, función fundada en la suposición de una común medida. En matemáticas la razón consiste en una relación binaria entre magnitudes —objetos, personas o cosas— y frecuentemente se la expresa en términos de "a es a b". En este sentido, si el falo provee un patrón de medida que le confiere la propiedad de operar en la estructuración dinámica de los síntomas, a esta relación se la podría

²⁶ J. Lacan "El grifo de Piaget", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 10*. Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 303.

²⁷ S. Freud "17º conferencia. El sentido de los síntomas", en S. Freud :*Obras Completas (Vol. XVI)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 247.

enunciar mediante la expresión *todo síntoma posee una significación fálica y como tal constituye una respuesta que vela la castración en el Otro*. Esta última resulta matematizada en la enseñanza de Lacan mediante la fórmula que inscribe la falta de un significante en el Otro: $S(\bar{A})$. Oponemos a esta falta estructural del significante en el Otro, el significante de la falta Φ ; vale decir: el significante fálico, cuya operatoria instala en el sujeto —asexuado— una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, responder en el plano de la genitalidad, y situarse a nivel de la maternidad o la paternidad. Estos tres componentes que hacen a la posición sexuada del sujeto son presentados por Lacan de modo desarticulado: la presencia de uno de ellos, no presupone ni afirma la de los restantes. Interesante perspectiva para sostener tácitamente la inexistencia de cierta maduración genital al referirnos a la sexualidad humana. Frente a la falta de un significante en el Otro que diga acerca de la sexualidad, el significante de la falta brinda al sujeto una proporción que le posibilita inscribirse a nivel del inconsciente en tanto ser sexuado.

Si el complejo inconsciente de castración posee una función de nudo, ¿debemos asumir que trabaja para la convergencia de los tres de Lacan? Si lo simbólico, lo imaginario y lo real sólo se entrelazan a partir de la operatoria del falo, y el modo en que se entrelazan revela la estructura misma: ¿cómo pensar la función de nudo en la psicosis donde la forclusión fálica deja al sujeto desprovisto del velo frente a la falta de significante en el Otro? ¿Será el *empuje-a-la-mujer* el fenómeno que surge en el preciso lugar en que el Otro se muestra sin barrar? Si el *empuje-a-la-mujer* aspira a la instalación de un universal donde el sujeto pueda alojarse; si el *empuje-a-la-mujer* es la expresión de la existencia de un Otro absoluto... tal vez, deberíamos simplemente situar sobre la base de estos supuestos, su exclusión radical del cuadro ideado por Lacan.

III.4 *Veladuras*.

Una de las acepciones del vocablo *veladura* alude a la tinta transparente que se aplica a una pintura para suavizar o fundir los tonos. ¿Podría esta descripción importada del mundo artístico, funcionar como un modo didáctico de plasmar cierta metaforización de la operatoria velada del significante fálico? Sostenemos la pregunta a lo largo de este trabajo en general —y de este apartado, en particular— e intentaremos abordarla desde distintas ángulos a fin de localizar las *diversas veladuras* en las que se

sostiene la hipótesis fundamental; aquella que afirma la inscripción del significante fálico y los efectos de su operatoria en el seno de la estructura neurótica.

Ahora bien: ¿qué significa que el falo opera velado? La operatoria velada del falo, ¿alude al falo simbólico o a su vertiente imaginaria? ¿Cuáles son las consecuencias de la operación realizada mediante la inscripción del significante fálico? ¿Y cuáles los efectos subjetivos de la forclusión fálica en la batería significativa? Son estos algunos de los interrogantes que surgieron, delimitando el rumbo que tomará la lectura del escrito lacaniano consagrado a la significación del falo.

Comenzaremos situando junto con Lacan lo que no es el falo:

"El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc..) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clitoris, que simboliza. Y no sin razón tomó Freud su referencia del simulacro que era para los antiguos".²⁸

No es un elemento sustraído del marco fantasmático. Tampoco se trata de un objeto susceptible de avenirse al proceso de dialectización intersubjetivo. Menos aún es el órgano peneano al que simbólicamente alude. Nada de eso es el falo. No obstante, Lacan arroja una pista: la referencia freudiana al *simulacro*; del latín *simulacrum*, comprende en el diccionario de La Real Academia Española por lo menos cinco acepciones. Nos limitaremos a tomar tres de ellas:

- 1-Imagen hecha a semejanza de alguien o algo, especialmente sagrada.
- 2-Idea que forma la fantasía.
- 3-Ficción, imitación, falsificación.

Este conjunto de definiciones caracterizadas por evocar un elemento refractario a la objetivización, que se escabulle del plano ostensible, que no es más que una imagen o una idea y que, respecto de lo que está destinado a representar, constituye necesariamente algo del orden de la falsificación, la imitación o la ficción, ¿acaso no resuena con aquella alegoría de Platón de la cual hace surgir dos niveles bien diferenciados que llamó el mundo de las ideas y el mundo de los sentidos?, ¿no es éste el espíritu que gravita en el artículo milleriano consagrado a la ironía esquizofrénica?

²⁸ J. Lacan "La significación del falo", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 657.

Si bien esta comparación pueda resultar en un primer momento injustificada, su aparición debe ser reconducida a la orientación legada por el trazo de Lacan. Desde esta perspectiva, resulta capital retornar sobre aquél famoso axioma que rige la primera enseñanza de Lacan: *la palabra es la muerte de la cosa*. Esto implica que el lenguaje tiene un efecto de nadificación, efecto que acarrea la separación de lo simbólico respecto de lo real. ¿Qué implica, entonces, esta separación? Miller articula una respuesta orientadora: *"Lo que dije en términos dialécticos puede decirse en términos diacríticos pasando de Hegel a Saussure. No hay correlación biunívoca de la palabra y de la cosa: la palabra no representa a la cosa, la palabra se articula a la palabra. Decir que el significante no tiene relación con la cosa sino con otro significante (...) implica que el significante tiene una función de irrealización. El significante irrealiza al mundo".*²⁹ Tenemos aquí explicitada la función de nadificación que cumple el lenguaje: si la palabra se articula a la palabra —y de ningún modo a la cosa—, ello implica necesariamente que para aquél que habla la función de representación resulta desplazada, operando en su lugar la función de articulación. Más adelante, en ese mismo artículo, Miller aclara: *"Solamente cuando la relación del significante al significante está interrumpida, cuando hay cadena rota, frase interrumpida, el símbolo alcanza lo real. Pero no lo alcanza bajo la forma de la representación. En la frase interrumpida, el significante no representa ni mínimamente lo real, hace irrupción, es decir, que una parte de lo simbólico se vuelve real".*³⁰ A partir de estos desarrollos, podemos extraer como premisa fundamental —en la que el orden simbólico se ordena y sostiene— que la articulación entre significantes implica que la referencia esté vacía. Y que la referencia esté vacía nos conduce necesariamente a situar la castración en tanto operación primaria que recae sobre los seres parlantes. Es aquí, justamente, donde la metáfora platónica adquiere todo su valor: el atravesamiento del río del olvido despoja al alma de las ideas perfectas, quedando esta última vaciada de toda referencia real. De este modo, la articulación simbólica inherente al lenguaje vuelve habitable el mundo de los sentidos.

Si bien estas reflexiones no apuntan directamente al núcleo del texto lacaniano, creemos que aportan de modo transversal lecturas valiosas a la hora de desentrañar lo que dijo Lacan. Lo dijo Lacan, inmediatamente después de decir lo que no era el falo:

²⁹ J-A Miller "Ironía", texto publicado en la Revista *Uno por Uno* 34, 1993.

³⁰ *Ibíd.*

"Pues el falo es un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de significado, en cuanto el significante los condiciona por sus efectos de significante".³¹

Para aprehender la significancia de esta definición resulta necesario enlazarla con otra, igualmente apuntada por Lacan en el mismo texto, donde se subraya la *pasión del significante* en lo tocante a la dimensión novedosa de la condición humana:

"... es el descubrimiento de Freud el que da a la oposición del significante y el significado el alcance efectivo en que conviene entenderlo: a saber, que el significante tiene función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esta pasión en el significado".³²

Si de la articulación simbólica del significante surge como efecto la dimensión imaginaria del significado, no resulta éste el punto revelador que Lacan atribuye al padre del psicoanálisis. Que los efectos de significado son el producto de la cópula entre significantes, no es pues el hallazgo que atesora esta cita. ¿Qué es lo significable? Para responder esta pregunta, seguiremos los pasos de Diana Rabinovich en su *"Lectura de la significación del falo"*. Una primera respuesta que ubica la autora, designa: *"lo significable, entonces, es el material sobre el cual opera el significante"*.³³ Inmediatamente después explica: *"Esta definición, como pasa muy a menudo en Lacan, es tautológica. Pues bien, el significante hace de lo significable, significado, y a su vez, el significado es aquello en lo que se convierte lo significable por acción del significante"*.³⁴ Este razonamiento circular de Lacan debe ser tomado en el sentido de una indicación fuertemente orientadora; vale decir, entre la acción del significante sobre lo significable y el surgimiento significado —como aquello que se produce a partir del material significable— sostengamos ese espacio abierto por la marca que imprime el significante sobre el cuerpo de lo significable, sin apresurarnos a colmar esa hiancia con la proliferación de significados. A partir de esta definición de lo significable se desliza que a priori no posee significado alguno, sino solo la posibilidad de hacerlo surgir.

Retomemos ahora, aquella primera definición transcrita sobre la función del falo: *"Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de*

³¹ J. Lacan "La significación del falo", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 657.

³² *Ibíd.*, p. 656.

³³ D. Rabinovich "Lectura de la significación del falo". Buenos Aires, Manantial, 2014, p. 26.

³⁴ *Ibíd.*, p. 26.

significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante". En primer lugar, el falo es un significante; en segundo lugar, su función es *designar* en su conjunto los efectos de significado. Si partimos, como lo hizo Lacan, de la existencia de dos conjuntos, tendremos el conjunto del significante y el del significado —el de los efectos que imprime la acción del significante sobre el cuerpo de lo significable. La operación a través de la cual queda localizada la función del significante fálico, resulta de la extracción de ese significante del conjunto de la batería sinificante, el cual por haber sido extraído va a nombrar, designar y señalar el conjunto del significado.

¿Por qué se dice que es el significante destinado a designar? Hablar de destino cuando se afirma que de la batería sinificante, uno de ellos es extraído para cumplir una función determinada, podría juzgarse en términos de arbitrariedad; no obstante, posteriormente Lacan nombrará esta operación apelando al concepto de *contingencia*, propio de la lógica modal. Maniobra interesante, ya que al dejar a un lado el destino —del orden de lo *necesario*— queda abierta la posibilidad de que el significante fálico no sea extraído del conjunto para cumplir con la función descripta. Si esto ocurriese, ¿es posible que otro significante de la batería cumpla con la función de señalar el conjunto de los significados?

Si bien, como mencionamos anteriormente, lo novedoso de este artículo —de una densidad conceptual exquisita— no radica en la oposición de la noción de significante a la de significado, el ejercicio de realizar un contrapunto sobre la relación de estos dos conjuntos en la neurosis y la psicosis, resulta esclarecedor a los fines de situar la especificidad de la función fálica y sus avatares. Para ello, nos proponemos indagar el concepto de enigma en el seno de la estructura psicótica:

"¿Qué es el enigma? Algo es reconocido como un significante, es decir, como que quiere decir algo —es el sentido más simple de la palabra significante: S — (...). Que eso quiere decir es evidente. Pero lo que eso quiere decir no puede ser enunciado, queda velado, falta. El enigma obliga así a la partición del espacio semántico".³⁵ Podríamos enunciar la estructura del enigma bajo la fórmula que resume ese fino pasaje del vacío de significación inicial —*no sé lo que quiere decir*— a la certeza irreductible —*sé que eso quiere decir algo; cuanto menos sé lo que eso quiere decir, tanto más sé que quiere decir algo*. Vemos aquí como queda escindido el campo semántico a partir de la introducción del elemento temporal: en el primer tiempo se reconoce la presencia

³⁵ J-A Miller "De la sorpresa al enigma", en J-A Miller y otros: *Los inclasificables de la cura analítica*. Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 21.

del significante y, entonces, *eso quiere decir algo*; el segundo tiempo se abre para enunciar *lo que eso quiere decir*, y cuando no se logra articular significado alguno, surge el enigma. Asimismo, habría una relación inversamente proporcional entre el vacío de significación y la certeza cuando existe una disyunción enigmática entre el significante y el significado; en palabras de Miller: "*Se encuentra en este punto la escisión entre el quid y quod. Cuanto menos se sabe lo que, tanto más se afirma la presencia que es. La presencia real nunca es tan fuerte, tan insistente, como cuando hay eclipse de lo simbólico y lo imaginario. Entonces, la luminosidad viene sobre lo real con una evidencia especial*".

Y concluye: "*el enigma cuestiona precisamente la relación del significante con el significado, constituye una ruptura de articulación entre ambos. No se consigue pasar del significante al significado: S // s*".³⁶

Si la estructura del enigma pone en evidencia revelando la no relación causal entre significante y significado, este hecho ilumina la función del significante fálico, el cual —vale decir— brilla por su ausencia. Si se evoca en este punto la metáfora paterna, se podría suponer que la x que surge debajo del DM —que debe ser leída en términos de vacío enigmático y que siembra la perplejidad inicial en el sujeto, en la medida en que desconoce qué quiere decir el significante del deseo de la madre— quiere decir, en última instancia, *falo*. Nos preguntamos entonces: ¿qué implica para un sujeto que la respuesta fálica aparezca vía el Nombre-del-Padre? Una respuesta probable, emerge de la posibilidad de la apertura de un plano de significación regulado por el impacto del significante sobre la materia significable, entendida como aquello que potencialmente podría significar. Es precisamente en este punto que las diversas respuestas fantasmáticas articuladas por las neurosis al *¿Qué me quiere?*, se contraponen a la respuesta psicótica frente a la inercia del vacío radical de significación; respuesta que irrumpe bajo la forma del fenómeno alucinatorio, pero también vía la interpretación delirante. En esta coyuntura, el *empuje-a-la-mujer*: ¿podría situarse como efecto directo de la forclusión del significante fálico que vela la no relación entre significante y significado? Así conceptualizado, el *empuje-a-mujer* bien podría ser situado en su condición de fenómeno elemental.

³⁶ J-A Miller "Vacío y certeza", en J-A Miller y otros: *Los inclasificables de la cura analítica*. Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 190.

III.5 *El falo: signo de la represión.*

Partimos de la siguiente suposición: la encrucijada que se abre frente al complejo de castración y su eventual resolución pone a prueba la estructura del sujeto. Represión, renegación y forclusión, constituyen los tres modos de respuesta posible que deben emparejarse, respectivamente, a las tres estructuras clínicas de Lacan; a saber: neurosis, perversión y psicosis.

Ahora bien, si en el inconsciente la inscripción del significante fálico y su operatoria, constatada al nivel de la presencia de la significación fálica, nos permiten suponer y afirmar que se trata allí de una estructura neurótica o perversa: ¿cómo se sostiene lógicamente y clínicamente que un sujeto psicótico se distribuya en el cuadro elaborado por Lacan, si éste rinde exclusivamente homenaje al falo? Se lo tiene o se lo es; fálico o castrado en la economía freudiana de los pares de oposiciones que gobiernan en el inconsciente. Bajo estas coordenadas ancladas en una lógica puramente binaria: ¿qué lugar para el *empuje-a-la-mujer* y su efecto de forzamiento que conduce al abismo feminizante? ¿Cómo definir los matices de ese universo "La mujer" forjado con retazos de un imaginario tan femenino como éxtimo?

El esfuerzo de pensamiento que requiere responder estos interrogantes, exige continuar con el análisis riguroso del escrito del '58. En este sentido, hacemos hincapié en la expresión "significación del falo", expresión que apunta esencialmente al falo como signo y como marca del proceso represivo.

*"El falo es el significante privilegiado de esa marca en la que parte del logos se une al advenimiento del deseo"; sostiene Lacan y luego añade: "Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación"*³⁷

Este extracto permite, por un lado, situar al falo como el significante de una marca ligada a la dimensión deseante; por otro, expone claramente la función de nudo al articular: lo real —de la copulación sexual— lo simbólico —en el sentido literal: el orden simbólico— y lo imaginario —es la imagen del flujo vital evocada por su

³⁷ J. Lacan "La significación del falo", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 659.

turgencia—. Entonces, si el falo es el significante de una marca: ¿podríamos leer allí mismo, en los fenómenos descritos por Lacan en relación a sus tres órdenes, la marca de su operación? Si no, ¿dónde localizar los indicios de la inscripción fálica y su funcionamiento velado?

Lacan escribe *"el más simbólico en el sentido literal (tipográfico)"*, enunciado que permite deducir cierta literalidad de esa marca, es decir, alude a la letra. Esta letra que escribe el falo simbólico, es una letra universal, válida en tanto referencia simbólica a todos los seres hablantes. Cabe aclarar, que nos referimos al falo en su dimensión significante —en tanto inscripción simbólica en el inconsciente de un sujeto—; y no, a la significación fálica. Diana Rabinovich en su *"Lectura de la significación del falo"*, ofrece esta interesante perspectiva: *"El falo como marca tipográfica equivale a la cópula lógica, y así funcionará entre los sexos. Su función como marca, letra, es equiparable a su función de cópula lógica entre los sexos; allí donde la copulación biológica, instintiva, falla en el ser hablante, la cópula lógica la suple. Permite así el funcionamiento de una marca literal —una letra—, allí donde la fijeza del instinto se perdió".*³⁸

Si el falo como marca tipográfica equivale a la cópula lógica, regulando y supliendo la falla del programa biológico a nivel de los sexos, ¿acaso no se está deslizando allí que la asunción del propio sexo entraña necesariamente la relación del sujeto —entendido como falta en ser— a esa marca universal que organiza su inserción en el mundo en tanto ser sexuado?

Continuemos con la lectura del escrito: luego de situar al falo en sus tres dimensiones —real, simbólica e imaginaria—, Lacan precisa:

"Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papel sino velado, es decir, como signo él mismo de la latencia que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (aufgehoben) a la función significante". Y en el párrafo inmediatamente posterior, afirma: *"El falo es el significante de esa Aufhebung misma que inaugura (inicia) por su desaparición".*³⁹

Consideramos que el elemento clave aquí radica en el término *Aufhebung*. Extraído de la dialéctica hegeliana, quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar; definición que alude de alguna manera a la propiedad intrínseca del proceso represivo.

³⁸ D. Rabinovich "Lectura de la significación del falo". Buenos Aires, Manantial, 2014, p. 53.

³⁹ J. Lacan "La significación del falo", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 659.

Freud, en *"La represión"* destaca tres fases de aquél proceso: la primera tiene el carácter de una suposición y recibe el nombre de *represión primordial*; la segunda, conocida como *represión propiamente dicha*, es definida en términos de *"esfuerzo de dar caza"*; la tercera coincide con el fracaso de la represión, siendo explicitada bajo la expresión *retorno de lo reprimido*. En este proceso de carácter dinámico, la primera etapa en tanto defensa inicial tiene la propiedad de estructurar el aparato psíquico, delimitando lo reprimido inconsciente: ese algo reprimido desde antes —Freud le confiere una anterioridad lógica—, opera como un punto de atracción que hace posible todas las represiones posteriores. Lo reprimido primordial, al mismo tiempo que se excluye del retorno de lo reprimido, sostiene la represión secundaria. Freud, en el artículo mencionado, formula:

"Pues bien,; tenemos razones para suponer una represión primordial, una primera fase de la represión que consiste en que a la agencia representante {Representanz} psíquica (agencia representante-representación) de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente. Así se establece una fijación; a partir de ese momento la agencia representante en cuestión persiste inmutada y la pulsión sigue ligada a ella". Y en el párrafo siguiente, destaca: *"La segunda etapa de la represión, la represión propiamente dicha, recae sobre retoños psíquicos de la agencia representante reprimida o sobre unos itinerarios de pensamiento que, procedentes de alguna otra parte, han entrado en un vínculo asociativo con ella. A causa de ese vínculo, tales representaciones experimentan el mismo destino que lo reprimido primordial. La represión propiamente dicha es entonces un esfuerzo de dar caza."*⁴⁰

Freud acentúa la gran importancia del juego de fuerzas—atracción y repulsión— inherente al proceso mismo: por un lado, hay la repulsión ejercida desde el sistema psíquico consciente; pero en igual medida, existe la atracción que lo reprimido primordial ejerce sobre el material con el que podría ponerse en conexión asociativa. Esta apreciación revela una distinción ineludible: la represión propiamente dicha posee el estatuto de una pos-represión, es decir, es correlativa de lo reprimido inconsciente. No obstante, el aparato psíquico es más amplio que lo reprimido inconsciente: es justamente aquí en donde encastra la hipótesis fundamental de un tiempo anterior, en el cual se produjo la fijación de ese representante psíquico de la pulsión que tiene vedado el acceso al sistema consciente.

⁴⁰ S. Freud "La represión", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XIV)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 143.

A partir de estas consideraciones iniciales en torno al proceso de la represión, proponemos retornar a aquella parte final de la frase de Lacan, anteriormente citada:

"... como signo él mismo de la latencia que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (aufgehoben) a la función significante".

Este tramo de la cita sugiere que el falo antes de ser elevado a su condición de significante, debió haber sido signo. Si el signo es lo que quiere decir algo para alguien, operando de manera inmediata —introduzcamos aquí aquel famoso ejemplo: el humo es signo del fuego— el falo, no obstante, constituirá el signo del velamiento, de la latencia que recae sobre el material significable —aquello que, como expusimos anteriormente, potencialmente podría significar algo. En este sentido, Diana Rabinovich en su libro consagrado a la significación del falo, concluye:

"El falo, como signo, indica la latencia, la represión primaria, que afecta al cuerpo de lo significable por acción del significante". Y agrega: "Lacan enfatiza de esta manera que el falo no es el significante que representa al sujeto ante el resto de los significantes, sino que es el signo de la represión que sufre lo significable del sujeto en el nivel de la necesidad biológica".⁴¹

Si *"definir al falo como signo entraña que será la marca de la confluencia, para los sujetos hablantes, de la cópula lógica con la cópula sexual, esa cópula sexual natural que, por obra de la represión primaria, perdieron, volviéndose así imposible la complementariedad natural entre los sexos"*⁴², ¿cómo pensar esa función de signo inherente a la operatoria velada del falo —entendiendo al velo como metáfora de la represión— en sujetos donde la inscripción del significante del deseo y del goce no se ha producido?

Habrá, pues, que designar un signo Otro al que el sujeto desprovisto del andamiaje fálico pueda aferrarse.

⁴¹ D. Rabinovich "Lectura de la Significación del falo". Buenos Aires, Manantial, 2014, p. 55.

⁴² *Ibíd.*, p. 56.

IV- EMPUJE-A-LA-MUJER: ¿FENÓMENO DE LENGUAJE?

IV.1 *La formación léxica esquizofrénica.*

Pocas son las referencias al tipo clínico "esquizofrenia" en la enseñanza de Lacan; no obstante, cada una de ellas constituye una herramienta sólida en relación al abordaje clínico y a la lectura de los fenómenos que acontecen en el marco de la experiencia analítica. En el desarrollo de este punto temático, con la finalidad de recuperar el valor de dichos instrumentos que rigen la dimensión de la praxis, haremos principalmente hincapié en dos puntualizaciones: una, situada en los inicios y a propósito de la génesis de la función intelectual del juicio; otra, articulada hacia el final y concentrada en un pequeño párrafo de *"El atolondradicho"*.

En la *"Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la verneinnung de Freud"*, Lacan brinda una indicación sumamente orientativa respecto del esquizofrénico:

"En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico. Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para él todo lo simbólico es real".⁴³

Proponemos leer esta observación a la luz de los descubrimientos freudianos condensados en el capítulo VII de *"Lo inconsciente"*. Allí, Freud se refiere a la génesis de la formación léxica esquizofrénica y formula la hipótesis fundamental que subyace a la estructura del lenguaje de órgano. Para ello, dedica gran parte de sus estudios preliminares a sistematizar una descripción fenoménica de las alteraciones del lenguaje que resultan patognomónicas de esta entidad clínica.

"El modo de expresarse es a menudo objeto de un cuidado particular, es "rebuscado", "amanerado". Las frases sufren una peculiar desorganización sintáctica que las vuelve incomprensibles para nosotros, de suerte que juzgamos disparatadas las preferencias de los enfermos. En el contenido de esas preferencias muchas veces pasa al primer plano una referencia a órganos o inervaciones del cuerpo. A esto puede

⁴³ J. Lacan "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *verneinnung* de Freud", en J. Lacan: *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2005, p. 376-7.

sumarse que en tales síntomas de la esquizofrenia, semejantes a las formaciones sustitutivas de la histeria o de la neurosis obsesiva, la relación entre el sustituto y lo reprimido exhibe peculiaridades que nos resultarían sorprendentes en los casos de esas dos neurosis mencionadas".⁴⁴

En ese mismo artículo, Freud se propone emprender un análisis del material clínico brindado por Tausk acerca de una joven esquizofrénica. Estas observaciones, que incluyen dos ejemplos sustanciosos respecto de la particularidad de la formación léxica esquizofrénica, presentan la ventaja de contener el esclarecimiento de la paciente respecto de sus dichos.

Dos ejemplos:

1- *"Una de las enfermas de Tausk, una muchacha que fue llevada a la clínica después de una querrela con su amado, se queja: Los ojos no están derechos, están torcidos {verdrehen}. Ella misma lo aclara, exponiendo en un lenguaje ordenado una serie de reproches contra el amado. "Ella no puede entender que a él se lo vea distinto cada vez; es un hipócrita, un torcedor de ojos {Augenverdrehen, simulador}, él le ha torcido los ojos, ahora ella tiene los ojos torcidos, esos ya no son más sus ojos, ella ve el mundo ahora con otros ojos".⁴⁵ El trabajo de subjetivación realizado por la joven en relación al fenómeno que la gobierna, permite a Freud concluir que "la relación con el órgano (con el ojo) se ha constituido en la subrogación de todo el contenido (de sus pensamientos). El dicho esquizofrénico tiene aquí un sesgo hipocondríaco, ha devenido lenguaje de órgano".⁴⁶*

2- *"Una segunda comunicación de la misma enferma: Ella está en la iglesia, de repente le da un sacudón, tiene que ponerse de otro modo {sich anders stellen}, como si alguien la pusiera, como si fuera puesta". Y ofrece luego el análisis de eso mediante una nueva serie de reproches contra el amado, "que es ordinario, y que a ella, que por su cuna era fina, la hizo también ordinaria(...) El ha falseado su propia posición {verstellen}, ella es ahora como él, él le ha falseado la posición".⁴⁷ Freud, siguiendo las observaciones de Tausk, observa que el *ponerse-de-otro-modo* consiste en una figuración del giro gramatical *falsear la posición*, y destaca la prevalencia en toda la ilación de pensamiento, del elemento que tiene por contenido una sensación corporal.*

⁴⁴ . Freud "Lo inconsciente: capítulo VII. El discernimiento de lo inconsciente", en S. Freud: *Obras completas (Vol. IXV)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 194.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 194.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 195.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 195.

Es a partir de estos dos ejemplos clínicos, que Freud elabora su hipótesis fundamental respecto al origen del llamado *lenguaje de órgano* o *lenguaje hipocondríaco*. La expresa en estos términos:

*"En la esquizofrenia las palabras son sometidas al mismo proceso que desde los pensamientos oníricos latentes crea las imágenes el sueño, y que hemos llamado proceso psíquico primario. Son condensadas, y por desplazamiento se transfieren unas a otras sus investiduras completamente; el proceso puede avanzar hasta el punto en que una sola palabra, idónea para ello por múltiples referencias, tome sobre sí la subrogación de una cadena íntegra de pensamientos".*⁴⁸

Si la formación del sueño se cumple en tres fases: la primera, refuerzo de los restos diurnos; la segunda, producción del deseo onírico; y la tercera, camino regresivo hasta alcanzar la percepción —o también concebida como regresión tópica—, en la metapsicología propuesta para la esquizofrenia falta este último paso. Es decir, encontramos en esta entidad clínica la regresión temporal, pero no se lleva a cabo la regresión tópica. Y la consecuencia directa de la falta estructural de regresión tópica, se ve reflejada en el hecho de que son las palabras mismas las que quedan bajo el dominio del proceso psíquico primario. Por el contrario, en la formación del sueño, son los pensamientos oníricos latentes los que caen bajo la leyes del funcionamiento primario del aparato psíquico—energía móvil, libre investidura. No obstante, la expresión verbal de dichos pensamientos no está alterada: eventualmente se podrá producir cierto desplazamiento y sustitución de unas palabras por otras, que presentan mayor ductilidad en cuanto a la figurabilidad.

El valor de esta tesis es reforzado por la oposición entre la respuesta propia de la esquizofrenia y la esperable en el seno de la estructura histérica. Vale decir, tal como lo anuncia Freud, allí donde la enferma de Tausk presenta la sensación de que los ojos se tuercen y es asaltada por la sensación de ser sacudida, *"una histérica en el primer caso habría torcido convulsivamente los ojos, y en el segundo habría ejecutado en la realidad el sacudón en lugar de sentir el impulso de hacerlo o de tener la sensación de él, y en ninguno de los dos casos habría poseído un pensamiento consciente sobre eso ni habría sido capaz de exteriorizarlo si quiera con posterioridad"*⁴⁹.

⁴⁸ Freud "Lo inconsciente: capítulo VII. El discernimiento de lo inconsciente", en S. Freud :*Obras completas Vol. IXV*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 196.

⁴⁹ *Ibíd.*, p.195.

Del supuesto freudiano se desprende que el carácter extraño inherente a la formación léxica esquizofrénica, deriva del predominio de la referencia a la palabra sobre la referencia a la cosa. El modo de pensamiento esquizofrénico podría caracterizarse del siguiente modo: trata cosas concretas como si fueran abstractas. Siguiendo esta línea, si una ilación de pensamiento es subrogada en el dicho esquizofrénico por una sensación o inervación corporal —la relación con un determinado órgano, por ejemplo—, estaría siendo tratada bajo el influjo del proceso primario. Ello explica la peculiar desorganización sintáctica que vuelve incomprensible a las frases, en la medida en que un encadenamiento de pensamientos es sometido al proceso de condensación —una representación puede tomar sobre sí la investidura íntegra de muchas otras— y al de desplazamiento —una representación puede entregar a otra todo el monto de su investidura.

IV.2 *Desmetaforización del lenguaje.*

Freud finaliza el capítulo VII de *"Lo Inconsciente"* con la frase conclusiva: *"Puede ensayarse esta caracterización del modo de pensamiento de los esquizofrénicos: ellos tratan cosas concretas como si fueran abstractas"*.⁵⁰

Esta modalidad peculiar que encontramos a nivel de la estructura lógica que subyace al pensamiento esquizofrénico, donde el tratamiento aplicado sobre las palabras consiste en que son tratadas como cosas concretas —esto alude a la literalidad concerniente al léxico esquizofrénico—, revela la imposibilidad absoluta del acceso a la metaforización. ¿Acaso el hecho de que el esquizofrénico deba conformarse con las palabras en lugar de las cosas, no estaría hablando de la ausencia de la dimensión metafórica del lenguaje y de su operatoria a nivel del cuerpo?

Con la finalidad de abordar el concepto clínico *uso metafórico del lenguaje*, nos serviremos de los lineamientos freudianos condensados en la oposición: síntoma histérico/ fenómeno alucinatorio. En este sentido, el mecanismo de formación de síntoma que Freud aísla en la estructura histérica, la operación conversiva, implica que la suma de excitación —energía móvil: proceso primario—es trasladada a lo corporal. Esta versatilidad propia de la histeria, reflejada en la producción de síntomas

⁵⁰ Freud "Lo inconsciente: capítulo VII. El discernimiento de lo inconsciente", en S. Freud: *Obras completas Vol. IXV*. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 201.

conversivos, revela el impacto que las palabras ejercen sobre el cuerpo, cuando el cuerpo está simbólicamente atravesado por la dimensión metafórica del lenguaje. Es lo que nos enseña el hallazgo fundante del primer Freud —aún subsumido en sus estudios neurológicos— al oponer fenoménicamente los síntomas producidos por las parálisis orgánicas motrices y las especificidades halladas en las parálisis histéricas. Al comparar ambos conjuntos de síntomas, Freud advierte que el cuerpo de las histéricas no responde a las leyes de la anatomía; en la formación conversiva del síntoma histérico intervienen las leyes del lenguaje común, y lo que está en juego no es la delimitación anatómo-nerviosa, sino el significante que nombra una parte del cuerpo.

A partir de estos desarrollos, podríamos enunciar que *lo simbólico implica una función metafórica del lenguaje que impacta sobre lo real del cuerpo*. En este sentido, volviendo sobre los ejemplos que Freud aporta en el capítulo VII de *"Lo inconsciente"*, resulta sumamente significativo reparar en los entramados lógicos que construye la paciente de Tausk. En cierto pasaje, refiere: *"Los ojos no están derechos, están torcidos"*, fundamentando que *"su amado es un hipócrita, un torcedor de ojos; él le ha torcido los ojos, ahora ella tiene los ojos torcidos"*. Este fenómeno xenopático resulta esencial para el trazado del diagnóstico diferencial. No se trata de un síntoma conversivo, donde por la conversión metafórica de una representación en elemento significante del cuerpo, la joven hubiese torcido los ojos en la realidad efectiva, sino que los ojos están torcidos en el sentido de una metáfora fallida. Esto revela un punto de literalidad que admite la explicación freudiana respecto a cómo la representación de cosa está no ligada a la representación de palabra. De este modo, queda en evidencia cierta *desmetaforización del lenguaje* en la esquizofrenia: todo se efectúa en la esfera de las palabras —sin franqueamiento de la barra del sentido—. Entonces, una sensación —los ojos se tuercen— traduce las palabras y no atraviesa simbólicamente el cuerpo. Esta secuencia lógica, que decanta de los dichos de esta joven esquizofrénica, permite vislumbrar cómo el modo de hablar esquizofrénico produce ciertas significaciones en su despliegue verbal; no obstante, ninguna significación queda fijada, abrochada: en el encadenamiento significante se traduce el fracaso del sentido. Por tal motivo, una sensación corporal subroga a una cadena íntegra de pensamientos.

La puesta en serie de estos hechos clínicos, testimonian acerca del fracaso de la subjetivación del mensaje que proviene del Otro en la esquizofrenia; es justamente esta inestabilidad de la significación, lo que debe correlacionarse con la no subjetivación de un punto de anulación del enunciado, sin el cual no pueden delimitarse los valores del

lenguaje. Dado que ningún significado es imposible en el deslizamiento metonímico, la desconexión entre “la cosa y su grito”—la metáfora—no puede realizarse. De allí que lo que puede operar a modo de un cortocircuito en la construcción de la realidad del esquizofrénico, consiste en la producción de una lengua lo más formalizada posible con la que el sujeto opere en tanto “máquina electrónica” —metalenguaje— protegiéndose, a su vez, de sus efectos.

Consideramos pertinente al haber alcanzado este punto destacar, en consonancia con la tesis de la función metafórica fallida, dos señalamientos que Lacan realiza en el contexto de la discusión en la “*Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*”. Allí plantea dos observaciones capitales para captar la esencia de la esquizofrenia, al tiempo que la emparejan con el autismo: “*Todos los autistas no escuchan voces, pero articulan muchas cosas y se trata de ver precisamente dónde escucharon lo que articulan*”, y luego: “*Se trata de saber por qué hay algo en el autista o en el llamado esquizofrénico, que se congela, podría decirse*”⁵¹. Nos detendremos en estas indicaciones clínicas en la medida en que permiten interrogar el estatuto de la nominación en la esquizofrenia, independientemente de su operatoria eficaz en tanto invención o solución —que se sitúa como el pilar de la estabilización. En este sentido, resulta interesante destacar el modo en que Pierre Bruno concibe la problemática de la nominación en esta estructura clínica: “*El sujeto sería dicho (participio pasivo) por un dicho (sustantivo) del Otro, pero no llamado en el sentido de la nominación*”.⁵² Desde esta perspectiva clínica se podría enunciar: *el esquizofrénico es dicho*, fórmula que armoniza muy bien con los efectos de la ensoñación femenina en Schreber. Desde su forma embrionaria —“*sería bello el hecho de ser una mujer en el momento en que es penetrada por el hombre*”—hasta el punto de mayor elaboración delirante— “La Mujer de Dios”— encontramos la incidencia de este dicho destinado a extraer al sujeto del anonimato del lenguaje, al ofrecer un punto de detención que coagula al sujeto posibilitando la estabilización de su psicosis. Es en este sentido, que nos preguntamos si el *empuje-a-la-mujer* concebido en términos de fenómeno elemental en la estructura esquizofrénica, estaría brindando la solución al derrumbe imaginario que inicialmente envuelve al psicótico arrasando con su subjetividad. Siguiendo este encadenamiento lógico, podríamos entonces elevar el

⁵¹ J. Lacan “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma”, en J. Lacan: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires, Manantial, 2010, p. 134.

⁵² P. Bruno “El dicho —sobre la esquizofrenia—” en *Revista Freudiana número 9*, pp. 93-112. Paidós, Barcelona, 1993.

"Ser La mujer de Dios" al estatuto de paradigma de aquel significante de lo real que, al tiempo que desencadena la estructura, ofrece un punto de detención —allí donde no hay metáfora posible— donde abrochar algún sentido que establezca las relaciones del sujeto con el mundo.

IV.3 *Todo lo simbólico es real.*

Ahora bien, los brillantes aportes freudianos alumbran el campo despejado por Lacan, al postular que la génesis del dicho esquizofrénico alude al despojamiento absoluto y radical de la propiedad significante de las palabras, quedando éstas reducidas al valor de cosa: dimensión puramente sonora y/o visual de la materia. De allí que el sujeto no pueda defenderse de lo real a través de lo simbólico, porque lo simbólico mismo es real. De lo cual deducimos que a pesar de que un sujeto esquizofrénico habla, con lo cual dispone del lenguaje, no tiene acceso al plano simbólico propio de la palabra.

Jacques Alain Miller, en su Conferencia de apertura al V Encuentro Internacional de Campo Freudiano, que lleva por título la palabra "*Ironía*", precisa las coordenadas del delirio esquizofrénico extrayéndolo del paradigma de la clínica continuista *Todos delirantes*:

"En lo que llamo la clínica universal del delirio, el esquizofrénico ocupa un lugar que se podría llamar de exclusión interna. En efecto, si el esquizofrénico es ese sujeto para el que todo lo simbólico es real, a partir de su posición subjetiva es cuando puede parecer que, para los otros sujetos, lo simbólico sólo es semblante. La ronda de los cuatro discursos distinguidos y formalizados por Lacan está muy bien hecha para mostrar que no hay discurso que no sea del semblante. Y, esta ronda misma, sólo es concebible sobre el fundamento del sujeto fuera del discurso.

Llamo aquí esquizofrénico al sujeto que no evitaría lo real. Esto es, el hablanteser [parlêtre], a quien lo simbólico no le sirve para evitar lo real, porque lo simbólico mismo es real. Si no hay discurso que no sea del semblante, hay un delirio que es de lo real, y es el del esquizofrénico. Por eso puede construirse lo universal del delirio".⁵³

⁵³ J. A. Miller "Ironía", en *Revista Uno por uno* n° 34.

Si en la perspectiva esquizofrénica, tal como es concebida por Miller, la palabra no es la muerte de la cosa sino que es la cosa, ¿podríamos pensar allí un *empuje a la realización del verbo*? Resulta relevante volver, en este punto, a la ensoñación inicial del presidente Schreber bajo las coordenadas arrojadas por la génesis del léxico antes descrito. Si la palabra es la cosa y el significante pierde su poder de irrealización, el símbolo alcanza, entonces, lo real; es lo que nos enseña la irrupción significativa materializada en los fenómenos de cadena rota, donde falta la estructura de retroacción temporal inherente al significante. Entonces: ¿qué incidencias tendrá sobre el dicho esquizofrénico la falta del *après-coup*? La función hiperbólica a propósito del goce transexualista en Schreber, ¿hace alusión a este rasgo atemporal que abre una perspectiva *infinita*?

Un análisis preciso acerca de la naturaleza del dicho esquizofrénico —tal como es concebido por Lacan en el desarrollo de su escrito "*El atolondradicho*"—, requiere necesariamente de la conceptualización del lenguaje-órgano:

"... de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal con estíbitat que es el lenguaje, que elabitarlo es asimismo lo que para su cuerpo hace de órgano, órgano que, por así existirle, lo determina en su función, ello antes de que la encuentre. Por eso incluso es reducido a encontrar que su cuerpo no deja de tener otros órganos, y que la función de cada uno se le vuelve un problema, con lo que el dicho esquizofrénico se especifica por quedar atrapado sin el auxilio de ningún discurso establecido".⁵⁴

Este pequeño párrafo, nos conduce a reconsiderar el estatuto del lenguaje en la teoría psicoanalítica: se trata —en el último Lacan— del lenguaje concebido como un órgano fuera-de-cuerpo, que ex-siste al sujeto y al que se le debe encontrar una función que posibilite elevarlo a la condición de instrumento. Es precisamente en este sentido, que Lacan sitúa *lo específico del dicho esquizofrénico* en el problema que implica el uso de los órganos, al no contar el sujeto con el auxilio de los discursos establecidos. La falta de recursos simbólicos para abordar, y hacer uso del propio cuerpo y de sus órganos, empuja irremediabilmente al sujeto esquizofrénico hacia el plano de la invención subjetiva. Se verá obligado a inventar sus propios apoyos fuera de discurso: mas acá de las respuestas normatizantes del discurso del amo al enigma de los cuerpos y

⁵⁴ J. Lacan "El Atolondradicho", en J. Lacan: *Otros Escritos*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 498.

mas allá de los fenómenos de cuerpo que subsumen al sujeto en estado de perplejidad —xenopatías inscriptas en la serie de automatismo mental—.

Introduciremos a continuación, con el fin de ilustrar la pertinencia de estos postulados teóricos, el material clínico arrojado por el propio trabajo de la psicosis en una esquizofrénica adolescente durante su internación psiquiátrica.

IV.4 *Tratamiento de lo real por lo real...*

“Un cuerpo de mujer al ojo del espejo y una voz femenina que orienta...suave susurro que anida lo real y sorpresivamente trae la calma... Tanto dolor ¿dónde ha quedado? Un dolor sin cuerpo, sin sexo que se esfuma... Y una mujer sin cuerpo ¿dónde irán a deshacerse sus lágrimas? ¿dónde morirá el eco de su risa sin razón? Y un vacío que refugia un ser desnudo, sin abrigo, sin maquillaje... Y una invención allí, donde el vacío es nada y nada es invención que enmascara un vacío... Un cuerpo de mujer, dulce perfume que enfrasca un ser, para ser...”⁵⁵

*...Un caso de “Locura Femenina”.*⁵⁶

Desorientada y atormentada por un murmullo injuriante que vocifera a su alrededor, Amanda llega al Hospital acompañada por un policía. Al concertar la primera entrevista con ella, repite una y otra vez que ha sido violada, secuestrada, atropellada y golpeada por diversos personajes, cuya identidad está sujeta a una lógica efímera y cambiante tal como lo está su estado de ánimo en aquella oportunidad, y en lo sucesivo, toda vez que me dirija a su encuentro. Entre risas rectificantes y un llanto insospechado que la toma por total sorpresa, confiesa que si no se hubiera muerto su padre cuando ella era una niña, no estaría internada; se culpa por “ser una mierda, una molestia” para su familia, y por no haber podido cuidar de su perrito, tornando imposible —y poniendo a su cuenta— la contingencia de su muerte. Aquellas palabras que suelta Amanda *como un cassette que se rebobina y empieza de nuevo*—interesante modo de subjetivar el fenómeno de automatismo mental—, se acompañan del gesto de tomarme de la mano para reflexionar: *somos mujeres y estamos unidas*, suele decir, resaltando los rasgos que

⁵⁵ M. L. Nístico "Trozos de mujer", poema no publicado, año 2009.

⁵⁶ Caso clínico publicado en *Revista Ancla [psicoanálisis y psicopatología]* — n° 6, sep. 2016: *Locuras y perversiones*.

considera exclusivos de la feminidad: ser elegante para vestirse y fina al hablar, saber peinarse, maquillarse, usar buenos perfumes. Al conectarse con estas cuestiones, la expresión de su rostro cambia súbitamente: detrás de aquellas lágrimas teñidas de autorreproches, se asoma una sonrisa apaciguante y desculpabilizante que da tregua al desesperante dolor de existir, del que la paciente una y otra vez da testimonio en los jardines del hospicio.

Un detalle revelador sorprende al sujeto en su posición gozosa: de hacerse pegar a mandar en su propio cuerpo.

Una mañana encuentro a Amanda con un ojo morado. Fundamenta, muy angustiada, que otra paciente le propinó una golpiza por haberle robado un cigarrillo. Me sorprende el grado de exposición al que queda sometida tanto al hacerse golpear como al mostrarse golpeada, ofreciendo su cuerpo mortificado a la mirada del Otro, sin velos. Decido entonces interrogar la causa de este hecho, al tiempo que señalo las consecuencias de sus actos y la posibilidad de hacer un cálculo anticipatorio: *si robás es probable que resultes golpeada*. A continuación intervengo subrayando: *hay que cuidar el cuerpo*. Ante mi señalamiento explica tímidamente: *las voces de hombres que me hablan me dijeron que robara... a veces me dicen que pegue, otras que tenga relaciones sexuales con cualquier tipo*. Se queda en silencio por un momento, y rápidamente reanuda su discurso con la siguiente frase: *el otro día me exigieron que me cortara el pelo bien corto y yo dije NO, ese corte es de varón y yo soy mujer*. Frase inequívocamente marcada por el corte y la diferencia que ofrece una oportunidad para señalar la posibilidad de separarse de esas voces injuriantes y adoptar una posición diversa. Operación de separación que invita al surgimiento de un sujeto; emancipación fortuita y, no obstante, sujeta a una lógica precisa que se despliega en aquellos dichos. Al sancionar la singularidad de esa respuesta novedosa —en la medida en que logra separarse de las órdenes proferidas por las voces masculinas—, pasa al estatuto de la contingencia la necesidad de responder automáticamente con el cuerpo. Dicho viraje en la posición subjetiva de la paciente, comienza a cristalizarse en la siguiente frase: *soy yo la que debe mandar en mi cuerpo*. Frase que repetirá en adelante cada vez que reciba una orden, reposicionándose frente a las voces como agente de sus propios actos.

Un tratamiento es posible en la psicosis: La irrupción de las voces femeninas y un tratamiento de lo real por lo real.

En consonancia con aquél movimiento en la posición de Amanda frente a lo real del goce intrusivo, surgen unas voces que denomina *femeninas* y cuya particularidad descansa en que *son voces que cuidan: me dicen cómo tengo que manejarme en la calle para que no me pase nada malo y cómo tengo que hacer para ser femenina*. A partir de aquí, la paciente comenzará a realizar diariamente una serie de “rituales”, prácticas que interpreta como necesarias para acentuar su ser femenino, y que tienen como común denominador el cuidado de su propio cuerpo: pintarse las uñas, maquillarse el rostro, peinarse, hacerse bijouterie en el taller de terapia ocupacional, entre otras.

Es en este punto, que comienzo a interrogarme acerca del tratamiento de lo real—me refiero a ese goce en exceso, intrusivo, que irrumpe fuera del desfiladero de la cadena significante: las voces masculinas injuriantes e imperativas— por lo real —hago ahora alusión a esas voces femeninas, protectoras y orientadoras cuya función radica en alzar un dique frente aquel real atormentador, a través de hacerse a sí misma en su propio cuerpo, mediante los rituales feminizantes. Siguiendo las pistas que arroja Lacan en su última enseñanza, la estructura esquizofrénica se revela en ese modo particular de anudamiento —no borromeo— en el que el redondel de lo real y de lo simbólico quedan interpenetrados, siendo su correlato clínico la presencia del significante en lo real —aparato de influencia bajo el modo de voces alucinadas que ordenan y manejan su cuerpo—. Bajo estas coordenadas, la dimensión del cuerpo condensada en el registro imaginario, se presenta suelto; testimonio de ello: la ausencia del registro del dolor, reflejado en la imposibilidad de subjetivar el cuerpo como propio, y la sensación inefable de no poder mandar en su propio cuerpo. Resulta pertinente localizar allí, el sitio en el que se produce el lapsus del nudo con la correlativa dispersión de lo imaginario. Localización que, a posteriori, confirmará el surgimiento de la solución sinthomática eficaz y estabilizadora.

Amanda da cuenta de un primer tratamiento de los fenómenos de influencia corporal, producto del trabajo de su psicosis: la elaboración de una teoría de la feminidad; elaboración que configura de antemano el lugar del analista en la transferencia. No obstante, esa primera solución se revela insuficiente. Es a partir de la intervención analítica, que una mutación es operada en la diacronía del tratamiento sobre ese modo inicial de anudamiento. Siguiendo esta lógica, aquella práctica sobre sí

misma, sobre el cuerpo propio, habilitada en un segundo tiempo del tratamiento bajo la interferencia que introduce la maniobra transferencial, ¿podría llegar a incluir lo real del cuerpo a la solución delirante inicial, impidiendo que lo imaginario se emancipe? En este sentido, se podría pensar que aquella teoría preliminar que despliega la paciente sobre los rasgos que definen la feminidad, resulta insuficiente para refrenar los fenómenos que la abruman y desorientan en la medida en que constituye una solución imaginario-simbólica que no toca lo real, revelándose como un recurso defensivo fallido.

¿Serán las voces masculinas e imperativas las que condensan el *empuje-a-la-mujer*, en tanto modalidad en que la pulsión opera en las psicosis? ¿Funcionarán las voces femeninas y orientadoras, en tanto saldo del tratamiento, como suplencia del significante fálico? Y si esto así fuera, ¿permitirán las prácticas feminizantes que surgen y se ordenan en torno a dicho referente, refrenar el goce atormentador e intrusivo? ¿Resulta pertinente darle a aquellas prácticas el estatuto de invención psicótica?

Estos planteos comienzan a recortarse como posibles en la medida que se contemple la originalidad que encierra pensar los reposicionamientos del sujeto esquizofrénico respecto del automatismo pulsional. Habría allí, una densidad que lo excede, y de la cual emerge el goce no regulado por la ley del significante, deslocalizado e intrusivo —encarnado en las voces imperativas masculinas. Es en este sentido, que el sujeto en franca posición de objeto responde a los imperativos de la pulsión: es jugado por la estructura a merced de una cantidad que lo excede. No hay margen para la posibilidad de elección subjetiva en la dimensión alienante que encierra el automatismo pulsional. Ahora bien, ¿qué pone límite a esa actividad de la pulsión que deja cautivo al sujeto y a merced de un goce loco, enigmático, fuera de lo simbólico, centrado en un cuerpo atomizado? Interrogante que posibilita situar la emergencia de las voces femeninas, y el uso que el sujeto hace de ese fenómeno en tanto recurso para inventar una respuesta novedosa a los fenómenos abrumantes que le imposibilitaban mandar en su cuerpo.

“La feminidad se viste de suplencia...”

Quedan ahora por explorar los poderes de la *feminidad* en tanto *suplencia* que viene a instalarse en el lugar de lo que no hay: la función paterna. No resulta superfluo, en este sentido, la evolución en el sistema de Lacan que subvierte en el seno de la

clínica nodal el estatuto del Nombre-del-Padre al deslizarlo de su posición hegemónica en el orden simbólico a su condición de suplemento, incluso al de un síntoma.

Sin embargo, desde la perspectiva del primer Lacan, la operatoria del Padre como significante privilegiado, introduce la metáfora paterna produciendo, por esta vía, el efecto de la significación fálica —significación que actúa como señalización del goce. Y en su defecto, situamos la emergencia de un goce no subjetivado, deslocalizado y fuera de sentido. La suplencia aparece, necesariamente, en este escenario como un modo posible de ligar ese goce fuera de sentido con el significante: implica el tratamiento de lo real por lo simbólico fuera del marco fantasmático, tratamiento que apunta a restablecer las relaciones del sujeto psicótico con el mundo.

En función de estas consideraciones, me pregunto si al operar la *feminidad* como *suplencia* a la falta de la significación fálica —falta introducida por la forclusión del significante primordial— se producirá un reordenamiento de las relaciones del sujeto con el campo del goce, que instaure un límite a la modalidad psicótica de funcionamiento de la pulsión. Este desplazamiento, esta inversión de la posición subjetiva al operar dicha suplencia, abriría nuevos caminos que promuevan la localización de aquél goce desregulado, al hacerse un sujeto un nombre: ser mujer. Se trata, necesariamente, en esta coyuntura, de una nominación que apunta y toca al ser del sujeto.

"Este año formularé (...) la cuestión de saber si, en cuanto a eso de lo que se trata, a saber el anudamiento de lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, sería necesaria esta función suplementaria en suma, de un toro más, aquel cuya consistencia habría que referir a la función que se dice de un padre (...) ¿Es indispensable? (...) Es cierto que cuando yo comencé a hacer el seminario Los nombres del padre (...) yo tenía (...) un cierto número de ideas de la suplencia que toma el dominio del discurso analítico del hecho de este adelanto de Freud de los nombres del padre..."⁵⁷

Suplencia y Nombre del Padre estarán así emparejados: se trata del padre como función suplementaria de anudamiento que se agrega a los tres registros evitando su dispersión. Otro tratamiento que recibe el nombre del padre en dicho seminario, descansa en la suposición de su pluralidad, por un lado, y por otro en su función de nominación, pasándose así del "nombre del padre" al "padre del nombre". Es efectivamente, en el dar-nombre —en la nominación— donde reside la suplencia, a

⁵⁷ J. Lacan "Seminario 22: R. S. I" — Clase 5: 11/2/75 , en R. E. Rodríguez Ponte *Sobre una versión crítica del seminario R. S. I*. Buenos Aires, E.F.B.A., 1989, P. 78.

saber: aquello que responde al significante de la falta en el Otro; al desfallecimiento del Otro.

La clínica de los nudos se ofrece como telón de fondo para comenzar a plasmar nuevos modos de operar con el no hay, corriendo la mirada de la forclusión del Nombre-del-Padre como punto deficitario en la estructura, dibujando a su vez, una amplia gama de soluciones sujeta a condiciones singulares. Un nuevo panorama puede ser visualizado al concebir al Padre como un *sinthome* entre otros: hay anudamientos no paternos, de lo cual decanta que el Padre es uno de los nombres del *sinthome*. Estamos en el terreno de la pluralización del Nombre del Padre, y los nombres del padre poseen una función *sinthomática* que descansa en que los tres registros se mantengan enlazados. Asimismo, y en consonancia con estos postulados, aquel significante primordial, quedará reducido a su función más radical: dar un nombre a las cosas.

Envuelta en esta madeja de elucubraciones, aunque no por ello desorientada, propongo que la feminidad, en tanto suplencia de la función paterna, se sitúa como cuarto eslabón que, localizado en el ser mujer, consigue allanar el camino hacia un saber hacer con la pulsión, compensando así la dimensión paterna con su consecutiva carencia fálica. La *feminidad* vestida de *suplencia* permitirá ligar el goce fuera de sentido con el significante: se posibilita la coordinación de goce y sentido, y con ello, la posible subjetivación del cuerpo propio. Es entonces, por efecto de la suplencia del *sinthome*, que se opera un reanudamiento impidiendo que lo imaginario se suelte. No obstante, los registros simbólico y real permanecerán interpenetrados —carácter patognomónico de los anudamientos no borromeos—, lo cual armoniza muy bien con la presencia incesante de la dimensión de la voz, que no resulta domesticada por esta nueva solución —me refiero a las voces femeninas en su carácter de instrumento novedoso que apunta a domeñar los efectos devastadores del goce deslocalizado.

Un tiempo para concluir que abre otro tiempo...

Debajo de esta serie de interrogantes se deslizan ciertas elucubraciones de carácter hipotético que, cabe aclarar, se entretejen sobre un terreno que no desconoce la referencia al falo que entraña la posición femenina en el seno de la teoría psicoanalítica. No obstante, el espíritu de estos cuestionamientos descansa en postular la función de las voces femeninas, en tanto efecto del dispositivo y recurso sumamente singular de la paciente, como “orientadoras” en la invención —construcción esquizofrénica— de un

“cuerpo de mujer”. De este modo, la cuestión de la feminidad adquiere un sesgo radical al ser planteada más allá de la dialéctica fálica y de la estructura del Edipo.

En este sentido, despegar la cuestión de la feminidad de su dimensión significativa y de sus efectos de imaginarización, implica tomar el significante a la letra: apuntar al campo del goce y sus vicisitudes en la clínica. Es esta vía la que habilita los posibles movimientos y reposicionamientos del sujeto respecto de su ser de goce. Se trata de desplazamientos, nuevos caminos que encierran un tiempo, tiempo lógico necesario: tiempo de hacerse al ser. Vale decir: una dimensión temporal marcada por el saber hacer con los imperativos de la pulsión que no cesará nunca de ser vivida...

Deviene entonces necesario que algo nuevo advenga para hacer con el ser... para ser...

IV.5 Psicosis, lenguaje y sexuación.

Un caso de locura femenina, nos invita a interrogarnos acerca del valor clínico del *empuje-a-la-mujer* en el marco del desarrollo de la psicosis. Es en esta coyuntura que nos preguntamos: el *empuje-a-la-mujer*, ¿es un fenómeno que surge disruptivamente en la diacronía de la estructura?, ¿o es un elemento estabilizador que fija un punto de detención en la proliferación del delirio? ¿Resulta desencadenante de la productividad psicótica aguda?, ¿o, contrariamente, permite encadenar la estructura refrenando los efectos devastadores generados a partir de dichos fenómenos? En otras palabras, ¿debe ser leído en tanto síntoma o como *sinthome*?

La construcción de un caso clínico bajo la incidencia de la retroacción temporal, conduce necesariamente a situar un momento inicial de desencadenamiento —irrupción de un goce no domesticado por el significante: fenómenos elementales e intrusivos— y un tiempo de estabilización —reposicionamiento del sujeto psicótico frente al goce desregulado— articulado a la invención de una suplencia —forclusión del significante primordial—. El caso Amanda nos enseña que el estatuto de un fenómeno —la singularidad de este material clínico atañe al objeto voz— puede variar en la diacronía de la psicosis, producto del trabajo delirante que el sujeto realiza activamente respecto de los fenómenos que lo parasitan. Podríamos recortar a partir de los movimientos en relación al goce, dos tiempos lógicos que envuelven al fenómeno *empuje-a-la-mujer*:

Tiempo 1: Irrupción de las voces masculinas — Derrumbe imaginario: caída del semblante — Empuje a un goce desbordante.

Tiempo 2: Surgimiento de las voces femeninas — Suplencia fálica — Empuje a un goce localizado en el cuerpo.

Este pequeño análisis estructural apunta a repensar la valoración estática de los conceptos teóricos, al ser confrontados con lo que la experiencia clínica arroja: ¿acaso no se trata en ambos tiempos del *empuje-a-la-mujer*, de sus efectos en la subjetividad, y de su tratamiento en función de los cambios producidos en la diacronía de un tratamiento? Comprendido en estos términos, el *empuje-a-la-mujer*: ¿debería ser considerado un fenómeno elemental en sentido estricto?

Lacan precisa en el seno de su seminario destinado al estudio de las psicosis: *"Lo que está en juego no es la realidad. El sujeto admite por todos los medios explicativos verbalmente desarrollados que están a su alcance, que esos fenómenos son de un orden distinto a lo real, sabe bien que su realidad no está asegurada, incluso admite hasta cierto punto su irrealidad. Pero, a diferencia del sujeto normal para quien la realidad está bien ubicada, él tiene una certeza: que lo que está en juego —desde la alucinación hasta la interpretación— le concierne. En él, no está en juego la realidad, sino la certeza. (...) Esta certeza es radical (...) significa para él algo inquebrantable. Esto constituye lo que se llama, con o sin razón, fenómeno elemental, o también —fenómeno más desarrollado— creencia delirante".*⁵⁸

Nos detendremos en este rasgo atribuido a los fenómenos iniciales, mínimos, cuya delimitación permite verificar la estructura. La certeza delirante implica necesariamente la condición de *estar dirigida*, es decir, el sujeto se siente concernido por el fenómeno en cuestión, le está destinado: eso quiere decir algo aunque inicialmente la dimensión de la significación no puede desplegarse y el sentido permanezca opaco.

*"¿Qué es el fenómeno psicótico? La emergencia en la realidad de una significación enorme que parece una nadería —en la medida en que no se la puede vincular a nada, ya que nunca entró en el sistema de la simbolización— pero que, en determinadas ocasiones puede amenazar todo el edificio."*⁵⁹

⁵⁸ J. Lacan "Temática y estructura del fenómeno psicótico", en J Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós, 2004, p. 110-1.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 124.

Lacan nos conduce directamente hacia el núcleo del fenómeno: cuanto mayor es el vacío de significación, mayor es la certeza del sujeto. Se podría considerar, respecto al caso clínico mencionado, cierta convicción delirante en la existencia de dos polos fijos condensados en los géneros atribuidos a las voces alucinadas: las voces masculinas precipitan al sujeto a un goce loco, desregulado; las voces femeninas detienen el extravío del sujeto al revelar, en un segundo tiempo —surgimiento del sentido— ,cómo cuidar el cuerpo. Estas consideraciones empujan a localizar el elemento patognomónico de la psicosis esquizofrénica en el plano de las alucinaciones verbales, en tanto fenómeno elemental en el seno de la estructura. No obstante, el caso ofrece un detalle: a las voces alucinadas subyace la convicción irreductible sobre *qué es ser mujer y cómo se hace para ser femenina*: ¿acaso no encontramos en esta fórmula el germen del *empuje-a-la-mujer* en tanto fenómeno mínimo que reproduce la estructura?

Ahora bien, el tenor clínico del fenómeno que investigamos nos reenvía al problema respecto de su localización espacial y temporal en las llamadas fórmulas de la sexuación. En este sentido, el *empuje-a-la-mujer*: ¿debe ser ubicado en el primer cuantor del lado masculino en tanto modo de hacer existir la excepción?, ¿o responde al primer cuantor del lado derecho, aquel que refiere a la inexistencia? ¿Es correcto situarlo en el segundo cuantor del lado hembra, emparejándolo así al *notodo* femenino?, ¿o habría que destinar un sitio inédito al despliegue de ese trayecto imaginario, por fuera del cuadro elaborado por Lacan?

Es en el entrecruzamiento entre el campo psicopatológico y la dimensión sexuada, que la clínica nos desafía a no caer precipitadamente en soluciones reduccionistas, sosteniendo el valor subjetivo de los fenómenos más allá de su sumisión completa a los cánones que definen las estructuras clínicas.

V- GOCES DESREGULADOS

V.1 ¿Edipo o sexuación?

El complejo de Edipo resume el esfuerzo freudiano por novelar la pérdida estructural de goce que recae sobre el ser hablante. Lacan realiza una operación que subvierte la estructura mítica del Edipo al elevarla a su potencia lógica. En este sentido, la metáfora paterna es el nombre lacaniano del complejo nuclear de las neurosis.

¿Cuál es el descubrimiento freudiano en materia de la diferenciación sexual? Una respuesta posible: en el inconsciente la diferencia anatómica es significantizada y, de este modo, reducida a la dialéctica del tener fálico; la oposición *fálico/ castrado*, como modo de inscripción en el inconsciente de la diferencia sexual, constituye el antecedente del gran enigma que perdura y subyace a toda la obra de Freud: ¿qué es una mujer?

Si hay una sola y única libido y ésta es, en esencia, masculina: ¿dónde reside el carácter de la especificidad femenina? En su Conferencia 33, Freud declara el valor de terreno oscuro e ignorado al referirse a la feminidad. Incluso, plantea que no es tarea del psicoanálisis dilucidar aquello que consistiría en lo intrínsecamente femenino.

Si Freud continuó bordeando el filo del misterio de la sexualidad femenina, tal vez arrojó la pista fundamental: no hay significante en el inconsciente que diga de La mujer. Lacan, siguiendo el trazo de Freud, iluminará ese vacío radical con su aforismo: *La mujer no existe*, develando allí el acierto freudiano. Sin embargo, las tres orientaciones que Freud nos propuso para fundamentar como la niña se las arregla con la encrucijada surgida a partir del complejo de castración y su *penisneid*, no hacen más que desmentir su adivinación preliminar: *¿qué es una mujer?*, donde los signos de interrogación anuncian su estatuto de imposible de decir. Renuncia a la sexualidad, complejo de masculinidad, feminidad normal o complejo de Edipo positivo: tres modos de mal-decir la feminidad a partir de la norma fálica. ¿Qué estatuto para lo puramente femenino en este universal regido por la premisa fálica?

Lacan toma el relevo: apunta a un más allá del Edipo desde el Edipo. En primer lugar, se distancia radicalmente del término identificación al designar la elección subjetiva de la posición sexual con el concepto de *sexuación*. Plantear el ser hombre y el ser mujer a partir de esta perspectiva, implica distribuir a los seres hablantes hacia uno y

otro lado de las fórmulas en función de su modalidad de goce. Es decir, las fórmulas construidas por Lacan ordenan a los sujetos entre dos modos de inscribirse en la función fálica —en el Edipo freudiano. Si el establecimiento de la posición sexuada solo es posible para el ser que habla a partir de ese símbolo único que es el falo, ¿habrá que concluir de ello que existe un solo sexo? La carencia sustancial en el orden simbólico de un significante que inscriba lo femenino independientemente de la significación fálica, constituye tal vez la especificidad de la relación de las mujeres a la castración. La lógica de las fórmulas de la sexuación, propuestas por Lacan hacia el final de su enseñanza, condensa el esfuerzo por fijar el estatuto y el valor de lo femenino más allá de la ley fálica y de la coyuntura del Edipo. En este sentido, el denominado goce suplementario en relación al goce significado fálicamente, viene a alumbrar una zona no menos polémica por resultar opaca a los esfuerzos continuos por teorizarla. Y es justamente en ese borde delineado por lo indecible, donde intentaremos seguir los pasos del último Lacan: partiremos del campo recortado por la fenomenología psicótica y desde allí, por añadidura, abordaremos ese plus en el que se sostiene el *notodo* fálico respecto del goce de las mujeres... entonces, el *empuje-a-la-mujer*, ¿que nos podrá enseñar del goce específicamente femenino?

V.2 *Empuje-a-la-mujer: ¿Fenómeno psicopatológico o posición sexuada?*

Más acá del discurso...

La fórmula lacaniana *empuje-a-la-mujer*, término con el que se resume una variedad de fenómenos clínicos propios de las psicosis, sugiere necesariamente cierta referencia a la posición sexuada de los sujetos que responden a dicha estructura. No obstante, en el escrito "*El Atolondradicho*" —texto en el que aborda las llamadas fórmulas de la sexuación—, al evocar la noción de *empuje-a-la-mujer* en relación con la función hiperbólica de la psicosis de Schreber, Lacan no precisa el lugar que le es asignado en el cuadro que divide el lado hombre y el lado mujer. Así, cierta ambigüedad es engendrada en torno a su localización espacial y temporal suscitando las siguientes preguntas: ¿qué se entiende por La mujer y por lo femenino cuando falta el significante fálico como referente del ser sexuado? ¿Qué organiza la sexualidad por fuera del imperio del Nombre-del-Padre, de los límites del falo y de la castración?

Fue a partir de este primer movimiento que apunta a poner en cuestión la problemática de la sexuación en el campo de las psicosis, que nos hemos propuesto retomar ciertos puntos paradigmáticos contenidos en la literatura psicoanalítica y realizar un análisis de los mismos, a fin de constatar si admiten una torsión conceptual que habilite lecturas renovadas y novedosas de lo que acontece en el plano de la experiencia. Por tal motivo, evocaremos en este apartado la intuición que Geneviève Morel expone en la tercera parte de su ensayo destinado al estudio de la psicosis y la sexuación:

"Si el empuje-a-la-mujer es un elemento a la teoría de la sexuación, se convierte en una alternativa teórica al género en el dominio de la psicosis; las fórmulas de la sexuación ya son una alternativa semejante en el campo de la neurosis y de la perversión".⁶⁰

La autora nos ofrece una visión innovadora en, por lo menos, dos aspectos cruciales: en primer lugar, realiza un movimiento que apunta a extraer al fenómeno del campo exclusivamente psicopatológico al situarlo como alternativa teórica al género en el terreno propio de las psicosis; en segundo lugar, lo empareja a las fórmulas de la sexuación al hacer corresponder a estas últimas en tanto alternativa semejante en las estructuras neurótica y perversa. De este último aspecto, el hecho de erigir el *empuje-a-la-mujer* como el equivalente —en la subjetividad psicótica— a las fórmulas de la sexuación —regidas por la premisa fálica—, resulta esencial a los fines de nuestra labor investigativa: de aquí se desprende la posibilidad de que el fenómeno que estudiamos no se encuentre localizado en el seno de las fórmulas introducidas por Lacan.

Este postulado de Morel, del cual nos serviremos para sostener nuestra hipótesis fundamental, equivoca haciendo estallar la suposición de que el *empuje-a-la-mujer* encuentra su lugar en el ámbito de las fórmulas: ya sea bajo el modo de la función estabilizante condensada en el lugar de la excepción ($\exists x \overline{\Phi x}$); en el trayecto que empuja hacia un universal en el sitio de la inexistencia ($\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$); o bien, en el *notodo* femenino ($\overline{\forall x \Phi x}$) como un límite al goce del Otro.

Ahora bien, la consideración de esta perspectiva nos condujo a verificar la existencia en el corpus teórico del psicoanálisis lacaniano, de dos lecturas contrapuestas respecto a la localización del *empuje-a-la-mujer* en las fórmulas de la sexuación: la

⁶⁰ G. Morel "El empuje-a-la-mujer", en G. Morel: *"Ambigüedades sexuales: sexuación y psicosis"*, Buenos Aires, Manantial, 2002, p. 225.

primera —tomada en sentido amplio y menos rigurosa—, remite al *empuje-a-la-mujer* en tanto modo de inscripción de la psicosis en el lado derecho de las fórmulas descriptas por Lacan, vale decir, en el más allá del goce fálico y de la estructura del Edipo. La segunda —tomada en sentido estricto, y extremadamente ortodoxa—, sitúa el *empuje-a-la-mujer* más acá de las fórmulas de la sexuación, en tanto éstas describen exclusivamente la relación simbólica del sujeto con la función fálica. Es en consonancia con esta segunda lectura que habría que suponer una tercera columna más acá del discurso —por fuera del discurso— que inscriba la posición sexuada sin el auxilio del predicado fálico. Nos inclinamos por esta segunda postura.

Con el propósito de sostener y demostrar nuestra hipótesis fundamental, introduciremos un fenómeno inherente al campo de las psicosis vislumbrado por Jacques-Alain Miller, que describe de modo impecable, los embrollos que envuelven al sujeto cuando no dispone de la referencia fálica para inscribir su posición sexuada.

... *Fenómeno de inversión especular.*

El fenómeno de inversión especular fue descripto por Miller en el marco de su seminario en Madrid, en relación directa al caso presentado por Gustavo Dessal: "Un problema de diagnóstico"⁶¹. Durante la conversación posterior a la presentación de los seis fragmentos clínicos de psicosis, Miller encierra bajo la genialidad de esa expresión las dificultades vivenciadas por un sujeto psicótico frente a la asunción de su posición sexuada.

El caso clínico en cuestión se refiere a "J", un joven de 25 años, muy angustiado debido a la irrupción de una serie de pensamientos que giran en torno a su identidad sexual. Dessal precisa que si bien el sujeto se muestra convencido respecto a su interés por las mujeres, este saber no lo pacifica: *"con mucha frecuencia se descubre a sí mismo mirando a los hombres, y a la vez experimenta el temor de que crean que es homosexual. Esto lo obliga a desarrollar un comportamiento reactivo, adoptando movimientos corporales que exageran el semblante viril"*.⁶² Es precisamente en el marco de esa experiencia, que Dessal introduce el problema que "J" presenta en su relación con los espejos: *"Se mira en ellos permanentemente, puesto que desde niño siente un profundo rechazo por su imagen. (...) De allí que todo vínculo con un varón*

⁶¹ J-A Miller "Seminario de J-A Miller: Soy muy superficial", en J-A Miller: *Seis fragmentos clínicos de psicosis*. Buenos Aires, Tres Haches, 2000, p. 63-64.

⁶² G. Dessal "Un problema de diagnóstico", en Jacques-Alain Miller: *Seis fragmentos clínicos de psicosis*. Buenos Aires, Tres Haches, 2000, p. 7.

*esté dominado por una tensión narcisista extrema, en la que los elementos del deseo y la identificación se balancean de forma inestable sin el auxilio de una mediación simbólica. No sabe si mira a los hombres porque le gustan, o porque quiere parecerse a ellos. Se inclina por la segunda posibilidad, pero a la vez piensa que quizás esto sea un modo de engañarse sobre la primera".*⁶³ Si bien el entramado complejo de vivencias y fenómenos que presenta "J" son leídos inicialmente por el analista como síntomas claramente obsesivos, una secuencia de fenómenos relatados posteriormente por el paciente revelaron el carácter elemental de su padecimiento:

1- Estando en una discoteca, bajo el efecto de sustancias psicoactivas, al mirarse en un espejo creyó verse con *pechos de mujer*.

2- Mientras conducía su auto bajó la cabeza y vio que *no tenía pene*.

3-Una escena infantil crucial: recuerda que a los ocho años de edad, mientras corría por el patio de la escuela, al pasar frente a un grupo de niñas se sintió observado y tuvo la impresión de que *sus movimientos se asemejaban a los de una niña*.

4- En ocasiones, estando frente a una mujer, experimenta una extraña inversión especular: las ve como hombres y *se siente mujer*.

El comentario realizado por Miller destaca principalmente los puntos decisivos para arribar a un diagnóstico diferencial preciso. Para ello despeja del cuadro la faceta obsesiva del joven —que queda relegada al estatuto de defensa fallida frente a lo real del goce—, y pone el acento en una vivencia elemental precoz: *"ser observado por otro, en este caso de sexo femenino y a su vez colectivo, y luego experimentar una fuerte captación de lo femenino hasta sentirse invadido por ella"*.⁶⁴ Una vez delineado el fenómeno elemental, realiza una descripción minuciosa de los avatares en la construcción de la posición sexuada cuando prevalece la falta fálica.

*"Esta inversión especular hace pensar inmediatamente en el estadio del espejo, porque ve frente a él la imagen de una mujer y de manera invertida la imagen está en su lugar. Es más que mimetismo, pues el mimetismo supone una relación con la Umwelt, como observa Lacan en el Seminario XI. Aquí se trata más bien de un puro transítivismo imaginario, un fenómeno propio del estadio del espejo sin mediación simbólica."*⁶⁵

⁶³ *Ibíd.*, p. 9

⁶⁴ J-A Miller "Soy muy superficial", en J-A Miller: *Seis fragmentos clínicos de psicosis*. Buenos Aires, Tres Haches, 2000, p. 62.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 63.

Miller fundamenta que esa extraña inversión especular implica que el sujeto se siente mujer, no frente a un hombre, sino frente a una mujer que él ve como hombre. Explica que ante un hombre se siente homosexual o bien *amenazado* de homosexualidad, y ante una mujer se siente *captado* por lo femenino, por la imagen de la feminidad. Miller lee este fenómeno paradigmático en términos de la existencia real de dos puestos fijos, de hombre y de mujer; el sujeto se desplaza entre ellos según quién se sitúa en frente de él: se trata de un transitivismo del que no puede escaparse.

"Pareciera ser que frente a los dos polos de la sexuación, el sujeto encuentra para sí una suerte de transitivismo que indica una prevalencia de lo imaginario".⁶⁶ Apreciación clínica que deja entrever la ausencia radical de toda mediación simbólica en el plano de la sexuación y pone de manifiesto una suerte de transitivismo imaginario de la identidad. En otros términos, el fenómeno de inversión especular devela la carencia estructural de un elemento simbólico que detenga el extravío transitivo del sujeto, y lo conduce a una identificación femenina súbita. ¿Se podría leer allí la presencia de la célula elemental del proceso feminizante que arrastra al psicótico desprovisto de la brújula fálica? Nos arriesgamos a suponer que si así fuera, el *empuje-a-la-mujer* en tanto fenómeno que arraiga en un imaginario no enlazado al elemento simbólico que permite a un sujeto inscribirse en tanto ser sexuado —del lado hombre, o bien, del lado mujer de las fórmulas de la sexuación—, debe ser localizado por fuera de estas últimas.

V.3.1 *Simplicidad del goce psicótico: el espejo tiene una cara.*

El *empuje-a-la-mujer* situado por fuera del cuadro trazado por Lacan —es decir, más acá del discurso pero dentro del campo del lenguaje—, se desarrolla en el marco de una temporalidad asintótica, realizando así su trayecto puramente imaginario. Esta afirmación nos reenvía al interrogante: ¿qué implica la temporalidad asintótica aplicada al circuito de la pulsión? ¿Por qué se apela a la figura de la hipérbola para describir los desplazamientos en la economía de goce? ¿Qué indica la prevalencia de lo imaginario?

Encontramos un primer antecedente en la literatura psicoanalítica: el historial freudiano consagrado a dilucidar el mecanismo de formación de síntoma en la psicosis. Es en el marco de *"Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito*

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 59.

autobiográficamente" que surge, a partir de los fenómenos xenopáticos experimentados por el doctor Schreber, esta intuición clínica:

"Ningún otro fragmento del delirio es tratado por el enfermo con tanto detalle, con tanta insistencia, se podría decir, como la mudanza en mujer por él aseverada. Los nervios por él absorbidos han cobrado en su cuerpo el carácter de unos nervios de la voluptuosidad femenina (...). Si se ejerce leve presión con la mano sobre un lugar cualquiera del cuerpo, siente estos nervios bajo la superficie de la piel como unas formaciones a modo de hilos o cordones; ellos están presentes sobre todo en el torso, donde la mujer tiene los pechos (...). Reclama un examen médico para que se compruebe que todo su cuerpo, desde la coronilla a la planta de los pies, está recorrido por nervios de la voluptuosidad, lo cual, en su opinión, ocurre sólo en el cuerpo femenino, mientras que en el varón, por lo que él sabe, se encuentran nervios de voluptuosidad sólo en las partes genitales (...). La voluptuosidad de alma que se le ha desarrollado por esta acumulación de los nervios en su cuerpo es tan intensa que, sobre todo yacente en la cama, le hace falta un mínimo de gasto de fuerza imaginativa para obtener un contento sensual, que le otorga una vislumbre bastante nítida del goce sexual femenino en el acoplamiento".⁶⁷

Luego de captar, a través de la descripción de estos fenómenos, el detalle que revela una de las piezas fundamentales del delirio schreberiano, Freud nos remite a aquel sueño acontecido durante el período de incubación de la enfermedad. Allí afirma:

"En aquél tiempo se había revuelto con viril indignación contra ese sueño , y de igual modo se defendió de él al comienzo, durante la enfermedad; veía la mudanza en mujer como una irrisión a la que lo condenaban con un propósito hostil. Pero llegó un momento (noviembre de 1895) en que empezó a reconciliarse con esa mudanza y la conectó con unos propósitos superiores de Dios (...) Luego llegó a la convicción cierta de que Dios mismo, para su propia satisfacción, le demandaba la feminidad".⁶⁸

Un análisis contundente del fenómeno que pretendemos reformular requiere, en primer lugar, tomar a la letra el modo en que ha sido introducido y el tratamiento que se le ha dado en la historia del movimiento psicoanalítico. Por tal motivo, haremos principalmente hincapié, en la corazonada freudiana que, al hacer existir un nexo causal entre la mudanza en mujer —elemento central del delirio— y el sueño prematuro de

⁶⁷ S. Freud "Puntualizaciones sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)* Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 31-2.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 32.

carácter feminizante —"la representación de lo hermosísimo que es sin duda ser una mujer sometida al acoplamiento"⁶⁹—, pone de manifiesto el carácter retroactivo en el que se despliega el fenómeno. Vale decir, al retornar sobre el sueño prodrómico a partir de la elaboración más acabada, producto del arduo trabajo delirante, Freud reconstruye el circuito lineal que subyace al desarrollo del *empuje-a-la-mujer*. Es precisamente, lo que recorta Lacan en "*De una cuestión preliminar...*":

"Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres".⁷⁰

Esta fórmula de Lacan arroja, en primera instancia, la suposición de una sustitución: la mujer en el lugar del falo. Esta sutileza extraída de la lógica del delirio schreberiano—que permite entrever la condición suplementaria, como clave de la solución psicótica—, nos reenvía necesariamente a una operación que, por estar estructuralmente forcluida, explica la prevalencia de la dimensión imaginaria que encierra el fenómeno. Nos referimos al primer tiempo del Edipo descrito por Lacan en su seminario "*La relación de objeto*". Allí se distingue la identificación del niño con el falo imaginario en el seno de tríada madre—niño—falo, en tanto posición estructural y estructurante:

"En la relación con la madre el niño siente el falo como centro de su deseo, el de ella. Y él mismo se sitúa entonces en distintas posiciones por las cuales se ve llevado a mantener este deseo de la madre, es decir, exactamente camelándola. (...) El niño se presenta a la madre como si él mismo le ofreciera el falo, en posiciones y grados diversos. Puede identificarse con la madre, identificarse con el falo, identificarse con la madre como portadora del falo, o presentarse como portador del falo. Hay aquí un alto grado, no de abstracción, sino de generalización de la relación imaginaria que llamo tramposa, mediante la cual el niño le asegura a la madre que puede colmarla, no solo como niño, sino también en cuanto al deseo y, por decirlo todo, en cuanto a lo que le falta. Esta situación es con toda seguridad estructurante."⁷¹

Ahora bien, este primer tiempo en el que el niño desarrolla una identificación fálica narcisista —o bien, identificación con la madre fálica: el niño ocupa la posición

⁶⁹ *Ibíd.*, p.14.

⁷⁰ J. Lacan "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo veintiuno 2008, p. 541.

⁷¹ J. Lacan "*Del complejo de castración*", en J. Lacan: *El seminario. Libro 4*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 226.

de la madre respecto al falo; o bien, identificación con el falo materno: el niño ocupa la posición del falo respecto a la madre—, resulta opacado de modo ineludible:

"Tenemos pues a la madre y al niño en determinada relación dialéctica. El niño espera algo de la madre, también él recibe algo de ella. No podemos omitir este hecho. (...) La cuestión entonces es la siguiente — ¿qué ocurre, si la imagen del falo para la madre no se reduce por completo a la imagen del niño, si hay diplopía, división del objeto deseado supuestamente primordial? Lejos de ser armónica, la relación de la madre con el niño es doble, con, por una parte, una necesidad de cierta saturación imaginaria y, por otra parte, lo que pueden ser en efecto las relaciones reales y eficientes con el niño, en un nivel primordial, instintivo, que en definitiva resulta ser mítico. Para la madre, siempre hay algo que permanece irreductible en todo esto. A fin de cuentas, si seguimos a Freud, diremos que el niño como real simboliza la imagen. Más precisamente — el niño como real ocupa para la madre la función simbólica de su necesidad imaginaria — están los tres términos".⁷²

En esta situación inicial, el niño, sin estar advertido de ello, ocupa una posición altamente satisfactoria tanto para la madre —en tanto le reedita cierta satisfacción edípica—, como para él mismo: goce narcisista especular. Operación que consiste propiamente en una identificación fálica inicial, la cual resultará decisiva en la medida en que posibilitará al sujeto la asunción de su posición sexuada y de su función en relación al Otro sexo. No obstante, lo esencial y constitutivo concentrado en esta identificación primera al falo como objeto imaginario del deseo materno, concierne al ser viviente y es leído en términos del *sentimiento de la vida* conferido por el valor fálico. En este sentido, la famosa frase introducida por Lacan en su escrito del '58 dedicado a las psicosis —*aquella perturbación en la juntura más íntima del sentimiento de la vida*— evidencia un fenómeno patognomónico de dicha estructura.

Es sabido que corresponde al falo la función de operar esa juntura entre los significantes del Otro y el goce del sujeto, para dar a éste el sentimiento de estar vivo, y que la muerte del sujeto traduce el momento de separación de su valor fálico. La literatura psicoanalítica postula que dicho fenómeno constituye un tiempo lógico decisivo para la construcción de una metáfora delirante, o para su transformación en una solución que establezca el campo de las significaciones y las relaciones del sujeto con el goce. Admite, entonces, ser leído como punto cero a partir del cual una movilización del

⁷² J. Lacan "La dialéctica de la frustración", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós, 2004, p. 72-3.

significante es posible. Miller señala e insiste en que se trata de la *muerte del sujeto existencial*, y no del sujeto tachado; vale decir, se trata fundamentalmente de una experiencia que denota una desposesión desde el punto de vista del valor fálico, una separación en relación a la cadena significante y una afánasis del sujeto realizada fuera de lo simbólico.

Nos hemos desviado del Edipo y sus tres tiempos con el propósito de detenernos en lo que definiremos como el reverso del primero —identificación al falo imaginario— en el seno de la estructura psicótica: allí donde no hay la operatoria metafórica del Padre, ni posibilidad de inscripción de la significación en términos del falo. Entonces: ¿qué situamos como el reverso de ser el falo para la madre, o ser la madre fálica? Siguiendo las indicaciones de Lacan, nos inclinamos a situar allí la denominada *regresión tópica al estadio del espejo*. Es precisamente en el marco de "*De una cuestión preliminar...*", que Lacan apela a esta expresión para dar cuenta del instante en que un sujeto es separado del sentimiento de "ser de vivo", al no contar con la referencia al falo para significar el deseo y el goce. Allí, al referirse al presidente Schreber, toma la expresión alemana *Entmannung* —transformación en mujer—, distanciándose de los postulados freudianos. Vale decir, allí donde Freud interpretó la construcción delirante en su conjunto como defensa contra el amor homosexual, Lacan desplaza el acento hacia las mutaciones subjetivas operadas en torno al goce intrusivo que parasita el cuerpo y el pensamiento:

"Aquí Freud, yendo mucho más allá de la racionalización del propio sujeto, admite paradójicamente que la reconciliación (...) de la que el sujeto se ocupa encuentra su resorte en la alcahuetería del copartípe que implica, a saber, en la consideración de que la esposa de Dios contrae en todo caso una alianza de tal naturaleza como para satisfacer el amor propio más exigente".

Creemos poder decir que Freud aquí faltó a sus propias normas y del modo más contradictorio, en el sentido de que acepta como momento de viraje del delirio lo que rechazó en su concepción general, a saber, hacer depender el tema homosexual de la idea de grandeza (...). Esa falla tiene su razón en la necesidad, o sea, en el hecho de que Freud no había formulado todavía la Introducción al narcisismo".⁷³

El asentamiento del edificio delirante sobre la base de la certeza inaugural

⁷³ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 542.

—revelación hipnopómpica del fantasma: ser objeto femenino del goce del Otro— se solidifica produciendo efectos estabilizantes en el sujeto, al producirse un viraje en la posición subjetiva del enfermo. En este sentido, se extraen del análisis de Freud, dos posiciones contrapuestas respecto al axioma de la certeza: la primera, un rechazo inicial a la transformación en mujer, cuando ésta estaba vinculada a la persona del médico —inclinación erótica hacia Flechsig interpretada como resto de la primera enfermedad—; la segunda, una aceptación de dicha transformación basada en la idea delirante de "ser La mujer" con la que Dios procreará una nueva raza. Esta transformación que experimenta el delirio schreberiano a lo largo de su curso, debe ser remitida a la sustitución fundamental de Flechsig por Dios, sólo así *la emasculación deja de ser ultrajante y deviene acorde con el orden del universo*.⁷⁴ No obstante, la lectura que realiza Lacan subvierte esta primera interpretación al deslizar el foco que alumbra el fenómeno basal:

"Sin duda tres años más tarde (1911-1914) no se hubiera escapado el verdadero resorte del vuelco de la posición de indignación, que provocaba primeramente en la persona del sujeto la idea de la Entmannung: es muy precisamente que entre tanto el sujeto había muerto".

"Tal es por lo menos el acontecimiento que las voces, siempre informadas en las mejores fuentes y siempre iguales a ellas mismas en su servicio de información, le hicieron conocer después de sucedido con su fecha y el nombre del periódico donde había aparecido en la rúbrica necrológica".

"En cuanto a nosotros, podemos contentarnos con el testimonio que nos aportan de ello los certificados médicos, dándonos en el momento conveniente el cuadro del paciente sumergido en el estupor catatónico".⁷⁵

Si bien, Freud sitúa la llamada "*catástrofe del mundo durante el período turbulento de la paranoia*"⁷⁶, aludiendo con dicha expresión a la sustracción de investidura libidinal de las personas y cosas del entorno ; y utiliza, posteriormente, la expresión *sepultamiento del mundo* para traducir el sentimiento de indiferencia respecto

⁷⁴ R. Mazzuca "La interpretación y la construcción en el historial freudiano de Schreber", en R. Mazzuca y cols: *Las Psicosis: fenómeno y estructura*. Buenos Aires: Berggasse 19, 2004, p. 45.

⁷⁵ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008, p. 542-543.

⁷⁶ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud *Obras completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 64.

del mundo exterior, producto de la proyección de la catástrofe interior que experimenta el enfermo, no lee estos tránsitos libidinales sino en términos de una economía libidinal profundamente perturbada. Es en el marco de esta hipótesis que surge aquella conocida tesis freudiana:

"Lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de restablecimiento, la reconstrucción".⁷⁷

V.3.2 *La muerte necesaria.*

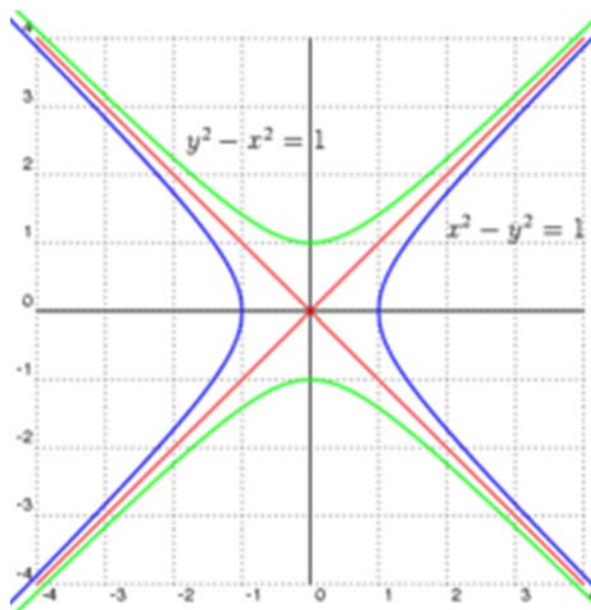
Resulta decisivo a los fines de nuestra investigación, alumbrar el paso dado por Lacan al ubicar *la muerte del sujeto* como el antecedente del *empuje-a-la-mujer*, más acá de los desbarajustes libidinales en la economía narcisista del sujeto. Este detalle nos permite reconsiderar la localización témporo-espacial del fenómeno en relación a las fórmulas de la sexuación: si la muerte del sujeto precede este movimiento hacia un goce infinito, y tiene por condición lógica la separación absoluta del valor fálico, esa temporalidad asintótica que encierra el *empuje-a-la-mujer* deberá, entonces, desplegarse más acá del discurso.

Es en el contexto de estas reflexiones que resulta pertinente preguntarse si la muerte del sujeto, como condición lógica del forzamiento al infinito, impulsó a Lacan a utilizar la expresión metafórica goce hiperbólico. Impresión fundamentada en la necesidad teórica de localizar un punto cero a partir del cual la función hiperbólica se desarrolla. Es justamente en este sentido, que la definición matemática de los conceptos *hipérbola* y *asíntota* constituye una referencia clave al momento de esclarecer con precisión el origen del constructo psicoanalítico que investigamos, pero también el de otros —goce asintótico/ función hiperbólica del goce— íntimamente ligados a él.

Hipérbola: curva simétrica respecto de dos ejes perpendiculares entre sí, compuesta de dos ramas abiertas, dirigidas en sentidos opuestos, que se aproximan indefinidamente a dos asíntotas, de modo tal que la diferencia de sus distancias a dos puntos fijos es siempre constante.

Asíntota: línea recta que indefinidamente prolongada se acerca de manera progresiva a una curva, sin llegar nunca a intersectarla.

⁷⁷ *Ibíd.*, p.65.



Gráfica de dos hipérbolas y sus asíntotas en el plano cartesiano.⁷⁸

¿Qué implica el desarrollo de la temporalidad asintótica, tal como es introducida en "*De una cuestión preliminar...*"? En el lenguaje geométrico, la asíntota se define en términos del valor límite de un atributo. Es decir, algo es asintótico cuando a medida que crece, aumenta o se desarrolla, se acerca a un valor límite —el de la asíntota—. De aquí se desprende que la asíntota es el valor límite o máximo que toma un atributo. Ahora bien, otra de las definiciones importadas del mundo matemático indica que el atributo asintótico sólo alcanza el valor límite —es decir, la asíntota— en el infinito. Esta argumentación nos impulsa a preguntarnos acerca de la distinción entre ilimitado e infinito, teniendo en cuenta que la asíntota es ya un nombre del límite. Entonces: ¿es correcto plantear que la temporalidad asintótica concerniente al *empuje-a-la-mujer* encuentra su límite en la experiencia de un goce infinito? ¿Y cuál sería la especificidad de un goce infinito en relación al ilimitado del goce atribuido al lado derecho de las fórmulas?

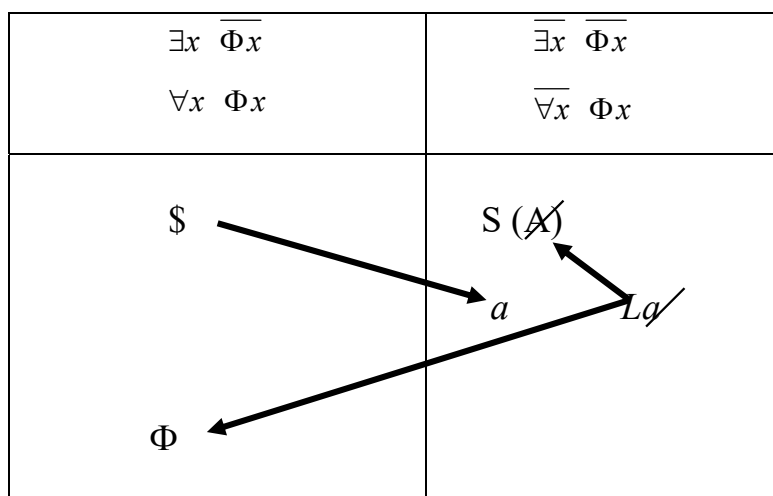
Si tenemos en cuenta que el infinito implica que a la hora de cuantificar es imposible arribar a un número conocido, ¿resulta pertinente emparejar el infinito del goce psicótico a la ausencia de la referencia fálica, en tanto elemento que simboliza la común medida entre los seres hablantes?

La fábula de Tiresias ilumina la naturaleza algebraica del goce fálico y su suplemento: al verse empujado a responder sobre la cuantificación del goce femenino y

⁷⁸ Gráfico extraído de *Wikipedia*: [es.wikipedia.org/wiki/coordenadas cartesianas](https://es.wikipedia.org/wiki/coordenadas_cartesianas)

masculino en el acto sexual, el adivino ciego de la ciudad de Tebas no vacila en arrojar una proporción exacta: en la escala del 1 al 10, la mujer disfruta 9 y el hombre, 1. Argumento que nos permite colocar el goce fálico en el plano de lo cuantificable, de lo discreto, en la medida en que se sabe que es 9 veces menor al experimentado por las mujeres. Distinta es la lectura del lado femenino, donde se cuenta con una referencia y un valor —es 9 respecto del todo—; no obstante, no se conoce el valor de ese todo, motivo por el cual se torna no numerable y, podríamos decir, ilimitado.

El conjunto de estas reflexiones apoyadas en la importación de elementos matemáticos —movimiento fiel a la impronta lacaniana—, amplifica la variedad de líneas de sentido concentradas en las fórmulas sistematizadas por Lacan. El cuadro nos ofrece la posibilidad de visualizar la doble orientación del goce en el lado derecho: apunta al falo —límite/ común medida—, pero también al significante de la falta en el Otro, sitio en el que se sostiene ese plus en relación al valor discreto del falo:



Bajo estas coordenadas, la direccionalidad hacia el significante de la falta en el Otro, implica para ellas la relación a un goce Otro —un goce en más respecto del goce contable del falo— que si bien es definido como ilimitado, no deja de estar bordeado por el significante del goce y del deseo. Y es justamente este rasgo el que lo distingue del goce intrusivo que acecha al psicótico, donde la ausencia absoluta del límite regulador empuja al sujeto hacia un goce infinito despojado de las coordenadas simbólico-imaginarias que enmarcan la sexualidad; distinción sustantiva entre lo ilimitado del goce femenino y lo infinito del goce intrusivo, aspectos solidarios de los conceptos lógico-matemáticos que hemos introducido.

Una vez trazada la coyuntura espacial y temporal en la que se relanza el proceso feminizante que captura al sujeto despojado del término fálico, avanzaremos sobre los puntos de ruptura entre el *empuje-a-la-mujer* y el goce suplementario del lado mujer, para detenernos, luego, en las especificidades de la posición propiamente femenina desde la perspectiva del psicoanálisis lacaniano.

V.4 *El ser y la falta: privación versus suplemento.*

El esclarecimiento de las condiciones subjetivas en que arraiga la emergencia del goce intrusivo que experimenta el psicótico, nos han permitido avanzar en la teoría del goce femenino. En este sentido, seguiremos la lógica del Lacan de los años '50 al avanzar desde la solución psicótica hacia la verdad de la posición femenina.

El caso Schreber y, fundamentalmente, su estabilización por la vía del suplemento, resulta tan opuesto como necesario desde la lógica formal para fijar la fórmula que divide de manera irreversible cualquier intento por emparejar ambos modos de goce. Nos referimos al concepto clave, que precede en la enseñanza de Lacan y se constituye en el antecedente teórico y clínico del goce femenino: la privación.

La privación, o más asertivamente, gozar de ella —el goce de la privación—, consiste en la estrategia diseñada por Lacan para oponerse al malentendido del masoquismo femenino. La afirmación de que este masoquismo sería la traducción subjetiva del "ser de la mujer", es precisamente lo que Lacan va a criticar:

"No es la fenomenología de estos fantasmas que, no se puede negar, son bastante frecuentes, no es la relación particular (...del placer...) y el dolor lo que Lacan va a criticar. Es esa asignación localizada en el ser de la mujer con el dolor en lugar del placer. Lacan va a poner en duda el hecho de calificar esto como relación al ser, y ésta será la fuerza del concepto de privación que introduce Lacan, poder dar cuenta del goce particular que puede tener una mujer en despojarse del registro del tener, sin que eso de cuenta de ningún masoquismo".⁷⁹

El concepto de privación es introducido por Lacan en el año '56 en relación a las tres formas de la falta. Es precisamente en el contexto del Seminario *"La relación de objeto"*, que se pregunta acerca de la diferencia entre frustración y privación, y lo hace en alusión a un tal Jones, quien construye la hipótesis de que ambas —frustración y

⁷⁹ E. Laurent "Del masoquismo "femenino" a la privación", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*". Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 71.

privación— son experimentadas en el psiquismo de idéntico modo. Lacan, en franca oposición al sistema del anglosajón, establece que *si puede hablarse de privación es a propósito de lo real como algo muy distinto de lo imaginario*.⁸⁰ Allí afirma posteriormente, que la privación es una falta real en su naturaleza: un agujero.

La frustración, por su parte, alude a la categoría de la falta que concentra en su núcleo un daño imaginario. Se habla de perjuicio, de lesión en tanto *conciérne a algo que se desea y no se tiene, pero se desea sin referencia alguna a la posibilidad de satisfacción o de adquisición. La frustración es en sí misma el dominio de las exigencias desenfrenadas y sin ley*.⁸¹ Una vez dilucidado el rasgo constitutivo de estas dos primeras formas de la falta, Lacan define la castración ubicándola en la categoría de deuda simbólica.

En síntesis, precisamos la construcción lacaniana en torno de estos tres conceptos clínicos, bajo la siguiente definición:

"Deuda simbólica, daño imaginario y agujero o ausencia en lo real, he aquí cómo podemos situar esos tres elementos que llamaremos los tres términos de referencia de la falta de objeto".⁸²

¿Por qué resulta esencial este distingo a los fines de nuestro labor investigativo? Tal vez el falicismo, entendido como exigencia de falo, arroje la pista fundamental. Si Lacan se ve preocupado a introducir la privación en el seno de la dialéctica fálica, como categoría diversa a la frustración —en tanto lesión o perjuicio netamente imaginario— es precisamente para situar una dimensión de la falta que se presenta disjunta del registro del tener. Al hacerse la pregunta respecto de cómo algo podría no estar en un lugar donde precisamente no está, Lacan se responde que lo real estará siempre en su lugar, ya que *lo real tiene la propiedad de llevar su lugar pegado a la suela de sus zapatos. Si un objeto falta de su lugar, es porque mediante una ley definimos que debería estar ahí*.⁸³ Y puntualiza luego: *el objeto de la privación, por su parte, es siempre un objeto simbólico*.⁸⁴

Lacan concluye esta clase con una indicación exquisita: ubica el análisis de estas categorías en tanto referente esencial o dato primario para el discernimiento de la

⁸⁰ J. Lacan "Las tres formas de la falta de objeto" en J. Lacan: *El seminario. Libro 4*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 38.

⁸¹ *Ibíd.*, p.39.

⁸² *Ibíd.*, p.39.

⁸³ *Ibíd.*, p.40.

⁸⁴ *Ibíd.*, p.40.

evolución completamente distinta de la sexualidad en el hombre y en la mujer. Avanzar un paso más en la dirección iluminada por Lacan, implica revalorizar la categoría de privación al distinguirla estructuralmente de la figura de la frustración. Entonces, ¿en qué radicaría esta operación revalorizante? Pues bien, consideramos que habría que contraponer la privación a la castración, en tanto dos dispositivos que funcionan produciendo *ser sexuados*. Al establecer el registro de la privación como instrumento alternativo a la hora de fabricarse un ser —sexuado—, apuntamos a una zona poco explorada, donde efectivamente lo que está en juego allí no es la falta fálica —en relación al tener—, sino un agujero. Es en este sistema —donde los elementos: falta-tener-agujero-ser se reordenan en función de la economía subjetiva— que el goce de la privación, ubicado como antecedente del goce femenino, implica *fabricarse ese plus a partir de la sustracción en el tener, porque en el fondo de sí misma no está amenazada por la castración*.⁸⁵ Este es el punto central del goce de la privación: la extracción de un plus a partir un vacío —por fuera de la lógica fálica, donde el agujero se inscribiría retroactivamente en términos de falta en la dialéctica del tener.

Retomemos ahora la solución schreberiana: "Ser La mujer que falta a todos los hombres". ¿Por qué Lacan habla allí de solución?

En este punto, resulta conveniente seguir el desarrollo realizado por Laurent en su texto "*Posición femenina: una solución por la vía del suplemento*". Allí, el autor extrae del Lacan de "De una cuestión preliminar..." la expresión *adivinación del inconsciente*, y realiza un trabajo de develamiento del misterio que la recubre:

*"... decir adivinación del inconsciente es, al mismo tiempo, valorizar todos los elementos estrictamente formales del inconsciente, y a la vez, que el formalismo del inconsciente no alivia de la interpretación, que puede ser del orden del sentido o, más precisamente, solución que se deduce".*⁸⁶

Esta solución que se deduce a partir de los elementos estrictamente formales del inconsciente y, agreguemos, de su lógica implacable —el inconsciente combinatorio funciona como sistema de adivinación— ha advertido *muy tempranamente* al sujeto de que *a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la*

⁸⁵ E. Laurent "Del masoquismo "femenino" a la privación, en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 74.

⁸⁶ E. Lauren "Posición femenina: una solución por la vía del suplemento", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 82.

mujer que falta a los hombres".⁸⁷ La forclusión del significante primordial, en tanto soporte de la posición del sujeto respecto de la madre y del falo, conlleva la imposibilidad estructural de inscribir la falta en términos fálicos. Ahora bien: sobre esta configuración de los elementos formales del inconsciente, al sujeto le concierne modular una posición en relación a su propia regulación sobre el falo materno. De este modo, la respuesta del sujeto Schreber debe reconducirse a aquella ensoñación discreta y precoz:

"Éste es incluso el sentido de ese fantasma, cuya relación ha sido muy observada bajo su pluma y que hemos citado más arriba, del período de incubación de su segunda enfermedad, a saber, la idea de que sería hermoso ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento. Este atascadero de la literatura schreberiana está en su lugar aquí prendido. Esta solución sin embargo era entonces prematura".⁸⁸

Si bien no hay prehistoria en las psicosis, sí hay solución sinthomática al impasse que presenta la estructura. No obstante, Lacan nos habla de la solución prematura en Schreber en términos del *sentido de ese fantasma*: ¿de qué sentido se trata allí? Laurent, en el texto mencionado, interpreta el *método de Lacan*: llama sentido a la lógica de ese fantasma y le extrae el goce; operación que le permite separar el goce de la articulación lógica. Entonces: extraer el sentido para escuchar la lógica que subyace a la estructura; ésta es la orientación lacaniana. En Schreber, el "Ser La mujer que falta a todos los hombres" concentra una articulación lógica basada en el acoplamiento entre ser y falta. Aquí se desliza la clave de la solución por la vía del suplemento en la psicosis:

"...una solución positiva que proviene del ámbito del ser, está necesariamente aparejada a una falta, aquí tenemos la clave del aparato que retoma el suplemento de un ser que viene a hacerse suplemento a un goce, o de un ser que está correlacionado con un goce, que le hace suplemento a una falta. Y el fantasma "qué bello sería ser una mujer que vive el acoplamiento", que Schreber pone de manifiesto en su obra, puede calificarse legítimamente como fantasma porque designa a un goce llamado bello. Pero si este goce define, intenta aprehender un ser, ser la mujer, hay que definir la falta previa. Es una operación que Lacan hace de manera inédita y rápida, oponiendo la

⁸⁷ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 541.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 541.

*falta y la solución...*⁸⁹

Por el contrario, la verdad de solución femenina, no apunta a ser el Otro del Otro, solución por la vía del suplemento en tanto cálculo que realiza el sujeto psicótico para establecer y fundar un universal en donde pueda, de algún modo, incluirse. La verdad de la solución femenina es ser Otro para un hombre, tal como lo indica Lacan en "*Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*". Para realizar su posición, no se tratará para ellas de confrontarse directamente con el "todos" —como en la solución psicótica—, ni de asegurarse un lugar en el fantasma masculino entre ser "todo" o "nada" para un hombre —como en la falsa solución del masoquismo femenino—, sino de ser un Otro como pura solución lógica al impasse estructural que se impone al sujeto femenino.

No se trata en la verdadera feminidad de fabricar el ser a partir del tener, lo cual precipitaría en un "*darlo todo para ser todo*"⁹⁰. Es precisamente en esto en que radica la *falsa* solución: perder, el *potlatch* amoroso. En la medida en que perderlo todo puede aparejar el ser nada para el Otro y confrontar al sujeto femenino con *ser el desecho del Otro*, el desafío verdadero es prescindir de la dimensión del tener y apuntar al tratamiento simbólico del vacío y su lógica, en tanto elemento de apoyatura a la hora de fabricarse ser. Esta constituye la hipótesis fundamental que sostiene nuestro esfuerzo por oponer la solución psicótica y la verdadera solución femenina: lo suplementario en la feminidad realizada implica un registro disyunto al tener fálico.

El ser y la falta. Dos términos que configuran una zona de extravío en las vicisitudes de la feminidad al quedar yuxtapuestos en la falsa solución. ¿Acaso el goce de la privación en tanto figura anticipada del goce Otro, no anuncia con su tono discreto que se debe leer el suplemento por fuera de esa dialéctica falocéntrica, reordenando los elementos formales en un sistema hétero?

Es en este sentido, que al psicoanálisis le sigue conviniendo el estilo provocador de Lacan: "*Un congreso sobre la sexualidad femenina está lejos de hacer pesar sobre nosotros la amenaza de la suerte de Tiresias*".⁹¹

⁸⁹ E. Laurent "Posición femenina: una solución por la vía del suplemento", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 88.

⁹⁰ E. Laurent "La duplicidad de la posición femenina", ", en E. Laurent :*El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 89.

⁹¹ J. Lacan "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 692.

V.5.1 *Duplicidad del goce femenino: entre el falo y lo ilimitado.*

Situar la especificidad del goce femenino requiere, en primer lugar, resaltar el "entre dos" insinuado en el título escogido para el desarrollo de este apartado. La duplicidad de lo femenino bascula entre el elemento fálico y su dimensión de común medida —a partir de la cual se realiza su inscripción simbólica—, y un ilimitado que nace del suelo fálico y se despliega hacia una zona éxtima a la trama simbólico-imaginaria que la operatoria del falo teje. De cualquier modo, el operador fálico no deja de ser el referente a la hora de circunscribir lo ilimitado para una mujer, y es justamente este rasgo, el que separa tajantemente lo ilimitado del goce femenino, de su eventual infinitización.

Decir la infinitización del goce nos transporta, necesariamente, a la figura de la hipérbola y a aquella temporalidad no retráctil propia del *empuje-a-la-mujer*. En este sentido, el goce infinito escapa a la regulación del falo y sus modos de retorno —a saber: en el Otro (paranoia), en el órgano (esquizofrenia) y en el borde (autismo)— anuncian su estatuto de imposible subjetivación. Es precisamente el *estatuto cualitativo del sujeto*, el que nos orientará en esta empresa sutil de fijar y sostener lógicamente la diferenciación entre el *empuje-a-la-mujer* y el goce suplementario adjudicado al lado derecho de las fórmulas de la sexuación. ¿A qué nos referimos al utilizar la expresión *estatuto cualitativo del sujeto*?

Introduzcamos aquí aquella indicación de Lacan que hace surgir en la experiencia, la irrupción de un sujeto cuya naturaleza aún continúa resultándonos extraña: el *sujeto del goce*.

"Porque el así llamado clínico debe acomodarse a una concepción del sujeto— se refiere aquí al sujeto del goce⁹²—, de la cual se desprenda que como sujeto no es ajeno al vínculo que para Schreber, con el nombre de Flechsig, lo coloca en posición de objeto de cierta erotomanía mortificante..."⁹³

Encontramos en este pequeño párrafo la densidad que recae sobre un sujeto que se revela como correlativo del goce, en absoluta disyunción respecto del *sujeto que representa el significante para un significante siempre otro*⁹⁴. Este cualidad de goce

⁹² J. Lacan "Presentación de las Memorias de Schreber", en J. Lacan: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires, Manantial, 2010, P. 30

⁹³ *Ibíd.*, p. 32.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 30.

añadida al sujeto, sugiere cierta consistencia material: un sujeto hecho de substancia gozante, idea que contrasta ampliamente con la noción bien conocida de sujeto como efecto del lenguaje. No obstante, esta ruptura en el interior del campo que atañe a lo subjetivo demuestra ser no menos radical que necesaria. En este sentido, el Dios de Scheber tan consagrado a la exigencia de un goce infinito —*la bienaventuranza en tanto estado de continuo gozar*⁹⁵—, no se constata ni tiene injerencia en la clínica de las posiciones femeninas del ser, donde el Otro, para una mujer, implica la emergencia de un llamado que parte del propio sujeto femenino:

*"Me has satisfecho thombrecito [petithomme]. Has comprendido, era lo que hacía falta. Anda, atolondradicho no sobra, para que te vuelvas uno después del medio-dicho [l'après-midi]. Gracias a la mano con que te responderá con que Antígona la llames, la misma que puede desgarrarte porque esfinjo esfinge [sphynges] mi notoda, sabrás incluso, atardeciendo, equipararte a Tiresias y como él, por haber hecho de Otro, adivinar lo que te dije".*⁹⁶

La originalidad de la invitación que dirige la esfinge descansa en la articulación de la dimensión de la voz, propia del superyó femenino —*surmoitié*—, y sus dichos. Se trata de un llamado originado en el Otro goce que le pertenece y precisamente, por partir del goce de ella, Lacan lee en los dichos que la representan la exigencia superyoica. Laurent, destaca que *la voz de las sirenas de la que con tanto acierto desconfiaba Ulises, dice así: "convértete en amigo de las mujeres. Haz como Tiresias. Para comprenderlas realmente hazte tú mismo mujer; trata de acercarte al Otro goce".*⁹⁷ Conviértete en Otro para mi. Hazte igual a Tiresias. Cástrate. Trata de aproximarte al Otro goce. Distintos modos de hacer consistir el llamado femenino; esa voz de sirena que empuja a un crimen: se articula allí un imperativo de goce muy particular. La fórmula que Lacan sintetiza para confrontar esa invitación superyoica al goce mortífero consiste en: indemostrar, inconsistir e indecidir; operación que se recorta como posible al rehusar los dichos femeninos en tanto ser sexuado. Sólo así, no negando el origen específico del decir femenino —arraigado a la franja del goce que escapa a la medida fálica—, *el hombre sirve aquí de relevo para que la mujer se*

⁹⁵ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p.28.

⁹⁶ J. Lacan "El atolondradicho", en J. Lacan: *Otros Escritos*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 492.

⁹⁷ E. Laurent "Posiciones femeninas del ser", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 160.

*convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él.*⁹⁸

"Esto es aquí superyomidad [surmoitié] que no se superyomedia tan fácilmente como la conciencia universal".

*"Sus dichos no pueden completarse, refutarse, inconsistirse, indemostrarse, indecidirse, sino a partir de lo ex-siste de las vías de su decir".*⁹⁹

¿Hay goce más allá del Edipo y del valor fálico? Éste es, precisamente, el enigma que encierra la esfinge al fingir o enmascarar su *notoda*. Y la invitación a adivinar la naturaleza del goce femenino, tiende una trampa mortal para aquél que se ve tentado a avanzar más allá del falocentrismo que rige en el inconsciente.

*"A partir de qué, frente a la surmoitié, podemos refutar, inconsistir, indemostrar, indecidir sus dichos? A partir de su decir, a partir de lo que existe a las vías de su decir. ¿Qué significa las vías de su decir? La exigencia del sujeto femenino es una exigencia de goce pero de un goce distinto al goce fálico. Las vías del decir femenino se originan en un más allá del penisneid. Esto parte del me has satisfecho. Encontramos acá en el lado mujer de las fórmulas de la sexuación, las dos direcciones con las que se relaciona el sujeto femenino. Por una parte, el punto de la inconsistencia del Otro, y por otra, el goce o el plus de goce. Si queremos responder a la surmoitié, hay que saber descifrar y adivinar el goce desde donde se origina el goce conminatorio, esa voz de sirena que ordena: hazte Otro para mí. A lo que se debe responder: no hay Otro del Otro. (...) Hay que partir de ese goce en tanto pueda decirse. De ahí que Lacan diga: a partir de lo que ex-siste. Es necesario que exista un mínimo, en el sentido en que se requiere un desplazamiento mínimo para tener acceso a las vías del decir. A partir de allí, los dichos de la exigencia podrán remitirse al punto en que no hay Otro del Otro."*¹⁰⁰

Entonces, la duplicidad del goce femenino: ¿en qué se especifica?

El ser *notoda* subsumida en las redes del falo implica la apertura de un trayecto cuya direccionalidad se perfila hacia el vacío significante: hacia el agujero cuyas vueltas configuran el decir. La exigencia superyoica: "Hazte Otro para mí", lo es en el punto que encierra la singularidad de este imperativo de goce; se exige un decir que desde el lugar del Otro sin barrar haga existir el goce más allá de la medida fálica.

⁹⁸ J. Lacan "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 695.

⁹⁹ J. Lacan "El atolondradicho", en J. Lacan: *Otros Escritos*. Buenos Aires, Paidós, p.492-3.

¹⁰⁰ E. Laurent "Posiciones femeninas del ser", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*". Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 165-6.

Quizás, la adivinación prematura de Lacan respecto a lo femenino y su singularidad, le hizo decir y sostener el lazo irreductible entre la posición femenina y la estructura de la letra:

*"...si el estudio del falo como significante distribuye para uno y otro sexo las modalidades de la castración, la parcialidad del sexo femenino respecto a la letra —ubicada, apartada, a partir de los textos de los años '50— llevará a Lacan a la tesis de que, más allá del Edipo en tanto éste estructura el inconsciente, es a partir de una identificación a la instancia de la letra que se juega la posibilidad misma de la existencia de dos sexos, más allá de la anatomía, introduciendo de esa forma el enigma de la relación de la mujer con su signo".*¹⁰¹

Subrayamos aquí *el enigma de la relación de la mujer con su signo* —la letra en tanto soporte material del significante. La figura del silencio que ilumina Lacan respecto de la Reina en el cuento de Poe, tal vez nos aporte la clave conclusiva. Es probable que bajo esta forma aparentemente nimia se esconda una forma lógica de la modulación específica de lo femenino. *"El seminario sobre la carta robada"* de Lacan, y su abordaje del misterio en lo tocante al personaje de la Reina, resulta no menos elocuente que precursor a la hora de articular el punto refractario a especularidad, aquello que debe quedar relegado a la sombra:

"Es que al jugar la baza del que esconde, es el papel de la Reina el que tiene que adoptar, y hasta los atributos de la mujer y de la sombra, tan propicios al acto de esconder".

"No es que reduzcamos a la oposición primaria de lo oscuro y de lo claro la pareja veterana del yin y del yan. Pues su manejo exacto implica lo que tiene de cegador el brillo de la luz, no menos que los espejos de que se sirve la sombra para no soltar su presa".

"Aquí el signo y el ser maravillosamente desarticulados nos muestran cuál de los dos tiene la primacía cuando se oponen..."

Y luego añade:

"Pues este signo es sin duda el de la mujer, por el hecho de que en él hace ella valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que la contiene siempre, debido al efecto de los

¹⁰¹ E. Laurent "El debate sobre la sexualidad femenina", en E. Laurent: *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 10.

orígenes, en posición de significante, incluso de fetiche... "102

¿Acaso la adivinación de Lacan, sorteando el destino ciego de Tiresias, no echa luz sobre lo que precisamente cae bajo las redes de la imposibilidad de representación? Tal vez, haya advertido prematuramente que en el intento de situar la especificidad de la posición femenina, lo que reconocemos es el brillo de una sombra. Incluso, haya insinuado con su estilo enrevesado que la imposible inscripción del sujeto femenino en relación a su goce, engendra desde el interior de la sombra aquel canto tramposo de las sirenas.

Sin embargo, cuando el goce brota en el lugar del Otro arrastra al sujeto. Despojado del auxilio discursivo ante la inminente invasión de goce, el sujeto deberá producir una suplencia que mantenga a raya los fenómenos intrusivos. En esta coyuntura, el *empuje-a-la-mujer* podrá cobrar el valor de broche; o contrariamente, tendrá el estatuto de elemento desencadenante de la estructura.

Hecha esta distinción en lo tocante a los goces no regulados fálicamente, nos proponemos explorar los poderes del *notodo* del lado mujer .

V.5.2 *Narcisismo del deseo y feminidad.*

"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 más"; Lacan, agrega luego: "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".103

De la lectura de este pequeño y sustancioso fragmento del Seminario 20, decanta un indicador que nos permitirá trazar un segmento divisorio al momento de organizar la especificidad de los goces no regulados por la medida fálica. Nos referimos estrictamente al hecho de que *ser notoda* en la función fálica, no implica que no esté del todo allí. Es decir, si hay para ella un confín que la aproxima a un goce superlativo, definido como suplementario al goce discreto del falo, es en la medida en que ella está del todo allí, inscripta en la función fálica. Y es a condición de estar del todo allí, que se

¹⁰² J. Lacan "El seminario sobre la carta robada", en J. Lacan: *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2005, p. 25.

¹⁰³ J. Lacan "Dios y el goce de La mujer", en J. Lacan: *El seminario. Libro 20*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 90

abre para cada mujer —no existe un universal del lado femenino; hay la serie de las mujeres— una zona de extravío que la conecta a un *plus de goce ilimitado*. La emergencia de este *plus* brota de la relación directa que mantiene con el significante de la falta en el Otro: de la proximidad a un vacío. Es en esta coyuntura que se logra apreciar el justo valor de la frase: *hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe*. Nos animaremos a sostener que la cualidad esencial de ese vacío es, precisamente, su despojamiento absoluto y radical de la amalgama simbólico-imaginaria que recubre la falta fálica. Se trata allí de un pedazo de real indómito, refractario al inconsciente transferencial, que se ofrece en tanto receptáculo de un goce desmedido. Es en este sentido, que en la literatura psicoanalítica es evocada la figura de la mujer capaz de llegar *demasiado lejos* en sus concesiones para satisfacer al hombre que ama; posición que podríamos calificar de "ser estragada por un hombre", donde lo que verdaderamente se juega allí, es el goce particular que puede experimentar una mujer en despojarse activamente del registro del tener.

Eric Laurent, en el Seminario "*Posiciones femeninas del ser*", bordea el camino conceptual que conduce del masoquismo femenino al *empuje-a-la-mujer*, y sitúa en el núcleo de la posición femenina, el *narcisismo del deseo*. Esta expresión es extraída del texto lacaniano "*Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*"; la lee en términos de amar la falta:

"Y bien, aquí Lacan separa el narcisismo del ego, "amarse a sí mismo", que le asigna a los dos sexos, de aquello que es el amor del deseo, el narcisismo del deseo. (...) Por lo tanto, con este término, "narcisismo del deseo", Lacan introduce una formulación que, en mi opinión, podrá desplegarse en el "gozar de la privación". El narcisismo del deseo es amar la falta; a veces, abarca a la vez, amar la falta y gozar de ella".¹⁰⁴

El emparejamiento de los conceptos clínicos *amar la falta*, en tanto esencia del narcisismo del deseo evocado por Lacan, y *gozar de la privación*, nos brinda la clave para desplazarnos por la vía que se abre desde el desprendimiento del tener fálico —a partir de la relación simbólica al falo— hacia el vacío que entraña la falta del significante en el Otro. Vale decir, es en nombre de este amor enigmático, que gira en torno a la falta, que se dibuja para una mujer la posibilidad de gozar de la nada —esa nada— que recubre un vacío situado más allá del universo de discurso. No obstante,

¹⁰⁴ E. Laurent "La duplicidad de la posición femenina", en E. Laurent: *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires, Tres Haches, 1999. p. 93-4.

Laurent destaca la dificultad inherente a la realización de la posición propiamente femenina, en la cual la duplicidad ocupa un lugar crucial:

"La mascarada femenina es presentarse en el lugar fálico para encontrar una inserción en el fantasma del hombre. Y sin embargo, para que el sujeto realice realmente su posición es preciso que no adhiera a esta identificación imaginaria. De allí la paradoja de lo que se pide en nombre del fantasma: por un lado, presentar el valor fálico, la mascarada, y a la vez, no creer en ella, no ser embaucado por el semblante mismo que debe ser presentado. He aquí la dificultad de la realización de la posición femenina, el famoso "saber operar con nada", poder calcular su lugar, hacerse en efecto, el Otro para un hombre, simbólicamente, sin adherencia al imaginario del Uno".¹⁰⁵

Ahora bien, este *saber operar con nada* que define la condición de la mascarada femenina, ¿estaría dando la pista del estatuto que posee y de los usos que un sujeto femenino puede hacer del semblante cuando cuenta con la apoyatura del fantasma?

V.5.3 Duplicidad y usos del semblante.

Esta observación de Eric Laurent, resulta altamente esclarecedora al ser leída a través de la óptica que ofrece Jacques Alain Miller en su curso *"De la naturaleza de los semblantes"*. Allí, Miller realiza una operación esencial al oponer taxativamente semblante y real. Al interrogante: *¿el ser está del lado del semblante o del lado de lo real?*, nos ofrece una respuesta precisa que utilizaremos como herramienta clínico-teórica al momento de analizar la disimetría de los goces desregulados en las fórmulas de la sexuación.

"Diré, pues, que en la perspectiva de Lacan, y al menos en el psicoanálisis, no se debe dudar en separar el ser de lo real, y en situar al ser del lado del semblante. A mi entender, este es el sentido exacto de la condensación lacaniana parêtre [parecer-ser](...) El valor de esta condensación es que inscribe al ser del lado del semblante y no del lado de lo real; el ser no se opone al parecer sino que se confunde con él". Y luego añade: *"La teoría lógica de la sexuación (...), es un hecho de parêtre. Por eso las discusiones sobre el ser sexuado siempre tienen un lado de espejuelo, sobre todo cuando se refieren al parêtre de la mujer. El eterno femenino, que según Goethe nos*

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 92.

atrae a lo alto, es el eterno semblante. Es lo que canta el coro místico al final del Fausto: "Todo lo perecedero no es más que figura. Aquí lo inaccesible se convierte en hecho; aquí se realiza lo inefable. Lo eterno-femenino nos atrae a lo alto". Y lo que vale para el eterno femenino no vale menos para nuestro Padre eterno: el padre y la mujer son solidarios en el semblante (precisamente a esta solidaridad apunta el famoso capítulo del Seminario Aun "Dios y el goce de LA mujer)"¹⁰⁶

Ahora bien, creemos conveniente situar el *eterno femenino* —entendido en términos de la perpetuación del buen uso del semblante— como paradigma de la duplicidad que caracteriza la condición femenina. Desde esta perspectiva, el *saber operar con nada* adquiere un estatuto novedoso: por un lado, la posibilidad de realizar un cálculo que permita a una mujer emparejarse al fantasma del partenaire, y por otro, preservar la distancia simbólica que le posibilita no consentir, no adherir al espejismo que entraña la identificación imaginaria con el operador fálico que sostiene la fantasía. Es lo que, de algún modo, revela la función del postizo lacaniano al encarnar el falo como índice de la falta. Este postizo que grita ¡soy un semblante! se delata máscara de nada y, por tal motivo, es el único falo que vale en la comedia de los sexos. La mujer lacaniana, en la medida en que evoca la falta fálica a través del uso de los semblantes, admite cierto desdoblamiento donde la identificación imaginaria al objeto-causa no implica la pérdida de la alteridad, vale decir, su relación simbólica al vacío.

Proponemos ahora sostener la oposición necesaria entre el *eterno femenino* —en tanto figura que condensa la duplicidad intrínseca a la condición netamente femenina—, y el *empuje-a-la-mujer*, donde la ausencia radical de la posibilidad de tomar distancia del semblante, deja al sujeto adherido a la identificación con el Ideal —figuras de un Otro que se revela absoluto— y absorto en la proyección de una temporalidad asintótica, no retráctil. Esta oposición encuentra su fundamento, en la inexistencia de la operación lógica que subyace a la condición de la duplicidad, anteriormente mencionada en relación al *saber operar con nada*

Hasta aquí, hemos delineado un trayecto original al valernos de referencias clásicas y volcarlas en una nueva trama discursiva que apunta a escribir aquello que bordea un punto de imposible. Que la muerte y la sexualidad son dos puntos refractarios a la inscripción simbólica, resulta un dato conocido en el medio psicoanalítico. Sin

¹⁰⁶ J-A Miller "La categoría del semblante", en J-A Miller: *De la naturaleza de los semblantes*, Buenos Aires: Paidós, 2009, págs. 12-3.

embargo, los esfuerzos por atrapar ese trozo de real dejan marcas palpables... Por tal motivo, dedicaremos el próximo apartado a la descripción de las diversas posiciones teóricas que se han pronunciado respecto a nuestro objeto de estudio.

Que La mujer no existe, eso lo dijo Lacan.

VI- Lo dicho sobre el "empuje-a-la-mujer".

El término *empuje-a-la-mujer* surgió de la pluma de Lacan hacia el final de su enseñanza. Su aparición tardía sobre un escenario atravesado por múltiples referencias, empuja necesariamente hacia un estudio transversal de estas últimas, a fin de lograr un acercamiento al núcleo del sintagma e intentar despojarlo de su sesgo ambiguo. Es justamente el carácter incierto que gravita sobre este concepto, el que inauguró una diversidad de interpretaciones teóricas y de posiciones clínicas ante el fenómeno de la sexuación en las psicosis. Sobre este panorama se inscriben una serie de interrogantes que pretenden esclarecer no sólo el misterio sobre su naturaleza, sino también, las referencias temporales y espaciales en las que se desarrolla el proceso feminizante. Entonces: ¿en cuál de los cuantores habría que concentrarlo? ¿Cuáles son las coordenadas de su surgimiento? Y finalmente: ¿constituye un fenómeno disruptivo?, ¿o debe ser considerado en su faz de recurso estabilizante?

A continuación, expondremos las respuestas que se han ido construyendo en el lacanismo en torno a este fenómeno y ensayaremos una suerte de diálogo con las mismas, a fin de aproximarnos a la zona en que nuestra posición teórica y clínica, se sostiene.

VI. 1 *La Mujer existe...*

Jacques-Alain en *Matemas I* hacia el final del capítulo titulado *¡Des-sentido (decencia) para las psicosis!*, brinda una recomendación fundamental para la clínica de la forclusión: *"En el examen de la psicosis: cherchez la femme. Buscad la mujer en el sujeto. Es el estigma clínico más seguro de la forclusión del Nombre-del-Padre. Todas las variantes del delirio -homosexualidad, travestismo, transexualidad, etc. - traducen en el modo de su delirio, la infinitización del goce. La fórmula famosa: Lo que está forcluido de lo simbólico retorna en lo real, se completa así: lo que está forcluido de lo simbólico como Nombre-del-Padre retorna en lo real como Goce del Otro".*¹⁰⁷

Y más adelante afirma: *"Normalmente, hay en la especie una forclusión del significante La Mujer. La forclusión del Nombre-del-Padre tiene por efecto hacer*

¹⁰⁷ J-A Miller. *¡Des-sentido (decencia) para las psicosis!*, en J-A Miller: *Matemas I*. Buenos Aires, Manantial, 2014, p. 189.

existir La Mujer. Pone también al objeto a al descubierto. De la psicosis puede desprenderse la voz en tanto objeto como tal, desapercibido por Freud, o el objeto mirada, también debido a Lacan".¹⁰⁸

VI. 2 *Empuje a... La Mujer: hacia un universal estabilizante.*

Eric Laurent en "*Límites en las psicosis*" realiza una tentativa por resituar el valor del síntoma en las psicosis, y proclama diversas exigencias extraídas de la enseñanza de Lacan que orientan la praxis. Para dar cuenta de estas exigencias, el autor subraya y generaliza la lógica subyacente a la fórmula del *empuje-a-la-mujer*. Al referirse a esta expresión, en tanto un modo de estabilización de la lógica de exclusión del universo del discurso, el autor brinda una conceptualización novedosa de la misma:

"El empuje-a-la-mujer es una estructura lógica, pero este empuje se relaciona con la pulsión. La pulsión tiene algo del orden del empuje y es cierto que este empuje-a-la-mujer es la nueva forma de la pulsión que se desprende del funcionamiento de las psicosis, articulada con una estructura lógica que es precisamente la de La mujer que les falta a todos los hombres. Vemos siempre en las psicosis esta formación de el todo, un todo siempre parcial en el que algo falta".¹⁰⁹

Al momento de describir cómo se construye y estabiliza esta lógica, el autor realiza un contrapunto con la producción de la metáfora delirante. ¿Cuál es la dificultad de la metáfora delirante? Laurent responde que se trata de la ausencia de la teorización del objeto *a*, concluyendo:

"La metáfora delirante se puede pensar de manera más precisa con esta lógica del empuje-a-la-mujer, del no-todo, en la que el sujeto se produce como el objeto que falta en el universo del discurso. Trata pues de hacerse representar en este universo mediante la invención del nuevo significante de La mujer que trata de instalar frente a la repetición de ese significante solo, que se repite sin articulación. Trata de producir el significante pero pasando siempre por esa vía imposible, la de producir un significante a partir del goce, un goce nuevo que siempre surge".¹¹⁰

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 189.

¹⁰⁹ E. Laurent "*Límites en las psicosis*", en E. Laurent: *Estabilizaciones en las psicosis*. Buenos Aires, Manantial, 1991, p. 31.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 32.

VI.3 *Empuje-a-la-mujer: solución autógena al goce ilimitado.*

Colette Soler en *"Estudios sobre las psicosis"* dedica un apartado al que tituló *"Jean-Jacques Rousseau y las mujeres"*, a interrogar a Rousseau el enamorado. La pregunta fundamental que atraviesa este ensayo es formulada de este modo por la autora: ¿qué acceso al otro sexo le deja abierto al sujeto psicótico la forclusión de la castración? Soler afirma que Lacan situó su efecto capital —el de la forclusión fálica— en cuanto a la sexuación: él lo califica de "sardónico" y lo nombra empuje a la mujer. Subraya que esta expresión no está destinada a decir de otro modo la tesis freudiana sobre la homosexualidad del paranoico; por el contrario, la expresión *empuje-a-la-mujer* corrige la ambigüedad inherente a esta última. Explicita: *"La noción empuje a la mujer, en cambio, se sitúa claramente a nivel de la sexuación del sujeto"*.¹¹¹ En este sentido, si el sujeto psicótico se ve *empujado a ser mujer* por no poder inscribirse en la función fálica, ello deja aún en suspenso la elección de objeto. Más adelante, la autora brinda una indicación clínica afortunada: *"el sujeto psicótico no se distingue por su objeto sino por su ser, que cae bajo la acción del empuje a la mujer, lo que quiere decir empuje a un goce que escapa a la barra fálica"*.¹¹² Con esta hipótesis queda desacreditada la tesis del lazo homosexual con el padre —que Freud introduce a propósito de Schreber— en tanto se trata allí de una elección de objeto anterior a la elección heterosexual. Por tal motivo, precede y no pone en juego el reconocimiento de la diferencia entre los sexos —o sea: la eficacia de la castración.

En *"El inconsciente a cielo abierto de la psicosis"*, esta misma autora analiza la estructura de la posición erotomaniaca, centrando sus investigaciones en la relación de Schreber con su Dios. Allí enuncia:

"El efecto empuje- a-la-mujer producido por la falla de la existencia que funda el universal de la función fálica como función de castración, es el resorte estructural de la llamada erotomanía de Schreber. Es sorprendente comprobar que la mujer en que Schreber se convierte se distingue por las características de su goce. Él mismo subraya

¹¹¹ C. Soler. "Jean-Jacques Rousseau y las mujeres", en C. Soler: *Estudios sobre las psicosis*. Buenos Aires, Manantial, 2012, p. 92.

¹¹² *Ibíd.*, p. 109.

con precisión e insistencia: ella debe encarnar la excepción de una voluptuosidad sin límites, mientras que para todos (...) los límites se imponen".¹¹³

Y luego se interroga: ¿cómo se puede decir más claramente que La mujer-Schreber suple la función del padre? Pregunta a partir de la cual, la autora fija su posición respecto de la localización del *empuje-a-la-mujer* en las fórmulas de la sexuación: a falta de la excepción paterna que fundando el universal de la castración hubiera hecho entrar a Schreber en el rango del para todos, la lógica de la estructura no le deja al sujeto otra alternativa que encarnar la excepción. Para ello, cuenta con el significante de La mujer, con lo que éste connota de goce en exceso en relación a lo que la castración condiciona.

Finalmente consagra este análisis diacrónico de la estructura a la orientación de la práctica analítica, señalando la oposición entre, por un lado, la eroticomanía persecutoria —que constituye el síntoma mismo como lo imposible de soportar— y por otro, el *empuje-a-la-mujer* y la manía de amor —en tanto prótesis de los efectos de la forclusión. Las presenta en términos de dos soluciones autógenas de la psicosis, cuyo efecto de moderación las eleva al modelo de la instauración de un límite al goce.

Luego de este breve recorrido a través de las conceptualizaciones en torno al proceso feminizante que ofrecen tres de los más importantes referentes del psicoanálisis contemporáneo, nos preguntamos: el *empuje-a-la-mujer*, ¿constituye una suerte de límite estabilizante en relación a los fenómenos inherentes a la forclusión del significante paterno y a la forclusión fálica?, ¿o debe ser leído en tanto índice de desencadenamiento de la estructura? Si bien, encontramos en las distintas posiciones cierta uniformidad respecto al valor del fenómeno —su presencia es signo de la estructura psicótica—, el estatuto clínico del mismo presenta variaciones. Situar a La Mujer en el lugar de la excepción implica necesariamente la equivocación en cuanto a su función. En este sentido, entre el desarrollo del fenómeno y las condiciones lógicas de su surgimiento, se deberá especificar si se trata de un elemento que abrocha la estructura... o la desencadena.

¹¹³ C. Soler "Estructura y función de los fenómenos erotomaníacos en Schreber", en C. Soler: *El inconsciente a cielo abierto*. Buenos Aires, JVE ediciones, 2004, p. 55

VI.4 *Empuje ... a-la-mujer: ¿indicador clínico de la erotomanía?*

Guillermo Belaga en el artículo "*Puntualizaciones sobre la homosexualidad, el empuje-a-la-mujer, y el transexualismo*", ubica el surgimiento de este término problemático y marginal a partir de los dichos de Schreber, quien experimenta la voluptuosidad femenina y su progresiva transformación. El autor se interroga: ¿pero este "empuje" ... a-la-mujer, puede tener un uso generalizado para las psicosis? Y concluye: no queda otra cosa que relativizarlo dado que es una forma de referirse a la pulsión. A partir de allí realiza un corrimiento del eje en la lectura de este fenómeno, dejando de lado y sin efecto una "libido homosexual", y poniendo en consideración el estatuto del cuerpo y su erogenización. Propone tomar como punto de partida los fenómenos corporales que experimentan los psicóticos, y su conjunción/ disyunción con el Otro del lenguaje. Bajo estas coordenadas, arriba a una definición más restringida del término *empuje-a-mujer*: su uso sería correlativo al carácter de la demanda de amor del lado femenino —erotomanía femenina—. "*Así, este efecto —que en Schreber se manifiesta cuando recuerda que Dios era quien lo amaba, y consecuentemente fue empujado a la posición femenina—, puede situarse en esos casos donde la localización del goce en el Otro coincide con lo que se conoce como psicosis pasionales*".¹¹⁴

Aquí encontramos una conjunción entre el fenómeno feminizante y la erotomanía, en tanto tipo clínico de la estructura paranoica. Al parecer, el autor sitúa en el postulado fundamental —Dios me ama— el elemento clave que origina el fenómeno. No obstante, su localización en las fórmulas de la sexuación y su función en la estructura resultan desplazadas, al ser puesto el foco en la cuestión estrictamente diagnóstica.

VI.5 *Empuje-a-la mujer: el "no-todo" como límite.*

Patricio Álvarez en su artículo titulado "*El empuje a la mujer como pèrversion*", conceptualiza el *empuje-a-la-mujer* en tanto correlato de la no inscripción del Padre de la excepción en el primer cuantor del lado izquierdo de las fórmulas. Esta no

¹¹⁴ G. Belaga "Puntualizaciones sobre homosexualidad, empuje-a-la-mujer, y el transexualismo" en *Revista Área*, n°9: *Eficacia del psicoanálisis y actualidad del malestar*. Córdoba, noviembre del 2000, p. 8.

inscripción es a su vez atribuida a la forclusión del Nombre-del-Padre, y ubica como efecto de esta ausencia radical dos puntos centrales: en primer lugar, la infinitización del goce —goce que no será fálico— en tanto se trata en las psicosis de un goce sin límites, infinito, deslocalizado; en segundo lugar: La mujer.

"Como producto de la no inscripción de la excepción paterna, lo que funciona como empuje es la inscripción de la excepción por la vía de la realización de un absoluto: el efecto forclusivo psicótico es un empuje a realizar la existencia de La mujer".¹¹⁵

Álvarez precisa que se trata de un empuje a escribir *La mujer existe* en el lado derecho de las fórmulas. Expone que por esta razón, Lacan lo remite a lo femenino en el punto donde el goce no es regulado por el falo y en tanto tal, es ilimitado. El autor subraya que esa otra excepción puede o no inscribirse: si se logra inscribir, esa otra excepción hará de límite y localizará lo deslocalizado del goce. Asimismo, afirma que La mujer podrá tener en algunos casos la función de la nominación.

Nieves Soria Dafuncho en su libro *"Confines de las psicosis"*, se interroga: ¿qué es lo que funciona como límite del lado femenino? Con esta pregunta, la autora introduce el concepto *empuje-a-la-mujer*. Para abordarlo realiza un primer movimiento que va desde *"El atolondradicho"* a *"De una cuestión preliminar..."* centrándose en lo que Lacan llama función hiperbólica de Schreber. Propone que a la altura de *"De una cuestión preliminar..."*, Lacan conceptualiza la solución schreberiana en términos de un *empuje a ser el falo*. No obstante, refiere que un modo de entender el *empuje-a-la-mujer* allí, consiste en pensarlo desde el primer cuantificador del lado macho ($\exists x \overline{\Phi x}$) donde el sujeto va a ser gozado por el padre real —que vendrá al lugar del padre vivo de la horda—, posición que lo feminiza y lo lleva a tener que transformarse en mujer. Es recién en *"El atolondradicho"* que Lacan formula la noción *empuje-a-la-mujer*, y lo liga a un efecto sardónico. Siguiendo a la letra a Lacan, dirá que para entender el *empuje-a-la-mujer* en la psicosis se requiere de la potencia lógica del no-todo. Explica que este no-todo posibilita introducir un confín, término con el que define lo que vale como límite del lado femenino, donde la castración no opera como un verdadero límite para las mujeres. Concluye: *"... lo que da cuenta del empuje-a-la mujer en las psicosis es el*

¹¹⁵ P. Álvarez "El empuje a la mujer como père-versión", en *Ancla* nº 4/5. Septiembre de 2012, p. 160.

*hecho de que el sujeto no cuenta con el límite de la castración por no haberlo subjetivado edípicamente. El empuje-a-la-mujer es entonces una manera de buscar un confín, de buscar algo que funcione como límite allí donde no se cuenta con el límite de la castración.*¹¹⁶

En el desarrollo que realiza la autora aparecen superpuestas en el marco de una correspondencia biunívoca las categorías de lo femenino y *empuje-a-la-mujer*, siendo el elemento que las mancomuna *la potencia lógica del no-todo* que, en las psicosis se inscribe como un límite-confín, supliendo así la ausencia del límite al goce —operado por la castración en la neurosis y en la perversión. Nos atrevemos a conjeturar a partir de este pequeño análisis, que nuestra posición es diametralmente opuesta a la perspectiva que propone la autora, ya que no leemos la originalidad que encierra el fenómeno en cuestión en términos homologables a la subjetivación edípica de la castración en la neurosis. Nuestra perspectiva más bien apunta a equivocarse la idea de límite al goce, inventando un lugar posible donde hacer entrar el infinito del goce psicótico más acá del plano discursivo.

Bernard Nominé en "*El psicoanalista como ayuda contra*" incluido en "*Las psicosis ordinarias*", al referirse a las fórmulas de la sexuación, ubica en un primer momento —a partir de la indicación que Lacan brinda en "*El atolondradicho*"— que el *empuje-a-la-mujer* solo resulta descripto en el primer cuantor del lado derecho de las fórmulas, en aquel enunciado que es leído en términos de *no hay x que diga no a la función fálica*, vale decir, no hay La Mujer. Se concentra luego en "*Televisión*", y subraya el equívoco que allí introduce Lacan al decir respecto a las mujeres: "*lo universal de lo que ellas desean es la locura: todas las mujeres son locas, dicen. Incluso por eso no son todas, es decir, del todo locas*". Deduce a partir de la ambigüedad de esta frase, que la locura femenina estaría en relación a la inclinación al universal fálico, que en ellas a falta de excepción no tiene límites, y que el no-todo vendría entonces a funcionar como límite cuando el ser hablante inscribe su goce del lado derecho de las fórmulas. Aclara que plantear matemáticamente la función de este límite resulta imposible; no obstante, afirma que es clínicamente eficaz. Al concluir, brinda una perspectiva novedosa respecto de la localización del *empuje-a-la-mujer* en el seno de las fórmulas de la sexuación:

¹¹⁶ N. Soria "De las condiciones lógicas para el arribo del paradigma Joyce", en N. Soria: *Confines de las psicosis*. Buenos Aires, Del Bucle, 2008, p. 57.

"... hay cierto número de enunciados que apuntan a describir el primer cuantor de la sexualidad femenina como no hay x que diga no a la función fálica, es decir, no hay La Mujer. Pero este enunciado es también correlativo al no-todo (...) porque para Lacan decir que no hay La mujer y la mujer es no toda es lo mismo (...), y recién en El atolondradicho considera que puedan funcionar de manera separada, pero entonces se trata muy explícitamente de designar así el empuje a la mujer en las psicosis".¹¹⁷

En esta tríada de autores apreciamos como a partir de distintas formulaciones basadas en hipótesis disímiles, se produce una confluencia al arribar al *no-todo* como sede del fenómeno, atribuyéndole el valor de límite estabilizante respecto de los efectos de la forclusión.

VI.6 *Empuje-a-la-mujer: la función estabilizante en el lugar de la excepción* ($\exists x \overline{\Phi x}$).

Stella Catalano en el artículo "*Sobre el empuje-a-la-mujer*", plantea que la dimensión de vacío que entraña el sexo femenino —en tanto no hay en el inconsciente el significante de La mujer— conduce a la pregunta neurótica ¿qué es ser mujer? Sin embargo, del lado de la psicosis queda la posibilidad, en el mejor de los casos, de llegar a ser La Mujer como signo de la estabilización. Siguiendo las indicaciones de Lacan, afirma que el desencadenamiento coincide con el momento en que el significante del Nombre-del-Padre es llamado por el sujeto al lugar del Otro, lugar donde este significante está forcluido. El sujeto se encuentra, entonces, con la irrupción de Unpadre en lo real: la autora ubica allí a La Mujer, en tanto es lo que retorna en lo real en los fenómenos psicóticos. Concluye su exposición afirmando que el *empuje-a-la-mujer* tiene un alcance estructural, ya que en la psicosis ante la excepción paterna queda la posibilidad de estar como Una en dicho lugar. En este sentido, piensa La Mujer como uno de los Nombres-del-Padre, siendo el *empuje-a-la-mujer* lo que suple al significante del Nombre-del-Padre, y la metáfora delirante, la que a falta de la metáfora paterna da una significación.

¹¹⁷ B. Nominé "El psicoanalista como ayuda contra", en J-A Miller y otros: "*La psicosis ordinaria*". Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 190.

Claudio Godoy en su texto "*Psicosis y sexuación*", realiza una lectura minuciosa del caso Schreber y sitúa una diferencia fundamental en el seno del mismo: la feminidad como un goce forzado y sin medida, que el sujeto rechaza; y "ser La mujer de Dios" como un límite asintótico al goce, que el sujeto acepta como una solución que lo pacifica. El transexualismo delirante formulado en términos de "ser La mujer que falta a los hombres", es el significante que constituye la metáfora delirante y produce la estabilización de la estructura. Se trata del elemento mínimo al que el delirio se reduce, introduciendo un anclaje y un punto de capitón.

Al localizar el goce transexualista en el esquema I de "*De una cuestión preliminar...*", el autor acentúa que Lacan no ubica allí el exceso, sino más bien el límite —en su polo imaginario— en el que coagula la feminización schreberiana, a saber: su práctica contemplativa y los cuidados que prodiga a su imagen. Godoy, concluye que Schreber llega a una solución que detiene ese empuje —que él ve como una feminización. Asimismo, postula que allí donde no está el Nombre-del-Padre, aparece La Mujer como suplencia. De este modo, al afirmar que la psicosis puede hacer existir La Mujer, y que esta última puede operar como un límite al exceso, Godoy propone:

"la producción de una excepción marca el punto de detención del empuje-a-la-mujer".¹¹⁸

Ubica el *empuje-a-la-mujer* específicamente en el segundo cuantor del lado derecho de las fórmulas ($\overline{\forall x \Phi x}$), y a La Mujer, en tanto límite que introduce la función de excepción al empuje, en el primer cuantor del lado izquierdo ($\exists x \overline{\Phi x}$), entendida como suplencia del Nombre-del-Padre.

Vemos aquí, que en la perspectiva que introducen ambos autores —si bien cada uno se sirve de fundamentos teóricos disímiles—, el *empuje-a-la-mujer* constituye el fenómeno cuyo recorrido desemboca en hacer consistir La Mujer en el primer cuantor del lado izquierdo de las fórmulas ($\exists x \overline{\Phi x}$), fórmula bajo la cual asoma una estabilización posible. ¿Se tratará aquí de una realización del *empuje-a-la-mujer*? Y si así fuera: ¿cómo conciliar esta lectura del fenómeno con la fórmula lacaniana del goce asintótico que puja hacia un infinito?

¹¹⁸ C. Godoy "Psicosis y sexuación", en *Ancla 1 ¿Género o sexuación?*. Buenos Aires, septiembre de 2012, p. 52.

VI.7 Empuje-a-la-mujer: un trayecto pulsional. Irrupción de goce y estabilización bajo la fórmula $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$

Eduardo Mahiu en su trabajo *"El empuje-a-la-mujer: Formas, transformaciones y estructura"*, restringe la utilización del término *empuje-a-la-mujer*, y subraya que constituye una de las construcciones posibles en el afán de civilizar el goce desenfrenado que caracteriza a las psicosis. Sin embargo, el autor no deja de interrogarse respecto del problema que surge en relación a dicho fenómeno: si depende de la forclusión y del desencadenamiento, ¿cuál podrá ser su estatuto en las psicosis no desencadenadas?

Luego de un extenso recorrido concluye que el *empuje-a-la-mujer* está en relación directa a la pulsión, aunque posee en este caso características propias: *"La pulsión freudiana es constante (...) encuentra un límite en el Nombre del Padre que dice no a un goce ilimitado. Pero en la psicosis no encuentra esta figura que dice no, como en la neurosis, y un efecto "sardónico" se produce".*¹¹⁹ Entonces, debido al hecho de la forclusión hay en las psicosis un imperativo de goce sin límites, un efecto de forzaje sardónico al cual el sujeto trata de hacer frente por medio de la construcción del delirio.

A continuación ubica *La Mujer no existe* en la fórmula superior del lado derecho ($\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$) y sostiene que la falta de la excepción paterna empuja al sujeto a encarnar él mismo una figura de excepción. Mahiu especifica que es una Mujer-Toda que el psicótico va a tratar de hacer consistir en una tentativa de fundar un todo, vale decir, un universal donde él pueda situarse. De este modo, la función lógica de la excepción se encuentra compartida; propone siguiendo a Maleval que si La Mujer existiese, para escribirla a partir del primer cuantor de las fórmulas, habría que eliminar la negación efectuada en la función existencial. De aquí se desprende que desde la perspectiva de la lógica, La Mujer-Toda se confunda con el Padre gozador. En el sistema que propone el autor, ambos elementos —La Mujer-Toda y el Padre gozador— se escriben en el primer cuantor del lado izquierdo de las fórmulas: ($\exists x \overline{\Phi x}$).

¹¹⁹ E. Mahiu "El empuje-hasta-la-mujer", en E. Mahiu: *El empuje-a-la-mujer: formas, transformaciones y estructuras*. Córdoba, El Espejo Ediciones, 2004, p. 66.

Jean-Claude Maleval en *"La forclusión del Nombre del Padre: El concepto y su clínica"*, a propósito de la distinción entre los goces, establece cierta continuidad entre el goce femenino y el psicótico. El autor propone que el surgimiento de este goce que elude lo simbólico —llamado goce del Otro—, en el psicótico se manifiesta con frecuencia como correlativo de lo que Lacan llama *empuje-a-la-mujer*. Siguiendo a Miller afirma que en el delirante el significante de La Mujer, al estar forcluido de lo simbólico, tiende a retornar en lo real. Luego se pregunta: ¿habrá que concluir de ello que el psicótico se encuentra en la imposibilidad de inscribirse en las fórmulas de la sexuación? Se responde que el sujeto psicótico tiende a ubicarse en ese "gocentro" que se escribe: $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x})$; lugar de La Mujer, que no existe pero que a veces el trabajo del delirio tiende a producir.

¿Por qué el psicótico se ve empujado tan a menudo a encarnar La Mujer? El autor siguiendo a Miller, sostiene que un efecto de la forclusión paterna es hacer existir La Mujer, es decir, la encarnación de un goce infinito. Y da una indicación clínica: *"El testimonio de Schreber indica que el fenómeno de empuje a la mujer surge cuando se produce la llamada a un goce sin límite revelador de una deficiencia de la función fálica"*¹²⁰. Luego evoca haciendo hincapié en el estadio más elaborado de su delirio, que gracias a su feminización es capaz de encarnar la excepción de una voluptuosidad sin límites: Dios exige de él *"un estado permanente de goce"*.¹²¹

No obstante, el autor sostiene que el *empuje-a-la-mujer* no se reduce a la emergencia de un goce desatado: a menudo contribuye en el mismo movimiento a una cierta contención del mismo. Y propone que frecuentemente La Mujer que el delirante hace existir, le sirve de protección más o menos precaria frente a la hiancia del Otro; en ocasiones, La Mujer constituye una última protección contra la malignidad del Padre gozador.

Aquí nos encontramos con un enfoque que privilegia el trayecto pulsional condensado en el *empuje-a-la-mujer*, situando en el lugar de la meta ese "gocentro" que escribe La Mujer-Toda donde debería inscribirse el lugar de la inexistencia: $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x})$. Esta posición encuentra su fundamento en la conceptualización del *empuje-a-la-mujer* como efecto de la forclusión paterna, y en la suposición de un recorrido a efectuarse

¹²⁰ J-C. Maleval "La emergencia de La mujer", en J-C Maleval: *La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica*. Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 296.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 300.

hasta encarnar La Mujer —fórmula estabilizante—. Asimismo, encontramos en ambos autores una suerte de continuidad entre el goce psicótico y el goce femenino, siendo el punto de intersección entre ambos la exigencia de un goce desmedido que no encuentra su límite en la operatoria del significante primordial. Nos preguntamos entonces: ¿cómo se sostiene desde el punto de vista estrictamente lógico, el hecho de que el sujeto instalado en ese gocentro haciendo consistir La Mujer encuentre allí su punto de regulación, siendo que el encuentro con un Otro absoluto produjo —en un tiempo anterior— tal desbarajuste en el recorrido pulsional?

VI.8 Empuje hacia "La Mujer": $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x})$ sustitución de la referencia fálica.

Geneviève Morel en la tercera parte de su libro "*Ambigüedades sexuales: Sexuación y psicosis*", se pregunta: ¿qué sucede si un sujeto no dispone de la función fálica para orientarse en el campo de la sexualidad? En esta coyuntura se propone realizar un estudio del concepto lacaniano *empuje-a-la-mujer*.

Realiza un primer movimiento en el que opone el desdoblamiento del goce femenino y la feminización forzada en las psicosis. Luego retoma aquel párrafo de "*El Atolondradicho*" en el que es mencionado el término *empuje-a-la-mujer*, y explica que allí Lacan propone otra lectura de la fórmula de la inexistencia $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x})$, en tanto ubica en ese primer cuantor del lado derecho el *empuje-a-la-mujer*. La autora recomienda leer esta fórmula sola, es decir, disociada del *notodo* $(\overline{\forall x} \Phi x)$ que implica necesariamente la función fálica. Asimismo, destaca lo novedoso que resulta la inscripción del *empuje-a-la-mujer* en las fórmulas, ya que si el *empuje-a-la-mujer* es un elemento de la teoría de la sexuación, se convierte en una alternativa teórica al género en el dominio de la psicosis. Propone cierta duplicidad en la lectura del fenómeno feminizante: es una interpretación que el sujeto realiza del goce, pero también se manifiesta como una tendencia de la pulsión específica de la psicosis.

Entonces, al traducir la fórmula de la inexistencia del lado mujer mediante el aforismo *La Mujer no existe*: ¿de qué modo es esto compatible con la nueva lectura de la fórmula, en tanto sitio de inscripción del *empuje-a-la-mujer*? ¿Por qué representar la existencia de La Mujer en la psicosis precisamente mediante la fórmula de la

inexistencia? La autora se responde: "*La mujer solo existe en la psicosis como un punto de fuga de la perspectiva delirante, como un punto en el infinito. Lacan lo subraya en "El Atolondradicho" cuando evoca la inscripción de la psicosis de Schreber mediante una función hiperbólica*".¹²² Morel concluye: *la existencia de la mujer no es más que una construcción levantada sobre el vacío, imputable a la forclusión del Nombre-del-Padre y el falo. La forma de expresión "empuje-a-la-mujer" evoca ese aspecto no consumado, inconcluso, de work in progress del trabajo delirante*.¹²³

Por último, precisa que las dos negaciones contenidas en la fórmula de la inexistencia no se anulan: evocan la misma tendencia infinita. *No existe ningún punto x que constituya una excepción a la función fálica* —ese punto sería La Mujer—; es decir, se pueden someter a prueba uno por uno todos los puntos: La Mujer no se encontrará en ninguno.

Respecto de la clínica específica del *empuje-a-la-mujer*, Morel indica un doble aspecto que el caso Schreber ilustra. La metáfora delirante tiene un derecho y un revés. El derecho es la promoción del significante La mujer, su idealización y su construcción. El revés es el goce que ese significante esta destinado a estabilizar al darle una significación. Esta duplicidad permite hacer lecturas diversas del fenómeno, que van desde la descompensación hasta la posibilidad de hacer un sinthome que mantenga anudados RSI.

Morel ubica el fenómeno en cuestión en el lugar de la inexistencia, y sostiene sólidamente su teoría apelando a un argumento lógico-matemático: el cuantor que inscribe la inexistencia revela justamente que no existe ningún punto x que constituya una excepción a la función fálica. Esta solución que propone Morel al problema de la localización precisa del *empuje-a-la-mujer* armoniza con la idea de forzamiento, de "aspecto no consumado"—como destaca la autora—, movimiento que acentúa la perspectiva hacia el infinito que caracteriza al fenómeno, al tiempo que lo separa tajantemente de la encarnación de una figura de excepción en tanto "meta" del trayecto pulsional. La originalidad de este planteo consiste en realizar la maniobra que desdobra el primer cuantor del lado derecho, otorgando así consistencia lógica al *empuje-a-la-mujer* bajo el dominio de la inexistencia. No obstante, el estatuto novedoso que adquiere el fenómeno en tanto alternativa teórica al género en el dominio de la psicosis, nos

¹²² G. Morel "El empuje-a-la-mujer", en G. Morel: *Ambigüedades sexuales*. Buenos Aires, Manantial, 2002, p. 226.

¹²³ *Ibíd.*, p.227.

conduce a cuestionarnos: ¿cómo se articula esta dimensión inédita del *empuje-a-la-mujer* con aquél desdoblamiento por el cual el goce femenino se opone a la feminización forzada en las psicosis?

Silvia Tendlarz en su libro *"Psicosis: Lo clásico y lo nuevo"* dedica gran parte del capítulo I titulado *"Schreber y la cuestión preliminar"* a realizar un recorrido minucioso por el escrito lacaniano de 1956. En relación al esquema I señala que es en sí mismo asintótico: ambas asíntotas se despliegan hacia el infinito, de modo que el futuro de la criatura en cuanto a su transformación en mujer quedará desplazado hacia una temporalidad hiperbólica; siendo este relanzamiento hacia el futuro parte de la estabilización de Schreber. En el postulado "ser La mujer de Dios" queda plasmada la *creación de un significante nuevo*, vale decir, el sujeto hace existir un significante que falta: el *significante de La mujer*.

S. Tendlarz concluye que la verdadera solución que encuentra Schreber a ese no tener —eviración— y a ese no ser —feminización— es "ser La mujer que le falta a Dios". Se trata de una solución que constituye un tratamiento de la significación fálica que falta a través de la creación de un significante nuevo, que viene a suplirla.

*"El significante La mujer en el lugar de la significación fálica que no está, trata de producir una suplencia a la significación fálica que falta".*¹²⁴

En este caso, la autora destaca la creación de un significante nuevo, significante estructuralmente forcluido: La Mujer. Y ese relanzamiento hacia el futuro en cuyo horizonte se visualiza la transformación en mujer, sólo se efectúa con la condición lógica que implica el nacimiento de ese significante nuevo. Nos preguntamos entonces: si "Ser La mujer de Dios" es concebido como la invención significativa que estabiliza al sujeto, ¿cómo conciliar esta hipótesis con la forma primera en la que el fenómeno irrumpe causando la mayor indignación del Presidente?

¹²⁴ S. Tendlarz "Los dos agujeros", en S. Tendlarz: *Psicosis, lo clásico y lo nuevo*. Buenos Aires, Grama, 2009, p. 51.

VII. Lo que resta por decir...

¿A qué hace referencia la expresión *infinitización del goce*? Acaso resuena con la renombrada temporalidad asintótica que aprendimos a atribuirle al *empuje-a-la-mujer*. Y un tiempo que se desliza por el filo de la asíntota, ¿qué es? ¿Por qué Lacan recurrió a ese gráfico importado de la geometría para captar la especificidad de un goce completamente emancipado del régimen fálico?

¿Hay algún sustento lógico que desde la perspectiva del sujeto, fundamente el desarrollo del *empuje-a-la-mujer* y su extensión en el sentido de la hipérbola? Porque si Freud habló de un aplazamiento de la emasculación en Schreber pospuesta de continuo hacia el futuro: ¿por qué habríamos de desviarnos? Sin embargo, Miss Schreber contempla su torso desnudo en el espejo, siente a cada instante un milagro realizarse más allá de los bordes de la piel. Dios exige un goce continuo y mi misión es ofrecérselo, dice resarciéndose una vez y otra vez en la tajada de goce que le está destinada. Tan inminente es la realización del milagro divino, como fortuita su entrega celestial...

*Está claro que se trata aquí de un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto...*¹²⁵, dijo Lacan y arrojó la clave que cifra una muerte. Porque no sólo entran aquí a jugar su papel esencial la separación más radical del valor fálico y la ausencia estructural de aquella falta que aloja al sujeto en el deseo que da sentido a su existencia. Muy por el contrario, el sentimiento de extrañeza que acompaña la brillante descripción de sí mismo, como de un *cadáver leproso que conduce otro cadáver leproso*¹²⁶, revela la regresión tópica al tiempo del espejo. Regresemos el espejo. La voluptuosidad del alma brota entre los escombros, a cada minuto... la eternidad está sellada en los pliegues del cristal: ¿Lo dijo Lacan?

Con estos pocos y no obstante sustanciosos elementos, nos proponemos avanzar desde las bases lógicas y fundacionales del *empuje-a-la-mujer*, incorporando en nuestro trayecto la complejización, incluso su reformulación, en el sentido de las marcas de la última enseñanza. En este nuevo modo de decir, se pondrá el acento en conceptos posteriores al Lacan de "*De una cuestión preliminar...*", con la pura intención de prolongar su pensamiento....

¹²⁵ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 534.

¹²⁶ *Ibíd.*, p.543.

VII.1 *Con Lacan desde Freud: y más allá!*

Al embarcarse en el trabajo exhaustivo de interpretación del escrito autobiográfico, Freud se separa desde el inicio de la perspectiva clínica que sostiene G. Weber —médico psiquiatra del magistrado durante su internación en el asilo Real de Sonnenstein— en sus pericias. Lejos de adjudicar a la progresiva solidificación del delirio hasta arribar a la fórmula sistematizada "ser la Mujer de Dios", la carátula de "incurable", Freud entrevé allí la clave de la cura. Frente a la irrupción de goce desbordante en el lugar del Otro, el psicótico emprende un trabajo de subjetivación que desemboca en la constitución de la metáfora que estabiliza las relaciones del sujeto con el mundo.

Ahora bien, nuestra hipótesis acerca de *la muerte existencial del sujeto* como base fundamental en la que se asienta el *empuje-a-la-mujer*, nos conduce a realizar un clivaje que introduzca una discontinuidad en la evolución delirante. Es siguiendo este encadenamiento lógico que proponemos denominar a esa fase de reconstrucción libidinal del mundo aislada por Freud, como la *fase positiva* del proceso. Ahora bien, ¿Qué situamos en términos de *fase negativa* en la evolución del delirio schreberiano? Esbozaremos una respuesta posible a partir del análisis que Freud realiza en relación al mecanismo paranoico:

"En el apogeo de la enfermedad, se formó en Schreber, bajo el influjo de unas visiones de naturaleza en parte horrorosa, pero en parte también de una indescriptible grandiosidad, la convicción sobre una gran catástrofe, un sepultamiento del mundo. Voces le decían que estaba perdida la obra de un pasado de 14.000 años, a la Tierra no le quedaban sino 212 años de vida; en el último período de su estadía en el instituto de Fleschig consideraba ya transcurrido ese lapso. El mismo era el único hombre real que quedaba y a las pocas figuras humanas que aún veía —el médico, los enfermeros y pacientes— los declaraba hombres de milagro, improvisados de apuro. De tiempo en tiempo se abría paso también la corriente recíproca; le presentaban una hoja de periódico donde se leía la noticia de su propia muerte, él había sido hechizado en una figura segunda, inferior, y fallecido mansamente en esa figura un buen día."

"De cualquier modo, el sepultamiento del mundo era la consecuencia del conflicto que había estallado entre él y Fleschsig, o según se figuraba la etiología en la

segunda fase del delirio, de su lazo ahora indisoluble con Dios, vale decir, el resultado necesario de haber contraído él su enfermedad".¹²⁷

De la lectura de este fragmento, extraemos el núcleo de ese fenómeno catastrófico tan enigmático como lógicamente necesario conceptualizado por Freud en términos de *sepultamiento del mundo* : se condensa allí una profunda alteración de las coordenadas témporo-espaciales. Su correlato: una desregulación absoluta de los márgenes que organizan la realidad del sujeto. Lo elevamos al estatuto de *fase negativa*, en la medida en que constituye esencialmente el *reverso del fenómeno alucinatorio*. Allí donde la irrupción del significante en lo real —injuria— detiene la indeterminación que envuelve al sujeto en una nebulosa, el derrumbe imaginario —entendido como el soporte del *sepultamiento del mundo*— disuelve al sujeto existencial bajo la forma clínicamente reconocible del estupor catatónico. Entonces: ¿qué elemento debe añadirse necesariamente para que el sujeto resurja de entre los escombros y se profile hacia un universal feminizante?

Ahora bien, este fenómeno surgido de la pluma de Freud evoca aquel rasgo tan peculiar, recortado e introducido por Lacan en su *"Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la verneinung de Freud "*. Nos referimos al *embudo temporal* que, en alusión directa al Hombre de los lobos, destaca el desvanecimiento del sujeto a partir de los baches que presenta en el relato de la famosa alucinación del dedo cortado:

"Un hecho en efecto se desprende del relato del episodio que no es en absoluto necesario para su comprensión, bien al contrario, es la imposibilidad en que el sujeto se encontró de hablar de él en aquél momento. Hay aquí, observémoslo, una intervención de la dificultad en relación con el caso de olvido del nombre (...). Allí, el sujeto ha perdido la disposición del significante, aquí se detiene ante la extrañeza del significado. Y esto hasta el punto de no poder comunicar el sentimiento que esto le produce, ni siquiera bajo la forma de una llamada..."¹²⁸

"Muy al contrario, si me permiten el término familiar por su valor expresivo, no pestañea; lo que describe de su actitud sugiere la idea de que no es sólo en un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino en una especie de embudo temporal de donde

¹²⁷ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, en S. Freud :*Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, 2001 P. 64.

¹²⁸ J. Lacan "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud", en J. Lacan *Escritos 1*. Buenos Aires, siglo veintiuno editores 2003, p.374.

regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su retorno a la superficie del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo".¹²⁹

Vemos aquí, bajo la rigurosidad que caracteriza la orientación de Lacan, una primera articulación entre el fenómeno de perplejidad —en tanto respuesta subjetiva ante el agujero que lo real del enigma introduce resquebrajando las coordenadas simbólico-imaginarias que sostienen la realidad— y la desaparición radical del sujeto empujado al abismo temporal, cuyo regreso lleva impreso el sentimiento de irrealidad —que se impone revelando aquel punto de la realidad que pertenece al límite donde ha sido cercenado de lo simbólico—. Hemos resuelto dar un paso más: siguiendo los lineamientos de Lacan, nos autorizamos a establecer un nexo lógico entre esa *especie de embudo temporal* y la experiencia de la *muerte del sujeto*, tal como es formulada en "*De una cuestión preliminar...*":

"La verwerfung será pues considerada por nosotros como preclusión —forclusión— del significante. En el punto donde, ya veremos cómo, es llamado el Nombre-del-Padre, puede pues responder en el Otro un puro y simple agujero, el cual por la carencia del efecto metafórico provocará un agujero correspondiente en el lugar de la significación fálica".

"Es la única forma en la que nos es posible concebir aquello cuyo desenlace nos presenta Schreber como el de un daño que no está capacitado para develar sino en parte y en el que, nos dice, con los nombres de Flechsig y de Schreber, el término "asesinato de almas" desempeña un papel esencial".

"Está claro que se trata aquí de un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto..."¹³⁰

Ahora bien, ¿Cuál es el saldo de esta operación?

S° / MimI

Con la escritura de esta fórmula designamos las coordenadas de inscripción de la muerte del sujeto (S°) como efecto inmediato de la disolución del campo de la realidad (MimI), cuya traducción subjetiva implica la experiencia inefable del abismo temporal. Damos, ahora, un nuevo paso: el *empuje-a-la-mujer* en tanto implica necesariamente un

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 274.

¹³⁰ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, siglo veintiuno editores, 2008, p. 534.

forzamiento que inscribe la temporalidad asintótica en la realización del trayecto imaginario —regresión tópica al estadio del espejo—, lleva el sello de ese abismo temporal. ¿No es acaso lo que revelan esos relanzamientos infinitos de la criatura hacia el futuro? ¿Será este rasgo que nombra el desorden y la perturbación de las categorías esenciales que organizan la realidad de un sujeto, el que rinde culto a la función hiperbólica, a la temporalidad asintótica y al gusto refinado de Lacan por la geometría cuando de atrapar lo real se trata?

Regresemos a la base matemática en la que encuentra su modelo el *empuje-a-la-mujer*. Si Lacan nos enseñó a reconocer en la relación geométrica entre la asíntota y la hipérbola la razón de un goce infinito, debemos escandir nuestros desarrollos a fin de no dejar de retornar sobre esos puntos lógicos en que se aloja el fenómeno.

Si la asíntota se define por el valor máximo que podría alcanzar una hipérbola, ¿qué implica, pues, esta condición? Este valor podría ser alcanzado; sin embargo, esta posibilidad no siempre se cumple. Y para reflejar esta condición, en la lengua matemática se utiliza la expresión límite. En este sentido, la asíntota es el valor máximo o el valor mínimo que podría alcanzar la función hiperbólica; y esa potencialidad marcada por el podría es precisamente lo que produce el límite. Nos topamos aquí con una función limitante: hay un máximo y un mínimo que rigen el crecimiento de la función hiperbólica; dato que consideramos de ningún modo superfluo a la luz de nuestra búsqueda renovada de un punto visible de disyunción entre las categorías de *ilimitado e infinito*.

Ahora bien, una propiedad destacada de la asíntota establece que la misma no pertenece a la hipérbola: vale decir, la hipérbola define la asíntota, pero debido a que es un valor límite, un valor al que podría llegar y no necesariamente llega, no pertenece a la hipérbola. Esto se traduce en el hecho de que la función a medida que crece, se acerca progresivamente al valor límite —la asíntota—, no obstante, nunca llega a tomar ese valor. En suma: la asíntota es una recta tal que la hipérbola se acerca a ese valor máximo o a ese valor mínimo, pero nunca logra alcanzarlo. En el lenguaje riguroso de la ciencia dura, se enuncia: la hipérbola llega a tomar el valor de la asíntota —la hipérbola toca a la asíntota— en el infinito. Esto no es pasible de ser volcado en un diagrama ya que resulta imposible graficar el infinito. Diremos entonces, que la función hiperbólica se acerca —en la medida en que se desarrolla— se aproxima demasiado a la asíntota, queda a una distancia muy pequeña, casi nula. Sin embargo, nunca alcanza a tomar ese valor. Argumento que nos habilita a formular el goce hiperbólico que recorre

el *empuje-a-la-mujer* en términos de *infinito* y por qué no, de imposible —en tanto no cesa jamás de no escribirse. ¿Es acaso lo que testimonia el presidente Schreber al aseverar que *todo su cuerpo, desde la coronilla a la planta de los pies, está recorrido por los nervios de la voluptuosidad*¹³¹?, ¿o simplemente debemos hacer coincidir la figura del goce infinito con el continuo desplazamiento hacia el futuro de la fantasía de emasculación?

No obstante, no podremos afirmar que se trata allí de lo *ilimitado* como denominamos al goce propiamente femenino, donde la razón del falo traza coordenadas y fija la común medida. Si hay, para quien elige situarse del lado derecho de las fórmulas, un goce más allá, será en tanto suplemento del goce tamizado por la acción de la castración y del significante fálico. Si lo ilimitado del goce femenino no es sin el falo, y si *empuje-a-la-mujer* se asienta en un punto cero a partir del cual se desarrolla hacia el infinito, ¿habrá que concluir que en materia de goce, su cualidad sexuada, se inscribe retroactivamente en función del signo que le da vida? ¿Y dónde rastreamos ese signo?

VII.2 *Efecto retorno del quiebre en el espejismo narcisista.*

Un examen profundo del despliegue de la cronología schreberiana a través de las páginas de sus Memorias, nos permitió desempolvar un dato aparentemente superfluo pero que a la luz de nuestros propósitos deviene sustancial: nos referimos a las coordenadas de desencadenamiento de su segunda crisis. Luego de una nueva visita a la clínica de Fleschig, quien con su elocuencia le habló de los progresos de la psiquiatría en los últimos años, éste le recomendó una cura de sueño—que no tuvo el efecto esperado. El mismo Schreber desliza en sus memorias la clave de esa nueva eclosión —sobvenida en febrero de 1894— que toma la forma de una depresión nerviosa: su mujer—que hasta ese momento pasaba varias horas del día en la clínica—emprendió un viaje de cuatro días a Berlín. A partir de ese momento, fenómenos de desrealización gobiernan su sensopercepción y anticipan el derrumbe imaginario que torna insostenible la existencia. Su mujer, como el resto de los mortales, dejó de ser quien

¹³¹ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p.31.

había sido para convertirse en *una de esas formas humanas enviadas allí por milagro, "imagen humana construida a la ligera"*.¹³²

¿Acaso la emergencia de este fenómeno presentifica el momento de separación absoluta del sujeto respecto de los brillos fálicos que recubren la materialidad inefable de la Cosa freudiana? ¿Podríamos adivinar allí el correlato de la forclusión de la significación fálica? ¿Resulta pertinente postular como condición lógica de la precipitación del derrumbe imaginario, el abandono del otro —su esposa— tributario del sostenimiento del plano especular?

Inmediatamente, agrega:

"Una noche en particular fue decisiva para mi derrumbe espiritual; durante esa sola noche tuve un número totalmente inusitado de poluciones (sin duda media docena)."

*"De ese momento datan las primeras manifestaciones de choques con fuerzas sobrenaturales, y sobre todo de una conexión de nervios que el profesor Fleschig había establecido en mí, de modo que él hablaba por medio de mis nervios sin estar presente personalmente. También a partir de ese momento sentí que las intenciones del profesor Fleschig para conmigo no eran puras..."*¹³³

Verificamos aquí la irrupción de un goce que escapa a la medida/ límite que inscribe el significante fálico y que invade el cuerpo, produciendo un efecto inmediato de desregulación de las funciones vitales que organizan la continuidad en la existencia del sujeto.

Lacan nos enseñó a reconocer que en el polo paranoico de las psicosis, el modo de retorno del goce confluye en el lugar del Otro, y en Schreber encontramos nítidamente ese rasgo del Otro al que se le imputa la voluntad de goce. Sin embargo, en la coyuntura dramática que configura el desencadenamiento de su psicosis, se constata la presencia de un cuerpo brutalmente desgarrado sujeto a toda clase de manipulaciones, que nos recuerda la forma clínica que adopta el síndrome de Cotard¹³⁴. En este *aparato de influencia* que gobierna la subjetividad de nuestro enfermo, creemos que debería desentrañarse la clave de la evolución del delirio —trayecto hacia un universal

¹³² D.P. Schreber "Vicisitudes personales durante la primera enfermedad de los nervios y a comienzos de la segunda. Cap. IV", en D.P. Schreber *Memorias de un neurópata (Legado de un enfermo de los nervios)*. Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 60.

¹³³ *Ibíd.*, p. 60.

¹³⁴ También llamado delirio de negación o delirio nihilista. Forma clínica relacionada con la hipocondría; siendo el elemento que permite aislar este cuadro: la certeza en el sujeto de estar muerto, estar padeciendo la putrefacción de sus órganos o simplemente no existir.

feminizante. Nos referimos a que es en nombre de ese goce no domesticado, que surge por fuera del desfiladero de la cadena significativa y que parasita el cuerpo haciendo estallar la imagen, que el presidente Schreber se ve empujado hacia su transformación en mujer. Cualquier otro elemento —vale decir, toda la elaboración delirante que culmina en el punto metafórico estabilizante: "Ser La Mujer de Dios"— debe considerarse secundario, lógicamente posterior respecto de este núcleo parasitario implantado a nivel del cuerpo esquizofrénico. La localización del goce a título de un Otro maligno en franca oposición al sujeto, es ya un punto de anudamiento respecto del retorno de ese exceso pulsional en los órganos del cuerpo —no especularizable—. No obstante, nos proponemos sostener activamente el interrogante que apunta a delimitar el estatuto propio del goce asintótico que hemos situado bajo la forma clínica del *empuje-a-la-mujer*, más allá de la fórmula "ser La Mujer": ¿acaso se podría leer en este reposicionamiento las intuiciones de Freud, pero también de Lacan, al deslizar que el germen del forzamiento femenino brota esencialmente de la adivinación hipnopómpica?

Avancemos: *hay que rastrear ese plus de goce que subyace haciendo germinar la fantasía femenina en franca oposición a la virilidad de Schreber*. Con esta hipótesis entre las manos, nos aventuramos a separarnos radicalmente de la idea que aparentemente reduce la adivinación del inconsciente —*sería bello el hecho de ser una mujer en el momento en que es penetrada por el hombre*— a una mera articulación significativa, ignorando completamente su correlato a nivel del goce en el cuerpo; vale decir: su base pulsional. Entonces: ¿es este resto que escapa a la materialidad significativa, el que retorna luego bajo el signo femenino? Y en esta coyuntura, ¿cuál es el elemento lógico que debe delimitarse como tiempo cero a partir del cual la figura de la hipérbola resplandece como fundamento del forzamiento femenino?

Pues bien, el trabajo de reconstrucción de las diversas perspectivas que se inscriben en el intento de aislar la naturaleza clínica del sintagma, nos ha orientado respecto de la posibilidad de transitar sobre un terreno llamativamente ignorado, virgen en cuanto a la captación esencial de sus coordenadas de emergencia y desarrollo. Nos referimos a la *experiencia enigmática de la muerte del sujeto* como soporte del fenómeno de forzamiento femenino, y su relación inextricable con la caída del semblante. Hemos resuelto siguiendo las formulaciones que Colette Soler introduce en su *"El inconsciente a cielo abierto de la psicosis"*, escribir el momento en el que el sujeto es apartado del valor fálico, bajo el matema:

Leeremos allí el desmantelamiento abrupto y radical del brillo que recubre al objeto, quedando éste a su vez desnudo y revelando una seudopresentificación de lo real sin recubrimiento simbólico-imaginario. Es precisamente lo que traduce la expresión schreberiana *asesinato del alma*, en tanto fenómeno correlativo a la forclusión fálica. Resulta imperioso, en este punto, resituar el estatuto y el tratamiento que el mismo Schreber realiza de este vocablo, en la medida en que designa, en primer lugar, un *crimen espiritual* —en relación directa a la declaración de su enfermedad como incurable, lo cual implica, en contra de su consentimiento, el ingreso a un manicomio: hecho inminente que pone en jaque su carrera y su orgullo. Sólo más tarde, esta expresión es utilizada como abuso sexual, tal como Freud entrevió en los pasajes probatorios de *Las Memorias*:

"De esta manera se tramó un complot contra mí (más o menos en abril de 1894) que paró en esto: luego que se hubiere reconocido o supuesto que mi enfermedad nerviosa era incurable, se me entregaría a un hombre, y de tal suerte que le darían mi alma, y en cuanto a mi cuerpo, mudado en un cuerpo de mujer —por un malentendido de la tendencia antes definida, que está en la base del orden del universo—, sería entregado así al hombre en cuestión para que cometiera abuso sexual, y luego, simplemente, lo dejarían yacer, vale decir, sin duda lo abandonarían a la corrupción".

"Que Dios mismo ha sido cómplice, si no maquinador, del plan dirigido a perpetrar el almicidio contra mí y a entregar mi cuerpo como mujerzuela, he ahí un pensamiento que se me impuso mucho después; y aun, en parte, me es lícito decir que solo cobré de él conciencia clara mientras redactaba el presente ensayo". ¹³⁵

De estos valiosos fragmentos recogemos precisamente el instante en el que el sujeto queda reducido a un simple objeto caído, un cuerpo de mujerzuela que —como resto desechable— sería entregado a un Otro gozador para que acometiera toda clases de abusos contra él. No obstante, un detalle merece ser destacado: el relato subraya una suerte de emancipación del alma con relación al cuerpo; dato no menor en la medida en que constituye la base clínica para sostener la hipótesis elemental acerca de la *muerte existencial* del sujeto. La figura del almicidio bien podría, desde esta perspectiva que proponemos, constituirse en la forma clínica que adopta el fenómeno del *abismo*

¹³⁵ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p.19.

temporal anteriormente destacado. En este sentido, retornamos al Lacan de "De una cuestión preliminar":

"Sus recuerdos de aquél momento —compatible con el cuadro clínico de estupor catatónico— como es lo usual, no son escasos. Así, sabemos que, modificando la costumbre que quiere que entre uno en su deceso con los pies por delante, nuestro paciente, por no franquearlo más que en tránsito, se complació en mantenerse con los pies fuera, es decir, sacándolos por la ventana bajo el tendencioso pretexto de buscar el fresco, renovando tal vez así (dejemos apreciar esto a quienes sólo se interesan aquí por el avatar imaginario) la presentación de su nacimiento".

"Pero no es ésta una carrera que reanude uno a los cincuenta años pasados sin sentir al hacerlo algún sentimiento de extrañeza. De donde el relato fiel de las voces, analistas de [anales] decimos, le dieron de él mismo como de un "cadáver leproso que conduce otro cadáver leproso", descripción muy brillante, preciso es admitirlo, de una identidad reducida a la confrontación con su doble psíquico, pero que además hace patente la regresión del sujeto, no genética sino tópica, al estadio del espejo, por cuanto la relación con el otro especular se reduce allí a su filo mortal".¹³⁶

¿Acaso no se opera allí la construcción lógica de un nacimiento más allá de la disolución de la imagen narcisista y su doble? ¿A qué nacimiento alude Lacan al evocarlo en el contexto del sepultamiento del mundo? ¿Será la muerte del sujeto estructuralmente necesaria para el advenimiento del *empuje-a-la-mujer*? Y la temporalidad asintótica que supone, ¿posibilitará la existencia de un sujeto a condición de no cesar jamás de retornar a ese punto cero que inscribió previamente su desaparición?

VII.3.1 *Muerte del sujeto, biología lacaniana y empuje-a-la-mujer.*

Si Lacan subvierte su tesis sobre el sujeto, y en homenaje a Schreber y a su presunta paranoia, habla de un *sujeto del goce* tributario de sustancialidad, de materia orgánica... y de un cuerpo —cuyo estatuto nos proponemos develar—, ¿debemos leer

¹³⁶ J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, p. 543.

allí el germen de su biología, incluso la genealogía del *parlêtre* que con su cuerpo habla?

"El psicoanálisis cambia, es un hecho. Cambió, advertía Lacan maliciosamente, porque primero fue practicado en solitario por Freud y luego pasó a practicarse en pareja. Pero ha conocido muchos otros cambios (...) Cambia de hecho, a pesar de que nosotros nos aferremos a palabras y a esquemas antiguos. Supone un esfuerzo continuo permanecer lo más cerca de la experiencia para decirla, sin aplastarse contra el muro del lenguaje. Para ayudarnos a franquearlo, el muro, necesitamos un (a)muro, quiero decir una palabra agalmática que perfore ese muro. Y tal palabra, la encuentro en el parlêtre".¹³⁷

El psicoanálisis contemporáneo bajo los efectos de la direccionalidad que la voz viva de Miller le ha impreso, está siendo llevado a redefinir las coordenadas de la experiencia. Se habla de una clínica actual, de un bien decir sobre *eso* que ya se estaba analizando, de la aproximación a los puntos de anudamiento y de desanudamiento entre lenguaje y cuerpo. Se habla de un cuerpo hablante, de un sujeto que habla con su cuerpo, de un *parlêtre*... *"...el sinthome de un parlêtre es un acontecimiento de cuerpo, una emergencia de goce"*¹³⁸, expresó Miller en la Conferencia de clausura del IX Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, y encendió la luz y despabiló...

No se puede captar el centro jugoso de este sujeto del goce que es Schreber, sin el gusto por la lengua que Joyce experimenta. El goce, no el inconsciente, escribió Lacan en alusión al escritor irlandés y lo declaró un *desabonado* del sentido.

"Pero, sin embargo, ¿Cómo llamar finito a Finnegans, ese sueño, puesto que ya su última palabra solo puede reunirse con la primera, el the con el cual termina, que se engancha con el riverrun, con el que comienza, lo que indica lo circular? Para decirlo todo, ¿cómo Joyce pudo dejar escapar en ese punto lo que actualmente introduzco del nudo"?

"Al hacerlo, introduzco algo nuevo, que da cuenta no solamente de la limitación del síntoma, sino de lo que hace que por anudarse al cuerpo, es decir a lo imaginario, por anudarse también a lo real y, en tercer lugar, al inconsciente, el síntoma tenga sus límites. Justamente se puede hablar de nudo porque éste encuentra sus límites".

¹³⁷ J-A Miller "ORIENTACIÓN—El inconsciente y el cuerpo hablante", en *Scilicet: el cuerpo hablante: sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Buenos Aires, Grama Ediciones, 2015, p. 28.

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 28.

"El nudo es seguramente algo que se arruga, que puede cobrar la forma de un ovillo, pero que, una vez desplegado, conserva su forma de nudo, y al mismo tiempo su ex-sistencia".¹³⁹

¿Habrá que localizar para cada hablanteser lo que le es *propio* en tanto punto de anudamiento entre inconsciente y *sinthome*? Y en este registro de la experiencia analítica, ¿podremos leer el *empuje-a-la-mujer* en términos equivalentes al ego joyceano? En todo caso, habrá que discernir si la lengua que derrama goce en su escritura es, finalmente, una lengua muerta.

VII.3.2 *La caída del semblante y el plus de goce desbordante...*

Aquí, la experiencia de la muerte del sujeto, nos fuerza a introducir un interrogante —que muy probablemente exceda los límites de este trabajo, no obstante, tangencialmente lo toca— de carácter sustancial:

¿Hay inscripción de la propia muerte sin el acontecimiento del cuerpo que hace nacer al sujeto?

Bella en su simpleza, no obstante no deja de confrontarnos con un punto de imposible al tratarse de una pregunta que se despliega de cara a lo real. Tal vez aquí se engarce la pieza crucial que atraviesa lineal —aunque subrepticamente— la lógica de nuestra producción.

Decanta, ahora, la necesidad de introducir una oposición estructural entre *síntoma como acontecimiento del cuerpo*, por un lado y *fenómeno de cuerpo*, por otro. Haremos coincidir, estratégicamente, el *fenómeno de cuerpo* con el concepto clínico de fenómeno elemental, aunque éste último no se reduce ni se corresponde, de modo biunívoco, con el primero —en relación a los diversos ámbitos en que se puede captar al fenómeno elemental: *el pensamiento, la vivencia el cuerpo y los sentimientos, especialmente los enigmáticos y de perplejidad, los de inefabilidad y las autorreferencias*¹⁴⁰—. Es en este sentido, que nos aventuramos a situar el *empuje-a-la-mujer*, en tanto correlato clínico de la experiencia inefable de la muerte —*fenómeno de cuerpo*—, en la categoría de fenómeno elemental. Nuestra hipótesis armoniza muy bien

¹³⁹ J. Lacan "Joyce el síntoma", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 166.

¹⁴⁰ J. M. Álvarez "Los fenómenos elementales de la psicosis", en J. M. Álvarez: *Estudios sobre la psicosis*. Buenos Aires, Grama Ediciones, 2008, p. 111.

con el Lacan del Seminario 3 y su afirmación radical respecto de la comunidad estructural entre el fenómeno basal y la totalidad de la producción del delirio:

"Siempre la misma fuerza estructurante (...) está en obra en el delirio, ya lo consideremos en una de sus partes o en su totalidad. Lo importante del fenómeno elemental no es entonces que sea un núcleo inicial, un punto parasitario, como decía Clerambault, en el seno de la personalidad, al rededor del cual el sujeto haría una construcción, una reacción fibrosa destinada a enquistarlo, envolviéndolo, e integrarlo al mismo tiempo, es decir explicarlo, como se dice a menudo. El delirio no es deducido, reproduce la misma fuerza constituyente, es también un fenómeno elemental. Es decir que la noción de elemento no debe ser entendida en este caso de modo distinto que la de estructura, diferenciada, irreductible a todo lo que no sea ella misma".¹⁴¹

Ahora bien, volvamos a la disyunción *acontecimiento del cuerpo/ fenómeno de cuerpo*: ¿por qué el sujeto Schreber se ve forzado a experimentar la muerte prematura? ¿Acaso debemos leer en el fenómeno de desgarramiento subjetivo el sello que imprime un límite al goce, cuando éste desborda lo vivo del propio cuerpo? Si la vida es la condición necesaria del goce y, a la vez, aquélla sobrepasa las fronteras del cuerpo, *solo hay goce con la condición de que la vida se presente como un cuerpo vivo*¹⁴². Entonces, la fórmula lacaniana del síntoma como *acontecimiento del cuerpo* apunta a lo vivo del cuerpo afectado por el goce, es decir, al cuerpo que goza:

"De hecho, se trata siempre de acontecimientos discursivos que dejaron huellas en el cuerpo, que lo perturban y producen síntomas en él, pero sólo en la medida en que el sujeto en cuestión sea apto para leer y descifrar estas marcas. Y es que finalmente esto tiende a reducirse a que el sujeto encuentre los acontecimientos en los que se trazan sus síntomas".¹⁴³

¿Cuál sería, entonces, la base del fundamento por el que el síntoma como *acontecimiento del cuerpo* se opone tajantemente al *fenómeno de cuerpo*, entendido como una de las manifestaciones del fenómeno nuclear de las psicosis?

No resulta sencillo calcular el punto exacto de esta disyunción; no obstante, uno de los efectos del recorrido que aquí desplegamos, nos ha permitido deducir la función

¹⁴¹ J. Lacan "La significación del delirio", en J. Lacan *El seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p.33.

¹⁴² J-A Miller "La muerte anticipada", en J-A Miller *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 319.

¹⁴³ J-A Miller "Acontecimientos del cuerpo", en J-A Miller *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 373.

nodal que la pregnancia de la imagen corporal ejerce en la configuración del síntoma como *acontecimiento del cuerpo*, tal como es esclarecido por Miller en su lectura de la biología de Lacan. Conforme avance nuestro desarrollo, iremos construyendo y solidificando esta suposición; para ello, deberemos valernos de elementos heterogéneos y de nexos lógicos insospechados entre éstos. Tal vez, aquí se aloje el secreto del salto creativo que esperamos poder inscribir en el movimiento psicoanalítico.

La definición del síntoma que nos brinda Miller —en tanto *acontecimiento del cuerpo*— privilegia esencialmente la vertiente pulsional en el sentido de los efectos de resonancia en el cuerpo viviente del propio decir, al tiempo que invita a leer en esa huella prematura que horada la superficie corporal, el eco áfono que traduce la pulsión de muerte. Observamos aquí una suerte de disyunción paradigmática: en el interior mismo de la estructura del síntoma, se hace visible la escala de satisfacción que introduce la lengua viva, en detrimento de las cadenas del sentido.

Sin embargo, el impacto que el conjunto de estas reflexiones, orientadas desde la ultimísima enseñanza de Lacan, ejerce sobre el corpus teórico, no se extingue con esta revelación; se impone, en este punto, la pregunta: ¿cuál es el estatuto del cuerpo que está en juego allí?

Por un lado, la incidencia de *lalangue* sobre el ser hablante traumatiza, perturba la sustancia viva produciendo efectos de corporización; vale decir, al *trauma lacaniano* se lo debe leer como aquella huella que se imprime sobre la superficie corporal en términos de *afectación de cuerpo*. Un cuerpo que hace síntoma, que está afectado —en tanto hay una lectura posterior de esas huellas tempranas que imprime *lalangue* sobre la carne— permite suponer la acción de cierto dispositivo destinado a metabolizar el exceso de goce; llamamos a ese dispositivo: *fantasma*.

Por el otro, un cuerpo que hace síntoma es un cuerpo vivo, construido a base de sustancia gozante. Se trata allí de un cuerpo en tanto superficie recortada por zonas erógenas, cuyos bordes están consagrados al tránsito libidinal y que, por tal motivo, se halla desierto del goce-Uno (*un goce primario que sería todo*)¹⁴⁴. Este cuerpo topológico, agujereado por el encuentro traumático con la lengua, tal como lo desnuda Lacan, implica como condición constitutiva la extirpación de ese exceso no encarcelado en la imagen del propio cuerpo: llamamos a ese resto de goce, *objeto a*.

¹⁴⁴ J-Miller "¿Cómo llega la castración al goce?", en J-Miller: *Los divinos detalles*. Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 187.

Debemos distinguir, entonces, la dimensión pulsional del cuerpo, de la imagen corporal; vale decir, su estatuto especular. No obstante, si bien esta diplopía del cuerpo resulta esencial a los fines de la sistematización conceptual, clínicamente debemos sostener el correlato entre ambas dimensiones. En sintonía con esta hipótesis, advertimos que a la construcción del cuerpo imaginario, subyace un tiempo lógico anterior que implica necesariamente la extracción del objeto. De este modo, la topología del cuerpo pulsional, en función del corte y el vaciamiento que produce, allana el terreno para la configuración de la imagen especular y su doble:

$$a — a'$$

Ahora bien, si el estatuto del síntoma como *acontecimiento del cuerpo*, nos ha llevado a interrogar al cuerpo en sus diversas facetas y estatutos, resulta esclarecedor en este punto, introducir la perspectiva que Miquel Bassols argumenta en relación al *cuerpo hablante*:

"Si volvemos ahora por un momento al texto inaugural, inaugural también de la entrada de Lacan en el psicoanálisis, el texto sobre el estadio del espejo, nos daremos cuenta de que allí no se trata sólo de la imagen del cuerpo, sino del hecho por el que el cuerpo empieza a ser el cuerpo de la imagen. (...) Nos encontramos aquí con algo que sabemos que es fundamental para la clínica, especialmente en la clínica del autismo, donde ese cuerpo de la imagen no se produce. Hay imagen del cuerpo, sí, no reconocida como tal, pero hay imagen del cuerpo. Lo que falta es esa corporización de la imagen, el acto por el cual se hace de ella una consistencia imaginaria. Para el Lacan posterior al "Estadio del espejo...", sabemos, ese acto se produce por un anudamiento con el registro simbólico del lenguaje donde esa imagen cobra un valor significativo. Si podemos decir que en la última enseñanza de Lacan, el cuerpo sigue siendo lo imaginario, es porque lo imaginario sólo toma presencia en una imagen corporizada, encarnada de un modo que tenga consistencia para el ser que habla. Ése es el cuerpo que el parlêtre tiene, sin serlo".¹⁴⁵

Esta corporización de la imagen, en tanto posibilita el pasaje de la imagen del cuerpo hacia el cuerpo de la imagen, ¿coincide con el fenómeno de la afectación del

¹⁴⁵ M. Bassols "APERTURA—Scilicet, el cuerpo hablante de la AMP", en *Scilicet: el cuerpo hablante: sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Buenos Aires, Grama Ediciones, 2015, p. 12.

cuerpo, tal como indica la definición clínica del *síntoma como acontecimiento*? ¿Qué implica, entonces, el acto de corporización y cuáles son sus consecuencias en la dimensión constituyente de la realidad humana?

Miller en su Conferencia de clausura del IX Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, expone la idea de que el cuerpo cambia tajantemente de registro al ser concebido en términos de *cuerpo hablante*. El *misterio del cuerpo hablante*, establece allí parafraseando al Lacan de Aún.; y para abordarlo se sumerge en la lógica cartesiana:

*"En Descartes, lo que constituye un misterio pero sigue siendo indudable es la unión del alma y el cuerpo (...) Dicha unión, en lo concerniente a mi cuerpo, meum corpus, vale como tercera sustancia entre sustancia pensante y sustancia extensa".*¹⁴⁶

Siguiendo esta línea metódica, Miller avanza hasta Husserl y sus *Meditaciones cartesianas*, hasta atrapar un término especial: *una carne*. Y aclara que se trata para Husserl de la carne como aquello que se distingue de los cuerpos físicos; único objeto al que le es asignado un campo de sensación a la medida de la experiencia. Se trata de la carne en tanto elemento precioso que retroactivamente hace surgir, ante los ojos incrédulos de Descartes, la unión del alma con el cuerpo. Este recorrido filosófico que Miller emprende, precipita en la formulación del misterio que interesa propiamente al psicoanálisis:

*"Sin duda, esta carne queda borrada en el Dasein heideggeriano, pero alimentó la reflexión de Merleau-Ponty en su obra inacabada Lo visible y lo invisible, libro al que Lacan consagró cierta atención en el seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis Allí no muestra interés por este vocablo, carne, pero sin embargo lo retoma cuando se refiere a la carne que lleva la huella del signo. El signo recorta la carne, la desvitaliza y cadaveriza, y entonces el cuerpo se separa de ella. En la distinción ente el cuerpo y la carne, el cuerpo se muestra apto para figurar, como superficie de inscripción, el lugar del Otro del significante. Para nosotros el misterio cartesiano de la unión psicósomática se desplaza. Lo que constituye un misterio, pero aún así es indudable, es lo que resulta del dominio de lo simbólico sobre el cuerpo. De este hecho de experiencia se puede decir que es del registro de lo real".*¹⁴⁷

¹⁴⁶ J-A Miller "ORIENTACIÓN—El inconsciente y el cuerpo hablante", en *Scilicet: el cuerpo hablante: sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Buenos Aires, Grama Ediciones, 2015, p. 26.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 27.

Miller no duda en hacer girar el caleidoscopio y nos enseña que si del cuerpo y su imagen se trata, hay que introducir un tercer elemento que escapa a la lógica bidimensional del espejo: el *parlêtre*. Con esta fórmula, el misterio de *lo que* anuda la palabra y el cuerpo, pareciera estar resuelto. Sin embargo, el *cómo*, es decir, la causa por la cual la palabra y el cuerpo se articulan, sigue constituyendo el núcleo vivo que agujerea la teoría psicoanalítica. Pero hay el *parlêtre* lacaniano y hay una emergencia de goce, un *acontecimiento* que anuda el cuerpo al lenguaje. Sólo así, la realidad humana se sostiene; y se podría decir, uno deja sus huellas esparcidas en el mundo con un cuerpo hecho de piezas heterogéneas, reunidas bajo la ilusión prismática de la imagen del propio cuerpo.

Irrumpe ahora el enigma de la imagen y nos fuerza a preguntarnos:

¿Es posible que la configuración y estabilización de la imagen del propio cuerpo se constituya en el elemento regulador de ese trozo de real que apriori se presenta positivizado, en franca disyunción respecto del plano imaginario?

Aquí, lo *propio* en la imagen cobra todo su valor. Obedece a esa lógica éxtima que aprendimos a reconocer en el *Dasding* freudiano: lo *propio* admite ser leído como el negativo de lo *ajeno*. Lo éxtimo nos indica que lo más íntimo es vivido como un cuerpo extraño y percibido como exterior al ser. *"Desde esta perspectiva, en la medida en que es completamente distinta de la pura exterioridad, la extimidad designa nada menos que un hiato en el seno de la identidad consigo mismo. Digamos que esta distinción que establecemos (...) es un lugar y que no debe confundirse con lo que puede llegar a ocuparlo. (...) Y ese hiato de la identidad consigo mismo —que, aunque conocido desde siempre, solo la experiencia freudiana desnudó— sigue escandalizando a los discursos que creen fundarse en dicha identidad. De aquí que tengamos que considerar, y Lacan nos invita a hacerlo, lo que lo recubre".*¹⁴⁸

¿Acaso no se está insinuando allí cierta pregnancia de la imagen corporal, superficie acabada que viene a recubrir esa hiancia radical? Y la emergencia de la imagen del propio cuerpo, ¿no lleva impresa la marca indeleble de lo éxtimo?

Tal vez, sea ésta la base de ese fundamento que empareja la imagen especular y su doble, bajo la suposición de unas condiciones de reversibilidad que no nos permiten asombrarnos ante el fenómeno de la "intromisión" —intimación, la llama Miller en

¹⁴⁸ J-A Miller "Los envoltorios de la extimidad", en J-A Miller: *Extimidad*. Buenos Aires, Paidós, 2010, p.27.

"Extimidad"— cuando advertimos que ambas imagos son absolutamente intercambiables. Es lo que nos revela Schreber con su acertada expresión: *un cadáver leproso que conduce a otro cadáver leproso*. Cuando el *sepultamiento del mundo* irrumpe haciendo eclosionar los márgenes de la realidad, la *muerte subjetiva* y su correlato a nivel del doble, traducen la manifestación clínica de la mencionada *regresión tópica al estadio del espejo*.

Introducimos, en este punto, la idea de un *sujeto del goce* —aquél que Lacan entrevió en la estructura psicótica— en franca disyunción con los efectos de corporización —léase aquí la inscripción del *síntoma como acontecimiento del cuerpo*—, y su correlato clínico: la presencia de un excedente pulsional que escapa a la materialidad significativa y retorna en el cuerpo vivo bajo el signo femenino. Aquí, el *empuje-a-la-mujer* viene a insertarse a modo de sutura: mantiene anudado un sujeto a un cuerpo que deviene propio bajo el influjo de lo imaginario.

Es probable que la lógica que recorre este circuito de interrogación, de algún modo subvierta el discurso psicoanalítico establecido. No obstante, consideramos que para desentrañar la cuestión de lo imaginario en el fenómeno que analizamos, se impone la necesidad de realizar un trayecto teórico novedoso, o bien, cierta clase de torsión conceptual que admita lecturas renovadas de lo ya cristalizado.

Nos acercamos así a una zona escabrosa, tan próxima como vedada. Y decidimos asomarnos, iluminar lo imperceptible, dejarnos enseñar bajo la premisa de *no retroceder*; aunque tampoco avanzar, sin estar advertidos de que caminamos sobre un terreno resbaladizo, con el viento en contra... por momentos.

VII.4 *Joyce con Lacan... hacia Schreber: lo "propio" en la imagen.*

El camino transversal que hemos decidido emprender, señala el paso obligado por el Seminario 23: o más precisamente, la iluminación del paradigma que constituye en él Joyce y su enigmática relación con el cuerpo. Nos topamos allí, con el despliegue que Lacan realiza —en el capítulo X— sobre la función de la falta en tanto expresa la vida del lenguaje. *"Por el lenguaje, vida es algo completamente distinto de lo que se llama simplemente vida. Lo que significa muerte para el soporte somático tiene tanto lugar como vida en las pulsiones que dependen de lo que acabo de llamar la vida del lenguaje. Las pulsiones en cuestión dependen de la relación con el cuerpo, y la relación*

con el cuerpo no es una relación simple en ningún hombre —además de que el cuerpo tiene agujeros.¹⁴⁹

Si el cuerpo del psicoanálisis es un cuerpo agujereado por la acción del lenguaje, y si en los bordes que delimitan esos agujeros se concentra la vida pulsional, entonces la castración, tal como Lacan la logifica, es una operación simbólica que consiste en la separación del goce y del cuerpo. No obstante, la captura del cuerpo en las redes del lenguaje no tiene por efecto únicamente el desglose entre aquél y la vertiente pulsional: implica, asimismo, un efecto de escisión entre cuerpo y sujeto. En este sentido, tener la vivencia del cuerpo como una posesión, es decir, *tener un cuerpo* y no *ser un cuerpo* constituye, de algún modo, el reverso de la relación enigmática que Joyce experimenta. Si la famosa anécdota de la paliza, se desliza desde el plano de la pura contingencia para erigirse en el paradigma de la vivencia del cuerpo en la esquizofrenia, debemos pues, darle todo su valor:

"Después de la aventura, Joyce se pregunta por lo que hizo que, pasada la cosa, él no estuviera resentido. Se expresa entonces de una manera muy pertinente, como puede esperarse de él, quiero decir que metaforiza la relación con su cuerpo. Él constata que todo el asunto se suelta como una cáscara, dice".¹⁵⁰

Lacan se pregunta: *¿Qué sentido dar entonces a eso que Joyce testimonia?*

"No se trata simplemente en su testimonio de la relación con su cuerpo, sino, si puedo decirlo así, de la psicología de esa relación. Después de todo, la psicología no es otra cosa que la imagen confusa que tenemos de nuestro propio cuerpo. Pero esta imagen confusa implica afectos, para llamar a las cosas por su nombre. Si se imagina justamente esta relación psíquica, hay algo psíquico que se afecta, que reacciona, que no está separado, a diferencia de lo que testimonia Joyce después de haber recibido los bastonazos de sus cuatro o cinco compañeros. En Joyce solo hay algo que no pide más que irse, desprenderse como una cáscara".¹⁵¹

Y concluye:

"Relacionarse con el propio cuerpo como algo ajeno es ciertamente una posibilidad que expresa el uso del verbo tener. Uno tiene su cuerpo, no lo es en grado alguno. De aquí que se crea en el alma, después de lo cual no hay razones para

¹⁴⁹ J. Lacan "La escritura del ego" en J. Lacan *El seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 146.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p.146.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 147.

detenerse, y también se piensa que se tiene un alma, lo cual es el colmo. Pero la forma, en Joyce, del abandonar, del dejar caer la relación con el propio cuerpo resulta completamente sospechosa para un analista, porque la idea de sí mismo como cuerpo tiene un peso. Es precisamente lo que se llama ego".

"Si al ego se lo llama narcisista, es porque, en cierto nivel, hay algo que sostiene el cuerpo como imagen. En el caso de Joyce, que esta imagen no esté implicada en esta oportunidad, ¿no es acaso lo que marca que el ego tiene en él una función muy particular?"¹⁵²

Si bien, no pretendemos aquí ampliar el tratamiento que Lacan hace de la función del ego Joyceano, sí queremos detenernos en esa delicada relación que destaca, del sujeto con su propio cuerpo, o más acertadamente, con esa imagen que se reconoce como *propia*. La llama relación psíquica, y no inocentemente utiliza la expresión "*psicología de esa relación*"; y al hacerlo, hace surgir la imago corporal. Que se tenga un cuerpo, eso no es seguro. Sin embargo, podremos hacerlo existir, podremos sentirlo, si seguimos a Lacan a la letra, al abrochar la imagen del cuerpo propio a un monto de afecto, a una cantidad libidinal... Si no, ¿por qué Joyce no nos habla del dolor, de la angustia, de la aceleración del pulso y del resentimiento? Pues bien, Lacan con Joyce o Joyce con Lacan, ambos nos advierten sobre la función prevalente de la imagen: mantiene abrochado, libidinalmente, un sujeto a un cuerpo que por esta operación, deviene propio. Pero, ¿de qué cuerpo se trata allí?

Introduzcamos aquí la función de la imagen y su posterior incidencia en la constitución del *síntoma como acontecimiento* de cuerpo. En primer lugar, esta articulación requiere la realización de un trayecto de carácter regresivo en la enseñanza de Lacan. Si se persiguen las coordenadas del surgimiento de la teoría del espejo, vale decir, el proceso psíquico o mental que viene a explicar, se debe localizar la noción del *cuerpo como superficie entera, como superficie cerrada*, en tanto resultado de una proyección. Y para describir este proceso, Lacan se vale de la experiencia del ramillete invertido —importada del ámbito de la óptica—, haciendo un uso metafórico de la relación que se establece entre el florero y las flores en él contenidas: *digamos que la imagen del cuerpo —si la situamos en nuestro esquema— es como el florero imaginario que contiene el ramillete de flores real. Así es como podemos*

¹⁵² *Ibíd.*, p.147.

*representarnos, antes del nacimiento del yo y su surgimiento, al sujeto.*¹⁵³ Este bello ejemplo, desliza la hipótesis de cierta prematuración: hay una anticipación en la construcción de esa imagen, de ese cuerpo como superficie entera respecto de la maduración real del cuerpo orgánico.

*"Sabén que su proceso de maduración fisiológica permite al sujeto, en un momento determinado de su historia, integrar efectivamente sus funciones motoras y acceder a un dominio real de su cuerpo. Pero antes de ese momento, aunque en forma correlativa con él, el sujeto toma conciencia de su cuerpo como totalidad. Insisto en este punto en mi teoría del estadio del espejo: la sola visión de la forma total del cuerpo humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su cuerpo, prematuro respecto al dominio real. Esta formación se desvincula así del proceso mismo de la maduración, y no se confunde con él. El sujeto anticipa la culminación del dominio psicológico, y esta anticipación dará su estilo al ejercicio ulterior del dominio motor efectivo".*¹⁵⁴

Lacan describe la realidad del espejo en los años '50 como aquella *aventura imaginaria por la cual el hombre, experimenta que él se ve, se refleja y se concibe como distinto, otro de lo que él es: dimensión esencial de lo humano, que estructura el conjunto de su vida fantasmática.*¹⁵⁵ La coyuntura perceptiva por la cual el hombre se capta a sí mismo como otro de lo que él es, supone en su base cierto clivaje o escisión que nos recuerda a ese primer par que Freud intuyó acerca del mito de la constitución del psiquismo:

Bejahung — Afirmación primordial / *Ausstossung* — Rechazo primordial.

Se trata de dos operaciones inaugurales que Freud aisló para asentar las bases lógicas de la constitución subjetiva. Movimiento primario del juego libidinal que podría expresarse en la lengua arcaica de las mociones pulsionales: *"Quiero introducir esto en mí o quiero excluir esto de mí"; "Esto debe estar en mí o fuera de mí"*¹⁵⁶. Esta situación armoniza muy bien con la hipótesis que sostiene que el yo-placer originario

¹⁵³ J. Lacan "La tópica de lo imaginario", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 128.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 128.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, 128.

¹⁵⁶ S. Freud "La negación", en S. Freud *Obras Completas. (Vol. XIX)*. Buenos Aires, Aomorrortu, 2000, p. 254.

quiere introyectarse todo lo bueno y arrojar de sí todo lo malo. Sobre la base de esta decisión inaugural que el juicio debe adoptar, se asienta el origen de la función intelectual. Radicalizar el valor incalculable de este hallazgo hasta su extrema logificación, implica leer allí, en la operatoria de la negación, el nacimiento del símbolo. Si la negación surge de la pluma freudiana bajo la premisa de un arduo trabajo intelectual que requiere afirmar y rechazar; si la *Verneinung* freudiana, tal como la lee Hyppolite, implica que un contenido de pensamiento para ser negado en el juicio, supone como condición su inscripción en el aparato en un tiempo anterior, afirmamos entonces, que solo recae sobre la *Verneinung* aquello que previamente fue simbolizado.

Ahora bien, si concebimos a la *Bejahung* como la afirmación primordial, operación simbólica primerísima que habilita el encuentro entre el símbolo y lo real; y pensamos a la *Ausstossung* en términos de rechazo primordial, operación que recae exclusivamente sobre el objeto y que éste, en la estructura, necesariamente debe faltar, nos preguntamos aquí: ¿qué hace que para un sujeto esa falta estructural se inscriba retroactivamente en términos fálicos? ¿Y cómo se articula la pregnancia de la imago corporal —incluso, el surgimiento prematuro de esa relación con lo *propio* en la imagen— a esa falta estructural?

Arriesguemos una respuesta posible: el síntoma concebido en su dimensión de *acontecimiento del cuerpo*, deviene el instrumento que anuda el cuerpo especular y lo *propio* —ese núcleo de real— que agujerea la imagen y, simultáneamente, la hace existir al darle consistencia. Llamamos a esta operación *efecto de corporización* y hacemos coincidir su escritura lógica con el matema que inscribe la imagen del cuerpo:

$$i(a) / a$$

No hay garantías. Sin embargo, algo refractario a los poderes de la imaginación puja por hacerse cuerpo... la escritura no deja de ser la vía dócil para hacer existir lo imposible de decir. El viento sopla, allá vamos.

VII.5 *Pérdida de la realidad: reverso del síntoma como acontecimiento del cuerpo...*

"La definición que promoví del síntoma como acontecimiento del cuerpo es necesaria e inevitable puesto que el síntoma constituye como tal un goce. Admitimos que síntoma es goce, satisfacción sustitutiva de una pulsión, como dice Freud (...) En tanto que el síntoma constituye un goce en el sentido de satisfacción de una pulsión, y dado que el goce pasa por el cuerpo, el cuerpo como forma o mejor aún como modalidad, como modo de vida, la definición del síntoma como acontecimiento del cuerpo es inevitable. La puntualizo, la subrayo, la repito, y por eso mismo hago de ella un index fundamental de nuestro concepto de síntoma".¹⁵⁷

Introducir la dimensión de *acontecimiento del cuerpo* que implica la definición de síntoma —tal como es presentada por Miller, es decir, deslindada de la vertiente inherente a la significación— sacude haciendo tambalear, en primera instancia, la noción de cuerpo en el psicoanálisis. Si el cuerpo lacaniano es, en el momento inaugural de su enseñanza, el cuerpo del espejo —en consonancia con los avances en la teoría del narcisismo—, hacia el final, vemos surgir al cuerpo soporte del goce... Sin embargo, y es lo que aquí intentamos alumbrar, la captura que ejerce la imagen de sí, ¿continúa jugando en la ultimísima enseñanza un papel protagónico en la emergencia del *cuerpo como acontecimiento*?

Anteriormente, nos hemos referido a Joyce y al tratamiento que el ego como suplencia realiza respecto de esa relación de ajénidad, que testimonia, con relación al propio cuerpo. Si la vivencia del cuerpo como propio no es algo que va de suyo, y la emergencia de la imagen corporal que estabiliza los márgenes de la realidad perceptiva, no es un dato primario, nos vemos llevados a reconstruir las coordenadas del surgimiento de la relación —*psicología de esa relación*— que anuda un sujeto a un cuerpo. Reiteramos aquí, y subrayamos, nuestra hipótesis de trabajo: el síntoma como *acontecimiento del cuerpo* constituye el punto de anudamiento.

Miller alumbró el secreto de la preeminencia de la imagen corporal, al situar el valor estructurante de la castración en su constitución y sostenimiento. En la conferencia de clausura de las VIII Jornadas de Psicoanálisis en Andalucía, realiza un

¹⁵⁷ J-A Miller "Acontecimiento del cuerpo y advenimiento de la significación", en J-A Miller: *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo*. Buenos Aires, Colección Diva, 2002, p. 39.

recorrido en lo tocante a la conceptualización de la imagen del semejante y del propio cuerpo en la enseñanza de Lacan, recorrido que culmina en la elaboración de una hipótesis contundente: la imagen del cuerpo traduce siempre la relación del sujeto con la castración. En este sentido, si la primera versión en que Lacan se pronuncia respecto a las coordenadas del surgimiento de la imagen del cuerpo en el espejo, sitúa el (-) a cuenta del desarrollo psicomotor, donde la imagen corporal se anticipa y, a la vez, colma esa incompletud de naturaleza orgánica, la segunda versión de este (-) implica un desplazamiento que subvierte la lógica en juego:

"Por una parte está la experiencia del dominio, que dará a la relación del niño con su propio yo (moi) un elemento de splitting esencial, de distinción respecto de sí mismo, que quedará siempre ahí. Por otra parte, está el encuentro con la realidad del amo. Como la forma del dominio la obtiene el sujeto bajo la forma de una totalidad alienada de sí mismo, pero estrechamente vinculada con él y dependiente de él, hay júbilo, pero es muy distinto cuando una vez recibida ya esta forma, se encuentra con la realidad del amo. Así, el momento de su triunfo es también el heraldo de su derrota. Cuando se encuentra en presencia de esa totalidad bajo la forma del cuerpo materno, se ve obligado a constatar que ella no le obedece. Cuando entra en juego la estructura especular refleja del estadio del espejo, la omnipotencia materna sólo se refleja entonces en posición netamente depresiva, y entonces hay en el niño sentimiento de impotencia".¹⁵⁸

Aquí, Lacan introduce el *sentimiento de impotencia* experimentado por el niño como contrapartida del *júbilo*, tributario de la asunción de la imagen del propio cuerpo en el espejo. Movimiento que nos conduce a interrogar si la figura imaginaria de la impotencia y su correlato —la depresión— es ya una primera traducción subjetiva de este (-) que inaugura la castración en tanto soporte de la imagen. De este modo, la relación con la imagen del propio cuerpo implica necesariamente, la variable vacilante que hace del plano de la percepción una instancia sujeta a desregulaciones.

$$i(a) / a / (-\varphi)$$

Hemos expuesto hasta aquí, la hipótesis del sostenimiento de la imagen del propio cuerpo a partir de la función estructurante de la castración, operación que

¹⁵⁸ J. Lacan "El objeto fetiche", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 188-9.

inscribe retroactivamente la función de la falta —desestimando así la idea de que la falta emerja del desarrollo madurativo insuficiente. Ahora bien, es sabido que la configuración de la imagen supone en su base una carga libidinal (a):

"La imagen no se sostiene sin una carga libidinal, pero que debe ser siempre regularizada. Y es que cuando no está regulada podemos observar trastornos al nivel mismo de la percepción de las imágenes. ¿Qué quiere decir que la carga libidinal de la imagen deba ser regularizada? Quiere decir algo muy simple y que tiene su peso: que esa correlación entre el pequeño a y (-phi) implica toda la metáfora paterna, la regularización del goce por parte de la castración".¹⁵⁹

A partir de las indicaciones millerianas, situaremos la acción de la metáfora paterna como aquél mecanismo que regula la realidad perceptiva. Es lo explica que al referirse a los fenómenos sensoperceptivos que dominan el cuadro de Schreber, hable de "contraejemplo":

"La verificación de la consistencia de la realidad perceptiva —que nos permite quedarnos en nuestro lugar, en nuestro sitio, y percibir los alrededores sin demasiadas deformaciones— está fundada sobre el Nombre-del-Padre. Como contraejemplo, vemos los trastornos perceptivos en las psicosis. Cuando tomamos el caso Schreber vemos que, cuando se retira para él la libido del mundo, la imagen de los otros se deslibidiniza y solamente percibe sombras de hombres (...) y cuando en el movimiento inverso la libido invade la imagen, vemos en él su extremo goce narcisista".¹⁶⁰

Y agrega luego un detalle que nos permite sostener la conexión teórica y clínica entre la perturbación en lo imaginario y el *empuje-a-la-mujer*:

"Después de haber experimentado el retiro de libido de las imágenes de los otros, observamos la concentración de libido en la imagen del cuerpo propio, y su imagen está invadida, por así decir, por libido no castrada. Por esa misma razón percibe la imagen del cuerpo propio como femenino, como dotado de un goce que no se reduce al goce fálico, de un goce que lo invade totalmente".¹⁶¹

La carga libidinal que sostiene los márgenes del campo perceptivo se encuentra desregulada, al no operar la función metafórica que escribe la significación fálica en el

¹⁵⁹ J-A Miller "La imagen del cuerpo en psicoanálisis", en J-A Miller: *Conferencia de clausura de las VIII Jornadas de Psicoanálisis en Andalucía. Publicada en Cuadernos andaluces de psicoanálisis, nº16*. Granada, 1995, p. 385.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 386.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p.386.

inconsciente. La consecuencia directa de esta carencia radical es testimoniada por el Presidente Schreber en sus *Memorias*:

*"Debo añadir aún que la aparición en mi cuerpo de signos de femineidad está sometida a un vaivén cuya perioricidad, desde hace cierto tiempo, se va acentuando cada vez más. Todo lo que es femenino ejerce sobre los nervios de Dios un efecto de atracción; esa es la razón por la cual, ni bien desean sustraerse a mi atracción, inmediatamente se esfuerzan por contener por vía del milagro los síntomas de femineidad que florecen en mi cuerpo; ello tiene como resultado imprimir en cierta medida hacia el interior del cuerpo lo que designé con el nombre de textura nerviosa de la voluptuosidad ; esa trama ya no es perceptible con tanta claridad bajo la superficie de la piel, mis senos se achatan notablemente, etc. Pero cuando de nuevo se sienten forzados a acercarse a mí en la trayectoria de la atracción, nuevamente los nervios de la voluptuosidad (para mantener esta expresión) afloran, nuevamente mi seno se hincha, etc. El vaivén del fenómeno se produce actualmente con una alternancia de fases que duran algunos minutos".*¹⁶²

*"El afloramiento sensible de estos nervios en la superficie del cuerpo, se efectúa (...) por una perioricidad muy regular y por un vaivén , según si Dios se ha retirado muy lejos o si ha sido obligado a aproximarse a mí, dado que los rayos carecían de pensamientos y tenían que venir a procurárselos en mí".*¹⁶³

*"Pero, ni bien estoy a solas con Dios (...) necesito esforzarme con todos mis nervios, con toda la fuerza de mi inteligencia, para dar a los rayos divinos de manera continua (...) la imagen de una mujer sumida en el rapto de la voluptuosidad".*¹⁶⁴

Estos extractos del escrito schreberiano, permiten captar la presencia de una carga que se desplaza hacia dentro y hacia afuera, a la vez que sobrepasa los bordes de un cuerpo que permanece subsumido en una continuidad libidinal. Si Dios exige a Schreber *un estado constante de goce*¹⁶⁵ y ello deviene acorde al orden del universo, entonces podremos concluir que en el seno de este correlato entre ser, pensamiento y goce hay, pues, un Dios agujereado. Y el mismo Schreber nos comunica que su Dios nada sabe de la vida de los humanos y nada puede aprender de la experiencia. Miller plantea la existencia de una tesis esencial del delirio del Presidente: hay una falla en

¹⁶² D. P. Schreber "Relaciones entre beatitud y voluptuosidad", en D. P. Schreber *Memorias de un neurópata*. Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 277.

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 277.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 278.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p.280.

Dios, el supuesto omnisciente. La llama *tesis de la falla del todo-saber respecto a la vida*, la cual permanece como elemento constante a lo largo de la construcción delirante, *y es exactamente correlativa de la exigencia a la que Dios somete al sujeto de tener que pensar todo el tiempo, es decir, obliga al sujeto a ser siempre sujeto del significante para que Dios pueda ser el sujeto de goce.*¹⁶⁶ Esta fórmula —su estructura lógica pura— anuda ser-pensamiento-goce, demostrando la intuición del Lacan del Seminario 20: el significante es causa de goce. El sujeto Schreber se ve empujado a pensar continuamente para asegurar el goce de su Dios y, por compensación, el goce de su cuerpo. Como contra-experiencia, los momentos de pensar-en-nada —en los que al interrumpirse el encadenamiento significativo, irrumpe un vacío indialectizable—, convergen con la partida de su Dios y, consecuentemente, con la retirada del goce transexualista. Estas observaciones, que siguen a la letra los embrollos libidinales que Schreber protagoniza, nos muestran el trayecto que se inaugura con el retiro de la libido del mundo. Consideramos esencial no perder de vista el punto cero donde arraiga eso que Lacan llamó *empuje-a-la-mujer*, y que no se debe confundir con aquella imaginación sobre la proliferación de libido homosexual en la causa psíquica de la paranoia.

Anteriormente, hemos subrayado el paso fundamental dado por Lacan: avanzó dejando atrás los enredos libidinales que envolvieron a Freud y desplazó el foco que ilumina el fenómeno que estudiamos al recortar un dato clave. En su "*De una cuestión preliminar...*", el derrumbe imaginario coincide con el cuadro clínico compatible con la catatonía, y es precisamente allí donde hace nacer la muerte lógica del sujeto. Hemos adoptado esta adivinación de Lacan y nos proponemos avanzar en esta línea: leemos allí la operación lógica que inscribe la muerte del sujeto como antecedente del desarrollo asintótico del goce. No obstante, los desarreglos libidinales —vaivén de la libido— constituyen un dato clínico certero desprendido del testimonio que aquí estudiamos, lo cual fundamenta la realización de una nueva operación: resituar el estatuto de ese vaivén del goce, su impacto en el registro de la imagen y su conexión con el *empuje-a-la-mujer*.

S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, en S. Freud :*Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, 2001 P. 64.

¹⁶⁶ J-A Miller "El cuerpo Schreberiano", en J-A Miller: *Biología lacaniana y acontecimiento de cuerpo*. Buenos Aires, Colección Diva, 2002, p. 95.

VII.6 *Empuje-a-la-mujer: muerte subjetiva y vida más allá del viviente...*

¿Cómo armonizan estos desarrollos con la disolución imaginaria que subsume al *sujeto schreber* en la experiencia inefable de su muerte?

Reanuda su existencia en el mundo de los vivos bajo el disfraz femenino; se consagra a la voluptuosidad del alma en un constante relanzamiento en dirección al infinito; se trata, para el *sujeto schreber*, en el punto de mayor sistematización del delirio que construye, del restablecimiento en el mundo de la bienaventuranza perdida, la cual sólo podrá alcanzarse a condición de su emasculación. En sintonía con estos postulados, el núcleo elemental que parasita y gobierna el pensamiento del presidente, se concentra en la idea inquebrantable de lo femenino en tanto punto de atracción sobre los nervios divinos:

"Los hechos que sostengo, ¿no podrían explicarse por la existencia de ciertos órganos (llámeselos tendones, nervios o de cualquier otra manera) que cubren toda la extensión del cuerpo de la mujer mucho más que el del hombre? En cuanto a mí, es subjetivamente cierto que éstos órganos se presentan en mi cuerpo de una manera como sólo se da en la mujer. Es la convicción que tengo, y ella se apoya sobre muchos milagros divinos. Cuando ejerzo una ligera presión sobre cualquiera de las partes de mi cuerpo, siento bajo la superficie cutánea una textura hecha de filamentos o de cordones —esta textura se presenta sobre todo en el pecho, allí donde las mujeres tienen los senos; (...) Al ejercer sobre esa textura una presión, puedo procurarme una sensación de voluptuosidad del orden de la de la mujer, sobre todo si pienso al mismo tiempo en algo femenino".¹⁶⁷

¿Cuál es el núcleo de la convicción en la que arraigan estas prácticas feminizantes a las que Schreber consagra su existencia? ¿No nos revela, como al pasar, que allí donde el primer cuantor del lado derecho de las fórmulas debería permanecer vaciado, a él se le presenta llamativamente lleno? Sin embargo, la fórmula *La Mujer existe* que arroja el testimonio de Schreber, no debería precipitar rápidamente en una conclusión tajante respecto de la localización temporal y espacial del fenómeno que estudiamos. Hay allí, más bien, un punto de intersección en el plano del enunciado.

¹⁶⁷ D. P. Schreber "Relaciones entre beatitud y voluptuosidad", en D. P. Schreber: *Memorias de un neurópata*(*Legado de un enfermo de los nervios*). Buenos Aires, Ediciones Petrel, 1978, p. 274-5.

Vale decir: la fórmula ($\overline{\exists x \Phi x}$) que inscribe en el cuadro de Lacan la inexistencia de La Mujer, si bien resulta dócil a las torsiones discursivas que le imprime el *empuje-a-la-mujer* en el campo de la psicosis —"ser La mujer de Dios"— no implica, necesariamente, que el fenómeno en cuestión se desarrolle a partir de esas coordenadas. Esta hipótesis nos permite avanzar, o más ajustadamente, retroceder desde la perspectiva de las fórmulas de Lacan, ya que situamos la emergencia del forzamiento femenino más acá del discurso, y de ningún modo, más allá de éste —tal como Lacan concibió al goce específicamente femenino y su condición de *ilimitado* en relación a la medida fálica.

Ahora bien, volvamos sobre el testimonio de Schreber. Se desliza allí la función de válvula que desempeña la *imagen del cuerpo femenino* respecto del vaivén de la libido. Frente al retorno del goce en los órganos de un cuerpo despedazado —nos referimos a aquél período prodrómico de su enfermedad, en el que un goce intrusivo asedia su cuerpo permanentemente— y absolutamente emancipado del régimen fálico, la emergencia del cuerpo imaginario bajo el signo femenino, posibilita un punto de anudamiento que instala al *parlêtre* en una nueva economía libidinal. No obstante, el pasaje de la muerte subjetiva al surgimiento de un nuevo orden de realidad femenina, supone necesariamente que *algo* sea añadido.

"El amor propio es el principio de la imaginación. El parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia —consistencia mental, por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento...."

"Ciertamente el cuerpo no se evapora, y, en este sentido, es consistente, el hecho se constata incluso entre animales. Cosa que resulta antipática a la mentalidad, porque esta cree tener un cuerpo al que adorar. Esta es la raíz de lo imaginario. Yo lo curo, es decir, lo engordo, luego, lo sudo".¹⁶⁸

Si siguiendo a Miller en su minuciosa lectura del ultimísimo Lacan, sostenemos que el *ego* se erige en la relación con Un-cuerpo, un cuerpo que *se cree* tener y al que *se adora*, no debemos perder de vista el peso de esta creencia en la configuración del nudo. Hay una consistencia mental allí en juego, en la creencia que hace existir al Un-cuerpo;

¹⁶⁸ J. Lacan "Joyce y el enigma del zorro", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 64.

consistencia mental que en Joyce se evapora mientras *constata que todo el asunto se suelta como una cáscara*.¹⁶⁹ Pero no solo hay que creer: hay que adorar.

"Esta consistencia es imaginaria (...) se basa en una relación del parlêtre con su cuerpo. Hay aquí una relación. La relación que Lacan perdió en el nivel sexual, la relación cuya inexistencia en el nivel sexual formuló, reaparece en el nivel corporal. Lacan capta por diferentes ángulos la relación que el parlêtre mantiene con su cuerpo —no con el significante, sino con su cuerpo."¹⁷⁰

Si la adoración opera haciendo existir la relación con el Un-cuerpo que, de tal modo, deviene propio... ¿Qué estatuto cobra el testimonio de Schreber ante el espejo a la luz de los desarrollos del Lacan joyceano? Asevera que *quien lo viera ante el espejo con la parte superior de su tronco desnuda —sobre todo si la ilusión es apoyada por un adorno femenino— recibiría la impresión indubitable de estar frente a un torso de mujer*.¹⁷¹ ¿Acaso no se trata allí de la captura amorosa suscitada por la pregnancia de la imagen, acto de adoración que retroactivamente abrocha al *parlêtre* a una consistencia corporal? Esta vertiente novedosa del cuerpo femenino en Schreber, se despega radicalmente de aquella primera solución por la vía del suplemento —"ser La mujer que falta a todos los hombres"; metáfora estabilizante que se despliega a través de la lógica significante—, y pone el acento en el valor de suplencia atribuido al *adorno-adoración de lo femenino* en su estatuto de consistencia puramente imaginaria. Encontramos aquí un punto de desacoplamiento entre un *imaginario suelto* —no anudado en el sentido de la consistencia mental— que se constata en la proliferación delirante del trabajo automático de la psicosis; y un *imaginario abrochado* que hace existir la relación al Un-cuerpo como *propio*.

Entonces... no retrocedamos ante la evidencia clínica y teórica que empuja a desplazar la solución por la vía del suplemento, hacia el anudamiento que la suplencia produce.

Allí donde el trabajo del delirio yerra, la fijación y el establecimiento de la imagen retiene y anuda ese resto no simbolizable que no cesa de no escribirse. Hay, pues, escritura posible desde la perspectiva nodal. Es lo que nos enseña Lacan con Joyce y la *escritura del ego*:

¹⁶⁹ J. Lacan "La escritura del ego", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 146.

¹⁷⁰ J-A Miller "La relación corporal", en J-A Miller: *Piezas sueltas*. Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 417.

¹⁷¹ S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas. (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p.31.

"Si al ego se lo llama narcisista, es porque, en cierto nivel, hay algo que sostiene el cuerpo como imagen. En el caso de Joyce, que esta imagen no esté implicada en esta oportunidad, ¿no es acaso lo que marca que en él el ego tiene una función muy particular? ¿Y cómo escribirlo en mi nudo bo?..."

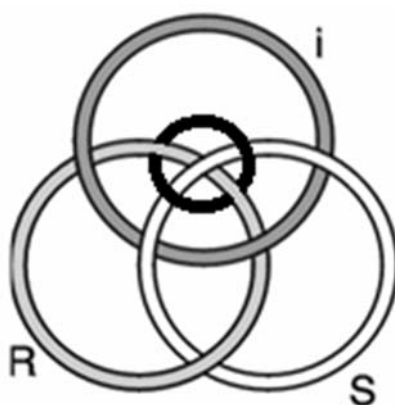
"...Supónganse que haya en algún lado (...) un error —agrega Lacan, haciendo explícita referencia a la ilustración del nudo—, a saber, que lo cortes cometan una falta. Supónganse que aquí donde lo indico, el tercer redondel pase por encima de R mayúscula en lugar de pasar por debajo. ¿Qué resulta de ello?"

"I mayúscula no tiene más que soltarse. Se escurre, exactamente como lo que Joyce experimenta después de haber recibido su paliza. Se escurre, la relación imaginaria no tiene lugar..."

"Miren el nudo. Nada más común para imaginar que este error, esta falta, este lapsus. ¿Por qué no ocurriría que un nudo no sea borromeo, que eso falle? (...) sugiero suponer ahora la corrección de este error..."

"Esto es exactamente lo que pasa, y donde represento el ego como corrector de la relación faltante, es decir, lo que en el caso de Joyce no anuda de manera borromea lo imaginario con lo que encadena lo real y el inconsciente. Por este artificio de escritura, se restituye, diré yo, el nudo borromeo".¹⁷²

NUDO DE JOYCE:



¹⁷² J. Lacan "La escritura del ego", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 148-9.

Si el ego corrector, tal como denomina Lacan a la solución joyceana, resulta sumamente eficaz, se debe a que viene a reparar el lapsus del nudo en el preciso lugar en que su dispersión se produjo. Con su ego, Joyce realiza un broche que sutura el punto de fuga por el que la relación con la imagen del cuerpo como propio, no se escribe. ¿Acaso no es esto lo que revela, retrospectivamente, la ilegibilidad de su escritura una vez que el ego se escribe en franca restauración *sinthomática*?

Leer la estabilización schreberiana a la luz del paradigma Joyce, no debería resultar intrascendente; somos invitados a realizar un trabajo lúdico de exploración conceptual y de redefinición de la experiencia. Bajo las nuevas coordenadas que arroja Lacan en los años '70, el estupor catatónico que deja al *sujeto schreber* subsumido en la inercia de un profundo estado de perplejidad, constituye la modalidad clínica del momento abrupto de desprendimiento de lo imaginario previo al advenimiento de una solución al lapsus del nudo. Sin embargo, quedan aún por explorar las vicisitudes inherentes a la solución que articula la estructura frente a esa falla. Entonces: ¿cuáles serán las consecuencias subjetivas si el abrochamiento que repara el error de anudamiento se produce entre los registros simbólico e imaginario? ¿Y cuáles serán sus efectos si la reparación precipita entre imaginario y real, dejando a ambos registros interpenetrados?

Para avanzar en esta travesía, se impone elevar la riqueza de ese instante previo a la emergencia de la solución —que se presenta como vaciado de significación— a la condición de mapa de ruta. La perplejidad lacaniana, en tanto correlato de la apertura del plano semántico sin que precipite el advenimiento del sentido, será pues nuestro norte en este recorrido sinuoso hasta la eventual reformulación del *empuje-a-la-mujer*. Seguiremos subsumidos en el *embudo temporal*, signo de que no hemos perdido el rumbo.

Ahora bien, esta disolución de lo imaginario en Schreber —en el sentido estricto de la pérdida de la realidad—, con su correlato a nivel de la imagen corporal, podría ser reconducida a aquella experiencia inefable de la muerte subjetiva, para la cual hemos propuesto, anteriormente, la escritura $S^{\circ} / MimI$. Se trata allí de un sujeto absoluta y completamente aquejado por un real no atemperado por las mediaciones simbólico-imaginarias: ¿resultaría pertinente elevar la condición de *muerte existencial del sujeto* al estatuto de rasgo inherente al fenómeno mismo de la perplejidad? ¿Y no implicará necesariamente la realización de un nuevo anudamiento la inscripción de la propia muerte, la cual retrospectivamente adquirirá el estatuto de *fenómeno de cuerpo*? Si la

muerte es condición de la vida y ésta no se reduce al cuerpo viviente, hay allí un exceso que escapa a la materialidad del significante y que retorna bajo el modo de un real inefable. Es en relación a esta idea que no podemos dejar de preguntarnos: ¿qué función adquiere en esta coyuntura la pregnancia de la imagen del cuerpo en tanto que Uno?

La perspectiva nodal, con su acento puesto en la escritura, y no en la palabra, nos ofrece la alternativa de retornar hacia el valor de las marcas inscriptas sobre la superficie del cuerpo parlante. Decir que la escritura del nudo borromeo es autónoma en relación con la palabra, implica tal vez, sostener la existencia de un plano disyunto a la emergencia del sentido en tanto éste responde a la lógica del significante. Nos mantendremos, entonces, junto al ultimísimo Lacan en el registro de la escritura a fin de alumbrar una nueva lectura de lo que acontece en el seno de la subjetividad psicótica.

VII.7. *Diplopía de lo imaginario: entre enfermedad mental y fenómeno de cuerpo.*

"Diré, elucubrando demasiado quizá sobre las indicaciones tan fugitivas de Lacan, que nuestra clínica nos impone distinguir entre las enfermedades de la mentalidad y las del Otro. Las primeras dependen de la emancipación de la relación imaginaria, de la reversibilidad a-a', extraviada por ya no estar sometida a la escansión simbólica. Son las enfermedades de los seres que se acercan al puro semblante..."¹⁷³

¿A qué alude Miller con la expresión *enfermedades de la mentalidad*?

En su escrito *"Enseñanzas sobre la presentación de enfermos"*, retoma aquella memorable presentación —la presentación protagonizada por la señorita B.— de la cual el doctor Lacan emite un enigmático juicio clínico:

"Es muy difícil pensar los límites de la enfermedad mental. Esta persona no tiene ni la menor idea del cuerpo que tiene que meter bajo ese vestido, no hay nadie para habitar la vestimenta. Ilustra lo que llamo el semblante. Nadie logró hacerla cristalizar. No es una enfermedad mental seria, una de esas formas identificables, que se encuentran a menudo. Lo que dice no tiene peso ni articulación, velar por su readaptación me parece utópico y fútil". Y luego en alusión a lo clasificación

¹⁷³ J-A Miller "Enseñanzas de la presentación de enfermos", en J-A Miller y otros: *Los inclasificables de la cura psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 428.

krepeliniana: “*Se puede llamar a eso – ¿por qué no? – una parafrenia imaginativa*”. Y agrega: “*Es el ejemplo de la enfermedad mental, la excelencia de la enfermedad mental*”.¹⁷⁴

La fineza que articula esta descripción permite vislumbrar la cuestión diagnóstica de modo muy preciso: utiliza la expresión parafrenia *imaginativa* que pone incluso en cuestión, irónicamente, la clasificación de Kraepelin, quien dentro de las cuatro formas que aísla no incluye ese subtipo. Entonces, enfermedad de la mentalidad, de la imaginación, en cuyo seno el ser es de puro semblante; es decir, sus identificaciones no han logrado precipitarse en un *yo*, motivo por el cual no habría un cuerpo para habitar ese semblante-vestido. *Pura mentalidad desvergonzada*, concluye Lacan. Un pasaje de la presentación de enfermos a la que aludimos, resulta sumamente ilustrativa:

Srta. B.: Preferiría vivir suspendida.

Dr. Lacan: ¿Preferiría vivir suspendida? Explíqueme.

Srta. B.: Quizás piensa en un vestido suspendido, un vestido suspendido [...], me gustaría vivir suspendida como un vestido. Si fuera anónima, podría elegir el traje en el que pienso, vestiría a la gente a mi manera. Soy como un teatro de marionetas... me gustaría mover los hilos, pero creo que encontré a gente más fuerte que yo.

Dr. Lacan: ¿Ha encontrado a gente más fuerte que usted? Dígame quién.

Srta. B.: Usted, por ejemplo.

Dr. Lacan: ¿Por qué? Piensa que por ahora...

*Srta. B.: Usted tiene una posición de superioridad respecto a mí. Representa la ciencia, grandes cosas. Yo represento la vida de todos los días, la blusa que se plancha.*¹⁷⁵

Si Lacan al momento de realizar el comentario del testimonio de la señorita B., se pronuncia en términos de “*no se trata en este caso de una enfermedad mental localizable*”, y añade luego: “*todo lo que dijo no tenía peso, no hay ninguna*

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 427.

¹⁷⁵ L. Valcarce "Las presentaciones de Lacan en Henri Rousselle (Presentaciones de la señora. S, la señorita B y el señor Primeau), en L. Valcarce: *Las Presentaciones de enfermos en Lacan*. Buenos Aires, Grama ediciones, 2015, p. 136.

*articulación en lo que dice*¹⁷⁶, ¿debemos leer allí el simple testimonio de lo imaginario y lo simbólico interpenetrados, que como puro semblante —una vez desprendida la instancia real que, al cuerpo, sostiene— pulula libre y absolutamente, desafectado del efecto de retroacción del propio decir? Podemos imaginar precisamente en esta coyuntura, la ausencia absoluta y radical del *fenómeno de cuerpo*, en tanto *acontecimiento de goce* que fija, abrocha y retiene la relación con la propia existencia.

i ()

¿Por qué volver sobre la parafrenia *imaginativa* para poder avanzar?

Previo al desarrollo de esta idea, resulta imperioso aclarar que si bien nos hemos referido a la parafrenia *imaginativa* en tanto categoría diagnóstica, nuestra intención es poner el acento sobre el estatuto que cobra lo imaginario en la última enseñanza. Partimos de la suposición de un nexo lógico entre cierta dimensión de lo imaginario —nos referimos a su modalidad de anudamiento a la estructura; y de ningún modo a su desprendimiento— y las llamadas *enfermedades de la mentalidad* —en tanto paradigma de aquellos cuadros que evolucionan en el sentido de la *debilidad mental*. Se trata de una lectura inusitada por cuanto está al servicio de desentrañar qué de lo imaginario que define el trayecto que el *empuje-a-la-mujer* realiza, está allí en juego. Es siguiendo esta idea directriz, que la *imaginación* hace su aparición en escena con un papel protagónico.

Acorde a esta perspectiva de trabajo, hemos hallado, siguiendo la pista que arroja Lacan al acuñar esta original categoría clínica, una suerte de clivaje inherente al registro mismo de lo imaginario. Clarificar esta suposición, implica realizar una lectura atenta de ciertos pasajes extraídos del seminario dedicado al *sinthome*.

Lacan, en un intento fallido de definir el estatuto de lo real —puesto que es lo que decanta por estar excluido del sentido— se ve llevado a distinguirlo de lo simbólico y de lo imaginario. Es en el desarrollo que emprende en el Seminario 23, que dice lo que piensa:

"La forma más desprovista de sentido de lo que sin embargo se imagina es la consistencia. Nada nos fuerza a imaginar la consistencia, figúrense".

"¿Qué quiere decir la consistencia? Quiere decir lo que mantiene junto, y por eso aquí se la simboliza con la superficie. En efecto, pobre de nosotros, solo tenemos

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p. 155.

idea de consistencia por lo que constituye una bolsa o un trapo. Esta es la primera idea que tenemos al respecto. Incluso al cuerpo lo sentimos como piel que retiene en su bolsa un montón de órganos. En otras palabras, esta consistencia deja ver el hilo de la trama. Pero la capacidad de abstracción imaginativa es tan débil que excluye el nudo de este hilo — que se muestra como residuo de la consistencia".

Y para terminar de desembrollar su idea, agrega:

"El nudo no constituye la consistencia. Es preciso, pese a todo, distinguir consistencia y nudo. El nudo ex-siste al elemento cuerda, a la cuerda-consistencia".

"Un nudo, pues, puede hacerse. Por eso justamente seguí el camino de empalmes elementales. Procedí de este modo porque me pareció que era el más didáctico dada la mentalidad — no hay necesidad de agregar nada — dada la senti-mentalidad propia del parlêtre —, la mentalidad puesto que él la siente, siente su peso — la ment-alidad en la medida que el miente [ment], es un hecho".¹⁷⁷

Vemos aquí, cómo el tono irónico con el que Lacan se dirige al auditorio, anuncia en acto su posición ética respecto de lo que da en llamar la *senti-mentalidad propia del parlêtre*. Si, como dice, siguió el camino de empalmes elementales, es precisamente porque adivinó que la *capacidad de abstracción imaginativa* es especialmente débil, y que por ello, el hombre que con su cuerpo habla tiende a deslizarse por la vía facilitada que las cadenas del significante le aportan con sus efectos de sentido. *"Un nudo, pues, puede hacerse"* y, precisamente por no ser parte constituyente de la consistencia, el nudo realiza la consistencia en oposición a la *mentalidad* —siempre mentirosa—. Si la consistencia es lo que se mantiene junto, e incluso, la figura a la que recurre Lacan para que la imaginemos es el *cuerpo-bolsa, un misterioso cuerpo sin órganos*¹⁷⁸, tal vez debamos orientarnos a partir de estos puntos de referencia para sostener nuestra idea de un imaginario que hace nudo con la instancia real: a saber, la adoración del Un-cuerpo en tanto *matriz* de lo imaginario; en contraposición a otro imaginario que interpenetrado por lo simbólico —el pensamiento en tanto pura senti-mentalidad— se emancipa descaradamente de lo real —que lo haría existir como consistencia corporal— para extraviarse, así, en las redes siempre tramposas que teje el sentido.

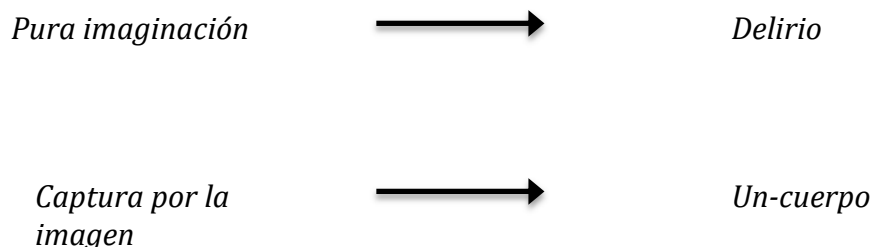
¹⁷⁷ J. Lacan "Joyce y el enigma del zorro", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 63.

¹⁷⁸ J-A Miller "Nota paso a paso", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 209.

Envueltos en esta madeja de elucubraciones, aunque no por ello extraviados, nos proponemos volver sobre el sintagma que aquí nos ocupa para dar una vuelta inédita alrededor de sus bases conceptuales. En este sentido, si como hemos afirmado anteriormente¹⁷⁹, el *empuje-a-la-mujer* situado por fuera del cuadro trazado por Lacan —es decir, más acá del discurso pero dentro del campo del lenguaje— se desarrolla en el marco de una temporalidad asintótica, realizando así su trayecto puramente imaginario, ¿estaría allí condensada la esencia de un imaginario que en tanto pura mentalidad desanudada, resulta refractaria a la operación que fija el goce en el cuerpo? ¿No es ésta la condición lógica que daría cuenta de la infinitización del goce al hacer de la estructura del delirio la sede del fenómeno feminizante?

Habrá que situar, necesariamente, en relación al fenómeno *empuje-a-la-mujer*, una suerte de oposición entre la estructura del sujeto —con sus infinitos embrollos en el nivel del *ser* y la *falta*— y la del *parlêtre* —en tanto cuerpo que habla... que habla para sí.

En consonancia con nuestra imaginación, pero principalmente atentos a los postulados fundamentales del ultimísimo Lacan, proponemos una nueva lectura del *empuje-a-la-mujer*. Para hacerla posible, debemos recurrir a la operación que figura en el título de este apartado; a saber: introducir en el seno mismo de lo imaginario, una suerte de *diplopía*. De este modo, proponemos un imaginario *pura imaginación* que, interpenetrado por el registro simbólico, no encuentra un punto de *real* que opere su retención ligándolo a una consistencia corporal; localizamos aquí el arduo trabajo que el delirio emprende, en tanto *se desliza* por los carriles del sentido. En contraposición, hipotetizamos un estatuto de lo imaginario, que anudado a la instancia de lo real, se *realiza* en términos de *captura por la imagen*: es lo que decanta al visualizar el reflejo de Schreber mientras se viste Un-cuerpo con adornos femeninos.



¹⁷⁹ Remitirse al apartado V.2.2 *Simplicidad del goce psicótico: el espejo tiene una cara*.

Entonces: ¿por qué habríamos de engordar el lazo amistoso entre un S1 y su S2, cuando el fenómeno más elemental que gobierna al psicótico, por excelencia, no hace otra cosa que enseñarnos que se habla *para sí* ? Ubicamos aquí el punto de separación entre el *empuje-a-la-mujer clásico* —vale decir, el que encuentra su límite estabilizante en la metáfora, obra de la elaboración automática del delirio— y el *nuestro*.

VII.8 *Política del Uno-Lacan: "Espero... pero no aguardo nada"*.

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer.....

¿Acaso lo que llamamos iteración, aliteración, reiteración, es otra cosa que un forzamiento al infinito?

Y la estructura del enigma, ¿revela tácitamente el valor poético del S1 desafilado, al hacerse su vacío efecto de corporización?

La pertinencia de evocar aquí la figura de la aliteración, más acertadamente, su función poética, nos permite evocar cómo la dimensión del sentido queda absolutamente eclipsada; surge en su lugar un sin-sentido, con efectos en el registro de la sonoridad. Al S1 solitario, cadena rota, conviene entenderlo como vehiculizador de goce —y no de significación: "aguarda... pero no espera nada"— por su incidencia directa en la economía del sujeto, al franquearse el plano estrictamente semántico. Esta irrupción del S1 desabonado, podría incluso extremarse hasta aislar allí el vacío enigmático en el plano de la significación: allí donde se esperaba la emergencia del sentido, se produce un vacío:

S — (...)

Nos interesa especialmente formularlo en estos términos, ya que este fenómeno tal como hemos propuesto, bien podría ser situado como el fenómeno elemental por excelencia. La apertura del registro de la significación sin que el significado llegue a producirse, destaca la pura presencia del significante desencadenado. Es precisamente lo que reúne la expresión *cadena rota*: el significante en su estado puro, desabonado del sentido, remite al S1 solo que no hace lazo; permanece reacio a instalarse en la dialéctica del par mínimo S1-S2 —es decir, sin el recubrimiento simbólico-imaginario que supone siempre el pasaje por el campo del Otro :el sentido. No resulta sorprendente que Lacan hacia el final se haya dejado orientar por la subjetividad psicótica y sus manifestaciones. Nosotros, nos lanzamos a seguirlo:

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer..

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer...

Qué bello sería ser una mujer...

¿A qué nos referimos con la incidencia del vacío de significación sobre el cuerpo hablante?

El enigmático correlato ente los agujeros abstractos de la enunciación y los agujeros en el propio cuerpo, no es un asunto novedoso en absoluto. En el seminario dedicado a *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan se ocupa de afirmar la existencia de cierta comunidad topológica entre inconsciente y pulsión:

*"... la pulsión desempeña su papel en el funcionamiento del inconsciente debido a que algo en el aparejo del cuerpo está estructurado de la misma manera, debido a la comunidad topológica de las hiancias en cuestión."*¹⁸⁰

Esta comunidad topológica que homologa inconsciente y pulsión, ¿es ya un nombre anticipado de lo que el ultimísimo Lacan articula bajo la expresión *hablar para*

¹⁸⁰ J. Lacan "La pulsión parcial y su circuito", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 188.

sí? Si en el '64, Lacan evocaba la figura de un *trayecto que retorna*¹⁸¹, proponemos entonces, leer ese retorno con la impronta poética y su destacable efecto de agujero, desviándonos así de los llamados efectos de resonancia del significante sobre el cuerpo, los cuales no dejan de estar incluidos en el circuito del sentido —atribuibles a la retroacción misma de la cadena significativa. Porque si *las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir*¹⁸², no encontraremos allí la clave de lo que finalmente hará consistir al cuerpo y al inconsciente. ¿Resultará pertinente, en este sentido, salirnos del carril que empuja hacia una imaginada temporalidad asintótica —no retráctil en términos de los efectos del decir inherentes a la lógica significativa— para permanecer como lo hace el autista en el puro forzamiento de un decir que en el SI se contenta... se realiza?

Porque si Lacan muy rápidamente advirtió que al germen del *empuje-a-la-mujer* hay que ir a pescarlo en esa ensoñación femenina, que Schreber rechazó infructuosamente por todos los medios, ¿acaso no deberíamos retornar a ese acto de creación, a esa nominación tan exitosa por cuanto fracasa en el empeño de endilgársela a un Dios que no engaña?

En el año '55, a propósito de la investigación en torno a la estructura y a la temática del fenómeno psicótico, Lacan se preguntaba:

*"¿Qué relación hay entre la emergencia en el yo —de una manera, lo subrayo, no conflictiva— del pensamiento sería hermoso ser una mujer sufriendo el acoplamiento, y la concepción en que florecerá el delirio llegado a su punto culminante, a saber, que el hombre debe ser la mujer permanente de Dios? Hay razones, sin duda alguna, para relacionar ambos términos: la primera aparición de ese pensamiento que atraviesa la mente de Schreber, aparentemente sano entonces, y el estado terminal del delirio, que lo sitúa a él mismo como ser completamente feminizado, una mujer, así lo dice, frente a un personaje omnipotente con el que tiene relaciones eróticas permanentes".*¹⁸³

Y más adelante, agrega lo que devendrá crucial para establecer en acto un ejercicio de división, que resultará imperioso a nuestros fines investigativos:

¹⁸¹ *Ibíd.*, p. 188.

¹⁸² J. Lacan "Del uso lógico del *sinthome*, o Freud con Joyce", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p.18.

¹⁸³ J. Lacan "De un Dios que engaña y de uno que no engaña", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 94.

"Está planteada la pregunta de saber si nos encontramos ante un mecanismo psicótico que sería imaginario y que iría, desde el primer atisbo de una identificación y de una captura en la imagen femenina, hasta el florecimiento de un sistema del mundo donde el sujeto está absorbido completamente en su imaginación de identificación femenina?"¹⁸⁴

¿Por qué Lacan utiliza la operación identificatoria a nivel del registro imaginario como soporte del trabajo delirante en Schreber? Subraya: captura en la imagen femenina, y luego, absorbido completamente en su imaginación de identificación femenina... ¿Habrá que desbrozar allí dos momentos confluentes con los distintos modos en que lo imaginario se articula en la estructura? ¿Por qué no contentarse, simplemente, con el primer atisbo de identificación que precipita en la captura por la imagen?

Si al momento de precisar la coyuntura del desencadenamiento, el primer Lacan sitúa que frente a la irrupción de lo no simbolizado primitivamente, el sujeto inerte —incapaz de hacer funcionar la *Verneinung* con respecto al acontecimiento—, experimenta, lo que dio en llamar, *una verdadera reacción en cadena de lo imaginario*¹⁸⁵, tal vez haya que seguir la pista de un imaginario absolutamente desarticulado y refractario al imperio de la buena forma, a la hora de imaginar una posible sutura que detenga la absorción completa del sujeto por los vicios de su imaginación... Porque "ser La mujer de Dios", es una solución no menos bella que sujeta a múltiples vacilaciones.

"Ciertamente, gracias a ese Dios subsiste alguien que puede decir una palabra verdadera, pero esa palabra tiene como propiedad la de ser siempre enigmática. Es la característica de todas las palabras de la lengua fundamental. Por otra parte, ese Dios parece ser, él también, la sombra de Schreber. Padece de una degradación imaginaria de la alteridad, que hace que sufra, al igual que Schreber, de una especie de feminización".¹⁸⁶

¿No resulta evidente, que el trabajo que el delirio mismo realiza, no deja de ser estrictamente opuesto a la posibilidad de acceso al autismo del propio discurso? La

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p.94.

¹⁸⁵ J. Lacan "El fenómeno psicótico y su mecanismo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 127.

¹⁸⁶ J. Lacan "La disolución imaginaria", en J. Lacan: *El seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 146.

elaboración incesante en lo concerniente al espacio semántico —del cual Schreber testimonia en sus *Memorias*— conduce al extravío, incluso a la debilidad mental, ya que la estructura misma del delirio implica que el sentido está permanentemente sujeto a variaciones. No resulta llamativo, entonces, que en el sistema schreberiano, Dios mismo sufra una especie de feminización, si se coloca el acento de la restitución imaginaria sobre la base de no se sabe qué clase de identificación. Veamos hacia dónde somos llevados si nos deslizamos, tal como Lacan lo hace hacia el final, del plano de la identificación a la coyuntura en que precipita el problema de la identidad en relación al cuerpo propio.

En este sentido, tal como Miller subraya en su curso titulado "*El ultimísimo Lacan*", se torna sustancial rendir homenaje a Los Lefort y a la inauguración de su impactante clínica, por cuanto se orienta hacia lo real de la experiencia, eludiendo los embrollos de la verdad y del sentido. Ahora bien, si en el verdadero autista —autismo en tanto cuarta categoría clínica fundamental— *habría una suerte de desestimación a la afectación del trauma*¹⁸⁷, debe leerse allí aquella *insondable decisión a no quedar afectado por la marca de la lengua que horada el cuerpo. Encontramos en estas patologías —graves de la subjetivación— un fracaso en la operación de corporización, en términos de rechazo de la inscripción del trauma (...) hay, en consecuencia, un rechazo del inconsciente como superficie de inscripción.*¹⁸⁸

¿Qué implica este rechazo radical del inconsciente como superficie de inscripción? Tal vez, encontremos aquí la pista para avanzar hacia la formulación del inconsciente real, el de Lacan. Sin embargo, el autista, nos lleva la delantera al instalarse en ese borde delicado donde se abstiene de decir ¡sí! a la *Behajung*, y ese encuentro primordial entre símbolo y real, no acontece. ¿Cuál es la traducción subjetiva de la ausencia del consentimiento a ese primera escritura, que a nivel de las pulsiones se viene a jugar? El plano semántico no se despliega, y el autista solo permanece; solo con su lengua muerta y un cuerpo desanimado.

¿Es pertinente decir del autista que *habla para sí*?

No es seguro. Habría que dialogar con él para saberlo. Porque si de efectos de retorno, hablamos: ¿acaso no se torna necesario que ese borde corporal, siempre abierto, ponga allí la oreja? Y ese mundo de sensaciones fuertes, esa escucha atormentadora

¹⁸⁷ M. Manzotti "Clínica del autismo infantil. El analista en la sorpresa", en M. Manzotti: *Clínica del autismo infantil: el dispositivo soporte*. Buenos Aires, Grama ediciones, 2008, p. 30.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p.30.

reacia a la discriminación de los valores discretos del lenguaje común, ¿no debería cesar para que haya una escucha posible, y no, dos orejas como poderosos micrófonos enloquecidos?

Si la originalidad de la posición clínica de Los Lefort reside en la posibilidad de que un sujeto autista, en el mejor de los casos, devenga psicótico —¿locura o debilidad mental?— habría que situar allí la fabricación de un S1 que a un sujeto nombre para el Otro... ¡El lobo! ¡El lobo! dirá el pequeño Roberto, mientras Rosine acaricia su cabello.

El autista y su ecolalia involuntaria, no prometen la realización de ese bucle donde, efectivamente, el efecto agujero del significante haría allí su inscripción... ¿Habría, pues, que suponer la incidencia sobre el *parlêtre* de lo que retorna *vacío* en el plano semántico para sostener nuestra hipótesis acerca del fenómeno de cuerpo? Es tal vez, lo que más acertadamente desnudan las alucinaciones verbales motrices que un tal Séglas, acuñó¹⁸⁹.

Quizás, el destino que corriera el Presidente Schreber habría sido diametralmente opuesto al que testimonia en sus *Memorias*, si aquella mañana entre dormido y despierto hubiese consentido a la solución anticipada que su ensoñación le revelara.

VII.9 ¡Despierten!

Hay solo un hablar solo,
Uno solo para sí, solo Uno...
si lo digo no lo digo
para mí,

solo.

Yo

Me

Mí

Conmigo.

¹⁸⁹ Habría en el alucinado motor una suerte de emancipación radical del movimiento articulatorio de los órganos de fonación. Este mecanismo explica que el loco no reconozca las palabras y sonidos que emite como propios.

El inconsciente reducido a un simple y puro hablar solo, tal como enuncia Lacan en su seminario consagrado al contrapsicoanálisis, no sería pues el que está estructurado como un lenguaje. Aquella fórmula que Lacan alguna vez nos brindó en "*La instancia de la letra...*", situaba al significante sobre el significado, y hacía del sujeto la variable de la combinatoria desplegada a nivel del primero. Sin embargo, una nueva subversión del sujeto es operada al desplazar la fórmula inicial, por esta otra: *el lenguaje es una elucubración de saber sobre la lengua*. Ahora bien: ¿podremos situar en el seno de esta transformación la base material en que arraiga el inconsciente de Lacan, más acá de la cópula amorosa que hace nacer al inconsciente freudiano?

Resulta que en *materia* de inconsciente *real*, pareciera simplemente, que el viento sopla para atrás y piezas sueltas retornan de un tiempo lejano:

*"Previa a toda simbolización —esta anterioridad es lógica no cronológica— hay una etapa, lo demuestran las psicosis, donde puede suceder que parte de la simbolización no se lleve a cabo. Esta etapa primera precede toda la dialéctica neurótica, fundada en que la neurosis es una palabra que se articula, en tanto lo reprimido y el retorno de lo reprimido son una sola y única cosa. Puede entonces suceder que algo en lo tocante al ser del sujeto no entre en la simbolización, y sea, no reprimido sino rechazado."*¹⁹⁰

¿Acaso hemos encontramos aquí, en el Lacan de los años '50, el antecedente teórico de la *L' une-bévue*¹⁹¹?

"Puede suceder que algo en lo tocante al ser del sujeto no entre en la simbolización", arroja Lacan, y desconcierta... Sin embargo, ¿no estaría apelando allí a la cuota de azar, que *podría* hacer fallar, la inscripción del par mínimo significante que inaugura la cadena simbólica?

¿Debemos reconocer aquí el primer esbozo de lo que más tarde será resumido bajo la fórmula *la forclusión generaliza*? Advirtamos que en este punto, Lacan no retrocede y reconoce que esta etapa previa en la que algo es radicalmente rechazado, de ningún modo, es privativa de las psicosis.

¹⁹⁰ J. Lacan "El fenómeno psicótico y su mecanismo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 118.

¹⁹¹ Se traduce por "una- equivocación"; constituye un juego translingüístico, ya que traduce por homofonía el vocablo alemán que Freud utilizara para nombrar el inconsciente: *Unbewusste*.

"En la relación del sujeto con el símbolo, existe la posibilidad de una *Verwerfung* primitiva, a saber, que algo no sea simbolizado, que se manifestará en lo real."

"Es esencial introducir la categoría de lo real, es imposible descuidarla en los textos freudianos. Le doy ese nombre en tanto define un campo distinto al de lo simbólico. Sólo con esto es posible esclarecer el fenómeno psicótico y su evolución".¹⁹²

No deja de resultar visionario, el primer Lacan, a la luz de los planteos del ultimísimo; si represión y retorno de lo reprimido son las dos caras de una misma moneda, lo que retorna en la cadena significante retorna en la dimensión de la historia, con sus retroacciones significantes ancladas en el lazo amistoso entre un S1 y un S2. En cambio, lo que cae bajo la acción del rechazo primordial va a resurgir en lo real, es decir, bajo la forma de un elemento que quedó excluido de la legalidad del significante: se trata allí de un *acontecimiento sin correlato*, por fuera del terreno de la historia y de los efectos de significación —S1 solo. El vacío de significación que se abre frente al retorno de lo no simbolizado, nos revela la imposibilidad de tejer una trama significativa que reabsorba el sinsentido que reina en lo real... No obstante ¿resulta *necesario* el advenimiento de un S2 *redentor*? Nos precipitamos a hipotetizar que no es por la vía de la emergencia del sentido inherente a una eventual construcción delirante, que el psicótico hallará una herramienta eficaz a la hora de restablecer sus relaciones con el mundo.

No debe sorprendernos que por el año '77, Lacan optara por recostarse sobre la lógica formal, apartándose radicalmente del campo de la gramática, para de algún modo responder a la inquietud que teñía la atmósfera en la que se desarrollaba el último tramo de su enseñanza; a saber: si el psicoanálisis no sería, a fin de cuentas, una estafa. Si el psicoanálisis no es una ciencia, aunque sí es un delirio científico, como afirma Lacan en una clase del Seminario 24: ¿nos está mostrando allí, en acto, la esencia parasitaria de la lengua que sola se pone a hablar? ¿Es éste un primer atisbo de la puesta en forma de ese real absolutamente desconectado del registro de las intenciones, del querer decir, de la direccionalidad que hace nacer al Otro?

"¿Por qué Lacan dijo que todo lo que no se funda en la materia es una estafa? ¿Por qué la noción de materia sería el camino para sacar el psicoanálisis de la

¹⁹² J. Lacan "El fenómeno psicótico y su mecanismo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 119.

estafa?"¹⁹³ Tal como especifica Miller en su "*El ultimísimo Lacan*", la noción de materia es introducida a título de hacer consistir el fundamento de *Lo mismo*, más acertadamente: la identidad de lo mismo. Si la noción de materia deviene fundamental a la hora de hacer temblar el edificio del psicoanálisis, es *porque funda Lo mismo fuera de sentido*.¹⁹⁴ Y si el psicoanálisis efectivamente tiene como perspectiva lo real en tanto separado de la égida del semblante, el fenómeno psicótico resplandece con el último grito de la moda psicoanalítica.

Lo mismo fuera de sentido: ¿constituye el sustrato material en el que asienta el fenómeno de automatismo mental, aquél que Lacan toma de su único maestro? Neutro, anideico y automático, se erige como el fenómeno nuclear de las psicosis:

*"Un tal Clérambault se percató un día —Dios sabe cómo encontró eso— que había el automatismo mental. No hay nada más natural que el automatismo mental. Que haya voces —¿de dónde vienen?, forzosamente del mismo sujeto (...) ¡Es normal el automatismo mental! Resulta que si yo no lo tengo es un azar. Hay algo que puede llamarse malas costumbres. Si uno se pone a decirse cosas a sí mismo (...) ¿por qué eso no patinaría hacia el automatismo mental?"*¹⁹⁵

Hojeando el seminario consagrado a las psicosis, podríamos hacer que recibiera su propio mensaje en forma invertida y precipitar allí, la adivinación que entraña:

*"Ya que se buscan las funciones del yo en cuanto tal, digamos que una de sus ocupaciones es precisamente no dejarse dar lata por esa frase que no para nunca de circular, y que no pide otra cosa que volver a surgir bajo mil formas más o menos camufladas y molestas (...) Una función del yo es que no tengamos que escuchar perpetuamente esa articulación que organiza nuestras acciones como acciones habladas. Esto no se desprende del análisis de la psicosis, no es si no la puesta en evidencia, una vez más, de los postulados de la noción freudiana del inconsciente".*¹⁹⁶

Ese monólogo interior, de carácter puramente automático, cuyo despliegue *circular* elude las reglas gramaticales, constituye nuestra evidencia más sólida de que, a fin de cuentas, el lenguaje habla solo. Nos interesa destacar el rasgo de *circularidad*, en la medida en que constituye el antecedente clínico homologable al *hablar para sí*,

¹⁹³ J-A Miller "Variedad de Lacan", en J-A Miller: *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 122.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 122.

¹⁹⁵ J. Lacan "Un significante nuevo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 24*. Buenos Aires, E. F. B.A, p.79-80.

¹⁹⁶ J. Lacan "La frase simbólica", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, p. 164.

donde el bucle con el que Miller representa este régimen de la enunciación¹⁹⁷ — en franca oposición a *hablar para el otro*— imprime una torsión respecto del registro de las intenciones donde *ya se sabe* lo que se dice.

Si el fenómeno de automatismo mental deviene el modelo, por excelencia, del forzamiento que hace sonar otra cosa que el sentido, debemos entonces situar allí la consistencia material del S1 en tanto escrito primario, primera marca, o simplemente, la impresión de la lengua sobre la carne. Es probable que sea este S1 solitario, seccionado de su complemento predicativo, el que oriente el desenlace de nuestras elucubraciones respecto del estatuto del *empuje-a-la-mujer* en la ultimísima enseñanza. Porque no solo se trata en el síndrome de Clérambault de un *forzamiento*, sino que aquello que patina hacia el automatismo mental, es fundamentalmente anideico: prescinde por completo del Otro del sentido —no hay allí destino, ni destinatario, ni un Dios al que adorar—, y se satisface, en tanto *habla para sí* en el cuerpo como Otro —que *existe* en tanto sustancia gozante.

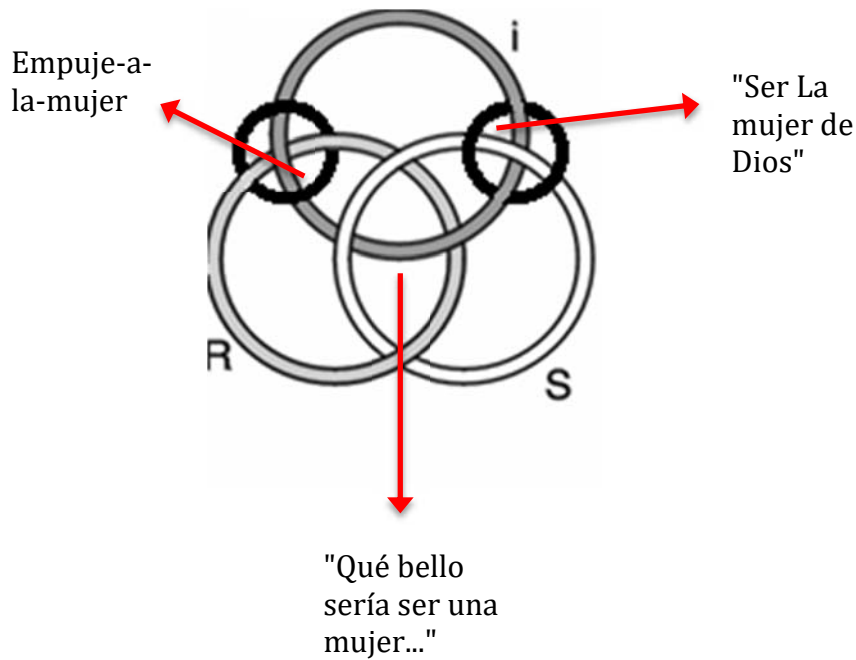
Palpita allí, en el impacto sobre la carne de eso que solo se pone a hablar, el corazón del *fenómeno de cuerpo*...

sopla el viento descose las pestañas
cada ojo abre la boca
cada boca es un puñado de joyas

¹⁹⁷ Remitirse al capítulo: "Invención de lo real", en J-A Miller: *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 59.

VIII. El eclipse del *Empuje-a-la-mujer*.

VIII.1 *El nudo de Schreber*¹⁹⁸



VIII.2 *La adivinación del Inconsciente*.

Ha decantado, de las vueltas dichas, la escritura del nudo del presidente Schreber. Una primera observación, permite visualizar que no es posible decir de Schreber, como sí afirma Lacan respecto de Joyce, que es un *desabonado del inconsciente*. Muy por el contrario, aquella adivinación tan prematura como escandalosa, no evidencia sino una interpenetración entre simbólico y real, que no recibirá en absoluto el tratamiento sinthomático que, en Joyce, experimenta el fenómeno elemental principalmente aislado.¹⁹⁹ Ubicamos allí —entre simbólico y real— el lapsus

¹⁹⁸ La confección de este nudo no pretende abarcar la totalidad de los fenómenos que gobiernan la subjetividad schreberiana. Está especialmente destinada a hacer estallar el conjunto de los distintos elementos que —erróneamente— se reúnen bajo la expresión empuje-a-la-mujer.

¹⁹⁹ Nos referimos explícitamente al fenómeno "palabra impuesta", cuyo tratamiento realiza la escritura mediante un ejercicio de descomposición; el quiebre que introduce la escritura en la palabra hace estallar su composición, siendo el resultado de este tratamiento el anulamiento de la

del nudo, siendo su manifestación clínica la presencia del significante desencadenado en lo real:

"Qué bello sería ser una mujer..."

"Qué es el fenómeno psicótico? La emergencia en la realidad de una significación enorme que parece una nadería —en la medida en que no se la puede vincular con nada, ya que nunca entró en el sistema de la simbolización— pero que en determinadas condiciones puede amenazar todo el edificio".

"Manifiestamente hay en el caso del presidente Schreber una significación que concierne al sujeto, pero que es rechazada, y que sólo asoma de la manera más desdibujada en su horizonte y en su ética, y cuyo surgimiento determina la invasión psicótica".

"En el caso del presidente Schreber, esa significación rechazada tiene la más estrecha relación con la bisexualidad primitiva (...). El presidente Schreber nunca integró en modo alguno (...) especie alguna de forma femenina".²⁰⁰

Vemos aquí, como el primer Lacan realiza un cálculo de aquello que por haber sido tempranamente rechazado en la simbolización primera, retorna desnudo, es decir, por fuera de la legalidad de la cadena simbólica. Así formulado, nos arriesgamos a situar en el centro de esa significación rechazada, el significante fálico: vale decir, su no inscripción —forcluido de lo simbólico— en tanto signo que regula la posición sexuada del sujeto.

"En un momento cumbre de su existencia, no en un momento deficitario, esto se le manifiesta bajo la forma de la irrupción en lo real de algo que jamás conoció, de un surgimiento totalmente extraño, que va a provocar progresivamente una sumersión radical de todas las categorías, hasta forzarlo a un verdadero reordenamiento del mundo".²⁰¹

"Qué bello sería ser una mujer..." / Adivinación del inconsciente

Cadena rota

identidad sonora. Por tal motivo, Lacan formula que la reparación del error de anudamiento en sinthomática en Joyce: corrige el lapsus del nudo en el preciso lugar de su falla.

²⁰⁰ J. Lacan "El fenómeno psicótico y su mecanismo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 124-5.

²⁰¹ *Ibíd.*, p. 125.

Pues bien, frente a la irrupción del significante asemántico, Schreber se verá forzado a un *verdadero reordenamiento del mundo*. Resulta interesante introducir aquí una *equivocación*. ¿A qué nos referimos? Nuestra hipótesis en relación a la reconstrucción de la realidad, implica trocar el *verdadero* por el *real*. Sin embargo, para poder avanzar y desarrollar esta idea plenamente, debemos en primera instancia, apuntar a lo *verdadero*.

VIII.3 "*Ser La mujer de Dios*": *falsa solución por la vía delirante*.

"Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres".

"Este es incluso el sentido de ese fantasma (...) del período de incubación de su segunda enfermedad, a saber, la idea de que sería hermoso ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento. Este atascadero de la literatura schreberiana está en su lugar aquí prendido".²⁰²

Este fragmento permite, en primer término, recortar tres elementos sustanciales: *ser-falta-fantasma*. Estos tres elementos se conjugan en el arduo trabajo que el delirio emprende hasta cristalizar en la solución por la vía del suplemento²⁰³: "*ser La mujer de Dios*"... ¡*verdadero reordenamiento del mundo!*

Si en el nudo hemos situado el trabajo del delirio con su punto culmine de máxima elaboración —*ser La mujer de Dios*— en la intersección entre simbólico e imaginario, es precisamente porque esta solución es tan *verdadera* como *falsa*.

"Ser La mujer de Dios"/ Metáfora delirante

Pura imaginación.

Si Lacan habló del sentido de ese fantasma, luego de revelar la estructura lógica que subyace a la solución por la vía del suplemento, ¿deberíamos, simplemente, leer allí la reducción del gigantesco edificio delirante al estatuto de semblante? Ese extravagante y florido fantasma; toda esa arquitectura cuya evolución transita por la atormentadora

²⁰² J. Lacan "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 541.

²⁰³ Remitirse al apartado V.4: *El ser y la falta: privación versus suplemento*.

convicción de ser víctima de un complot tramado en su contra a los fines de satisfacer el apetito sexual de un tal Flechsig, hasta la reconciliación con los propósitos divinos que le tendría reservado su vínculo privilegiado con Dios. Pues bien, encontramos aquí, la *falsa* solución por la vía del suplemento.

En el '56, Lacan había advertido que *a medida que el delirante asciende la escala de los delirios, está cada vez más seguro de cosas planteadas como cada vez más irreales*²⁰⁴; sin embargo, jamás reveló la textura de esa escala, y es posible, que muchos se hayan extraviado en el ascenso²⁰⁵. Nosotros nos precipitamos a concluir que este rasgo de *irrealidad* encuentra su punto de inserción en la expansión del edificio delirante, que implantado sobre la plataforma semántica, se emancipa del peso de lo real²⁰⁶, para finalmente extraviarse en la proliferación de todo un *sistema teológico-psicológico*²⁰⁷, que solo Dios sabe donde diablos irá a parar. Llamaremos a esta inflación del delirio, producida por la interpenetración de los registros imaginario y simbólico: *pura imaginación*. Es sobre ella que gravita la *falsa* solución, por estar sujeta a constantes variaciones, tal como lo demuestra el giro en las temáticas que adopta la construcción del delirio en la sucesión de sus distintas fases. El mismísimo Schreber testimonia acerca de esa increíble transformación: desde la fase hipocondríaca —período de incubación de la enfermedad—, pasando por una marcada ideación de tinte persecutoria —estallido de la segunda enfermedad— para virar, finalmente, hacia la erotomanía con ribetes mesiánicos.

²⁰⁴ J. Lacan "El fenómeno psicótico y su mecanismo", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 112.

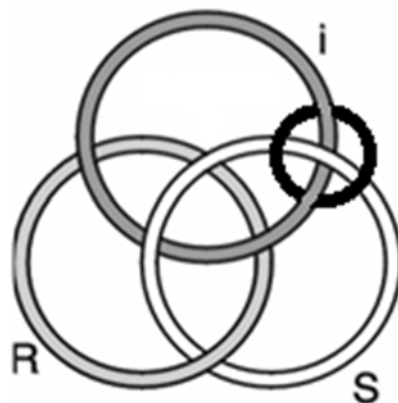
²⁰⁵ En su libro *La lógica del delirio*, Jean-Claude Maleval destaca que el verbo "ascender" sugiere la idea de un trabajo que progresa, trabajo que culminaría en el delirio más irreal, vale decir, el delirio fantástico e inverosímil del parafrénico, luego de haber pasado por las certezas inquebrantables del paranoico y por el momento de perplejidad inicial precipitada por la sensación inefable de haber llegado al borde del agujero. Un enfoque sostenido en el goce del sujeto, conducen al autor a aislar cuatro posiciones: deslocalización del goce y perplejidad angustiada (P0 - carencia paterna); tentativa de significantización del goce del Otro (P1 - paranoide); identificación del goce del Otro (P2 - paranoico); consentimiento del goce del Otro (P3 - parafrénico). Estas cuatro posiciones subjetivas del psicótico, admiten pasajes retrógrados (de P2 a P1, Y de P1 a P0), con lo cual se relativiza el despliegue del delirio en el sentido de la escala evolutiva al hablar de posiciones propiamente.

²⁰⁶ La instancia de lo real, que en la medida en que es exterior al sentido, posibilita el sentimiento de realidad: a saber, la unión entre lo simbólico y lo imaginario.

²⁰⁷ Ver "Puntualizaciones sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud *Obras completas (Vol. XII)*. Buenos Aires Amorrortu, 2001. p.21,

Nada indica en lo que la trama delirante entreteje, que la *parafrenización del delirio* sea, a fin de cuentas, lo que opere un punto de sutura que detenga el extravío del sujeto frente a la invasión del goce desregulado que lo asedia.

La interpenetración entre los registros simbólico e imaginario —coyuntura en la que situamos el trabajo del delirio— permite visualizar la liviandad que subyace a la solución que cristaliza por la vía del ser:



Si de hilar fino se trata, nos autorizamos con el ultimísimo Lacan pero también con el primero, a desechar la producción delirante como recurso estabilizante:

"El psicoanálisis aporta, en cambio, —hace alusión aquí al juicio de la tradición psiquiátrica respecto de la sistematización del delirio— una sanción singular al delirio del psicótico, porque lo legitima en el mismo plano en que la experiencia analítica opera habitualmente, y reconoce en sus discursos lo que descubre habitualmente como discurso del inconsciente. No aporta sin embargo el éxito en la experiencia. Este discurso que emergió en el yo se revela (...) irreductible, no manejable, no curable".

"En suma, podría decirse, el psicótico es un mártir del inconsciente, dando al término mártir su sentido: ser testigo. Se trata de un testimonio abierto."²⁰⁸

¿Es posible que se opere una inversión sobre la direccionalidad del discurso que no cesa de proyectarse sobre el Otro del sentido?

Frente a este *testimonio abierto*, que el bucle se cierre para realizarse en un hablar *para sí*, tal como ambicionó Lacan hacia el final, es una posibilidad. Tal vez, si Schreber se hubiese rehusado a practicar el lenguaje fundamental de Dios, habría permanecido en la soledad del espejo, canturreando acordes de *lalangue*.

²⁰⁸ J. Lacan "Del significante en lo real", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 190.

¿Acaso nos hemos vuelto locos?

¡Sí! Hemos elegido la locura en detrimento de la debilidad mental. Es la posición ética que mejor nos calza para alcanzar al ultimísimo Lacan.

Ahora bien: ¿por qué Lacan evoca los términos *falta* y *ser* al alumbrar la vía de la solución schreberiana?

Resultaría del todo razonable, si se localiza el fenómeno en cuestión en las fórmulas que organizan las posiciones sexuadas de aquellos seres que con su cuerpo hablan. Incluso el adivino *ciego* de Tebas sabrá situar, calcular y revelar las proporciones exactas en lo tocante a los goces si se deja orientar por los brillos del falo. *Ser* y *falta*: dos instancias que en el seno de la regulación fálica, admiten diversas modulaciones. Testimonio de ello: la inagotable fantasmagoría del neurótico, sin olvidarnos, por supuesto, de la elocuencia del perverso.

Sin embargo, no es éste el único fundamento que nos aleja de la fórmula *ser-falta* al momento de redefinir el estatuto de nuestro sintagma. Si bien, las vueltas de lo dicho en el seno de este trabajo, nos han precipitado a concluir que la lectura de la solución psicótica desde la matriz del fantasma la coloca en una coyuntura inapropiada para captarla en el nivel que le conviene, hemos advertido que a la luz de los últimos desarrollos de Lacan, la resolución por la vía del *ser* desemboca en un callejón sin salida:

"El ser es una significación y por eso mismo se escurre, es incluso según Lacan aquello que en el lenguaje se oculta más (...) La afinidad entre el ser y la falta, así como esos grados del ser, son reconocibles cuando se trata de la verdad, porque la verdad es variable, inestable. Como tal se recorta y perfila en la experiencia analítica de la manera más cierta (...); la verdad, entonces, sigue el destino del ser. Esto les permite a Uds. operar un cortocircuito para captar la paradoja que implica la invención de un ser eterno. En su Seminario 23, "El sinthome", Lacan insiste todavía en que el analista esté en guardia contra la eternidad, precisamente porque el ser varía con el tiempo. Acarrearlo a la función del tiempo para proyectarlo en la eternidad no es un crimen, pero es un error de parte del analista".²¹⁰

No puede apreciarse lo sustancioso en las indicaciones millerianas, si no se introduce una desnivelación radical entre *ser* y *existencia*:

²¹⁰ J-A Miller " El Ser y el Uno", Curso de La orientación Lacaniana III, 13. Inédito. Año 2011, p. 91.

"Como lo hemos visto, el ser desborda ampliamente la existencia. No fue necesario esperar la llegada del psicoanálisis para darse cuenta que es posible hablar de lo que existe, darse cuenta incluso que el hecho de hablar, hacer entrar algo en el lenguaje, es algo que tiende en todo caso a hacer inexistir ese algo —eventualmente, lo mata. Al respecto, ya en su Seminario I Lacan aporta el ejemplo de los elefantes: prósperos mientras no encuentran al ser hablante, en dificultad a partir del momento en que este ser hablante se ocupa, con un calor humano bastante excesivo, de recuperar para su comercio el marfil del animal".²¹¹

¿Qué implica que el ser desborda la existencia?

Si nos servimos de la metáfora de los elefantes, podríamos responder: una vez que la manada entró en las redes del lenguaje, el Uno-elefante dejará de existir; en fin: la palabra es la muerte de la cosa. Y si el ser desborda la existencia, no es sino porque hay en el ser que a la palabra detenta, cierta función de eternización que lo conduce inexorablemente al extravío.

Entonces: si el ser necesariamente varía con el tiempo, y si los grados del ser permutan al igual que la verdad, como subraya Miller, esto nos orienta en el sentido de reconsiderar aquello que hemos situado como intrínseco al *empuje-a-la-mujer*: a saber, la *temporalidad hiperbólica*.

¿Debemos reconocer en la metáfora de la hipérbola la *infinetización del ser*?

Si devolvemos al *ser* a su justo lugar, esto nos permite leer aquellos relanzamientos de la criatura al futuro en términos de la lógica del semblante, y fundamentalmente, de una imaginación lo suficientemente prolifera como para desconocer los límites de la materia.

En sintonía con estos planteos enunciamos que en el escrito lacaniano "*De una cuestión preliminar...*" coexisten dos estatutos de la solución schreberiana, aunque ambos permanecen unificados —y confundidos— bajo la expresión: "*ser La mujer de Dios*".

²¹¹ *Ibíd.*, p. 89.

Avancemos:

SER	Muerte existencial
—————	—————
EXISTENCIA	Fenómeno de cuerpo

Ubicamos en la línea del ser la muerte del sujeto existencial, como correlato de la disolución imaginaria, cuya inscripción se constituye retroactivamente en el punto cero a partir del cual la movilización del significante podría ponerse en marcha.

Del lado de la existencia se inscribe el *fenómeno de cuerpo* en tanto *acontecimiento* que hace nacer al *sujeto del goce*.

Trabajo del delirio	Pura imaginación
—————	—————
Goce transexualista	Captura por la imagen
Infinetización del ser	
—————	
Realización del instante	

Si la muerte del sujeto existencial deviene el tiempo lógico necesario para el trabajo de reconstrucción de la realidad, situamos en esa coyuntura la proliferación del delirio que, en tanto *pura imaginación* —interpenetración de los registros imaginario y simbólico— desafectada de la instancia de lo real, no tiene peso ni articulación y por tal motivo, queda librada a las variaciones fortuitas y múltiples inherentes al registro del devenir del *ser*. Situamos en esta secuencia lógica, la *infinetización del ser* como correlato de la exacerbación delirante. Con esta operación, queda introducida la equivocación respecto de la expresión *infinetización del goce*; en este sentido, la desregulación inherente al goce evocado en términos de infinito, queda ampliamente cuestionada.

Hemos preparado el terreno sobre el cual la conjugación de estos elementos —en términos de la sistematización del delirio— constituye el boleto de ida hacia la *debilidad mental*.

Entonces: ¿Locura o *debilidad mental*?

"Ningún otro fragmento de su delirio es tratado por el enfermo con tanto detalle, con tanta insistencia, se podría decir, como la mudanza en mujer por él aseverada. Los nervios por él absorbidos han cobrado en su cuerpo el carácter de unos nervios de voluptuosidad femenina, y con un sello femenino mayor o menor, en particular sobre su piel, a la que prestan la peculiar blandura de ese sexo. Si ejerce leve presión con la mano sobre un lugar cualquiera del cuerpo, siente estos nervios bajo la superficie de la piel como unas formaciones a modo de hilos o cordones; ellos están presentes sobre todo en el torso, donde la mujer tiene los pechos. Mediante una presión que se ejerza sobre estas formaciones, yo puedo —Freud cita el testimonio plasmado en las Memorias— sobre todo si pienso en algo femenino, procurarme una sensación de voluptuosidad correspondiente a la femenina".²¹²

Hemos hallado en la contundencia de este fragmento extraído del análisis freudiano, un primer antecedente que permite sostener la distinción esencial entre el tratamiento de esta pieza del delirio y el resto del sistema delirante. Freud la llama *aseveración de la mudanza en mujer*. En primer lugar, *salta a la vista* que hay aquí un elemento pasible de ser inscripto en la lógica de la constatación: basta con representarse algo femenino —¿tal vez alcance con un collar?— y presionar cualquier zona de ese cuerpo íntegramente recorrido por los nervios femeninos, para experimentar la *voluptuosidad del alma*. Tenemos aquí configurado el escenario donde el goce transexualista hace su aparición y deja plantado a Dios —¿se habrá ido a dar una vuelta por los siglos de los siglos?—.

Ahora bien: este *fenómeno de cuerpo*, esta experiencia de goce voluptuoso, de ningún modo admite ser inscripto en el marco de una temporalidad asintótica. En este sentido, esta última quedará relegada exclusivamente al registro del ser:

²¹² S. Freud, "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 31.

Ser La mujer...

Ser La mujerzuela de Flechsig...

Ser La mujer de Dios...

Ser La madre de una nueva raza de criaturas schreberianas...

La metáfora delirante: ¿es sencillamente, *un milagro*?

Nada asegura el punto de detención en el circuito de las variaciones del delirio. Es en este sentido, que se demuestra tan *verdadera* como *falsa* en tanto solución: no se trata de una sutura —en el sentido de lo que abrocha la estructura— sino, más bien, queda insinuado allí un punto de fuga que podría evolucionar incluso, hasta la demencia. Entonces: ¿por qué no suponer que eso que se presenta como abierto a los vaivenes de la significación condensa, más ajustadamente, la figura de la hipérbola?

¿Y por qué continuar sosteniendo que la temporalidad asintótica es inherente *al empuje-a-la-mujer* si, como testimonia Schreber, en su núcleo late un cuerpo que *desde la coronilla a las plantas de los pies, está recorrido por nervios de voluptuosidad*²¹³?

Volvamos nuevamente a Freud para desentrañar el punto de captación que agujerea la lógica de un tiempo que se desliza por la hipérbola:

*"Por medio de un dibujar (un representar visual) es capaz de procurarse a sí mismo y a los rayos la impresión de que su cuerpo está dotado de pechos y partes genitales femeninas: —cita aquí a Schreber— Dibujar un trasero femenino en mi cuerpo (...) se me ha hecho un hábito, a tal punto que casi siempre lo hago involuntariamente al agacharme. El afirma atrevidamente que quien lo viera ante el espejo con la parte superior de su tronco desnuda —sobre todo si la ilusión es apoyada por algún adorno femenino— recibiría la impresión indubitable de estar frente a un torso de mujer"*²¹⁴.

Vemos, como el mismo Schreber desnuda el valor de la imagen femenina —*un representar visual*— como soporte del *fenómeno de cuerpo*, o como preferiría Lacan, del goce transexualista que se practica en soledad. Es precisamente aquí donde la *diplopía*²¹⁵ interna al modo en que el registro imaginario se anuda a la estructura, resulta especialmente atinada. Ahora bien: la *captura por la imagen* se resiste a quedar

²¹³ S. Freud, "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", en S. Freud: *Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p.31.

²¹⁴ *Ibíd.*, p. 31.

²¹⁵ Remitirse al apartado VII.7 *Diplopía de lo imaginario: entre enfermedad mental y fenómeno de cuerpo*.

desplazada hacia un tiempo hiperbólico; muy por el contrario, traduce en acto lo que llamaremos *realización del instante*, término adecuado para capturar el tiempo lógico en el que el *fenómeno de cuerpo*, irrumpe .

¿Acaso los nervios de voluptuosidad femenina no constituyen la prueba irrefutable de que la cosa no se viene a jugar para *Miss Schreber* en el plano de la eternidad? ¿Que La mujer, a fin de cuentas, existe?

Incluso, el Lacan del seminario 3 había introducido de modo subrepticio la función de esa imagen voluptuosa, más acá de los promesas maritales hacia Dios:

*"Esta planteada la pregunta de saber si nos encontramos ante un mecanismo propiamente psicótico que sería imaginario y que iría, desde el primer atisbo de una identificación y de una captura por la imagen femenina, hasta el florecimiento de un sistema del mundo donde el sujeto está absorbido completamente en su imaginación de identificación femenina"*²¹⁶.

Proponemos leer aquí, en la *captura por la imagen femenina* en Schreber, el reverso del episodio de la paliza en Joyce —donde *él constata que todo el asunto se suelta como una cáscara*.²¹⁷ Si Lacan en el Seminario 23, explica que la psicología de la relación del sujeto con su cuerpo *"no es otra cosa que la imagen confusa que tenemos de nuestro cuerpo"*²¹⁸, allí donde Joyce abandona, Schreber se toquetea...

¿La están visualizando? Más acá de las fórmulas de Lacan, La mujer existe: como existe el elefante antes de que se lo haga entrar en el mercado negro de la joyería.

Hemos llegado, finalmente, al nivel de la existencia:

SER

EXISTENCIA

Ser La mujer de Dios

Empuje-a-la-mujer

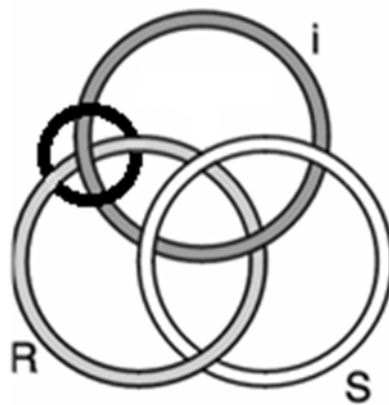
²¹⁶ J. Lacan, "De un Dios que engaña y de uno que no engaña", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires, Paidós, p. 94.

²¹⁷ J. Lacan, "La escritura del ego", en J. Lacan: *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 146.

²¹⁸ *Ibíd.*, p.147.

"Sea como sea, vemos a nuestro sujeto abandonarse a una actividad erótica que, como él subraya, está estrictamente reservada a la soledad, pero cuyas satisfacciones confiesa sin embargo. A saber, las que le da su imagen en el espejo, cuando, revestido de los tiliches del atuendo femenino, nada, nos dice, en lo alto de su cuerpo, le parece de un aspecto como para no poder convencer a todo aficionado eventual del busto femenino".²¹⁹

Situamos aquí, la *real* solución schreberiana que anteriormente anticipamos; en la conjunción entre los registros real e imaginario: el *empuje-a-la-mujer*.



No se trata en la perspectiva del Un-cuerpo que existe, de la afinidad entre el ser y la falta con sus modulaciones infinitas, sino de la captura *instantánea* que la función de la imagen *realiza* en el abrochamiento entre el sujeto, el goce... y un cuerpo.

Este es *nuestro* Empuje-a-la-mujer

FIN.

²¹⁹ J. Lacan, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en J. Lacan: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2008, p. 544. S. Freud "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, en S. Freud :*Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires, 2001 P. 64.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Patricio (2009) *Desencadenamiento y empuje a la mujer (2007) en Psicosis, lo clásico y lo nuevo*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- ÁLVAREZ, José María (2008) *Los fenómenos elementales de la psicosis (2000) en Estudios sobre la psicosis*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- AZARETTO, Clara y ROS, Cecilia y cols. (2014) *Investigar y psicoanálisis (2014)*. Buenos Aires: JCE ediciones.
- BASSOLS, Miquel (2015) *APERTURA — Scilicet, el cuerpo hablante de la AMP (2015) en Scilicet, el cuerpo hablante: sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- BELAGA, Guillermo (2000) *Puntualizaciones sobre la homosexualidad, el empuje-a-la-mujer, y el transexualismo en Revista AREA 9 Eficacia del psicoanálisis y actualidad del malestar. Fundación Centro de Investigación y Estudios Clínicos Asociado al Instituto del Campo Freudiano. Año 8,—n° 9—Noviembre de 2000, Córdoba*.
- BRUNO, Pierre (1993) *El dicho —sobre la esquizofrenia— en Revista Freudiana número 9, pp. 93-112*. Barcelona: Paidós.
- CATALANO, Stella (1990) *Sobre el empuje-a-la-mujer en La feminidad - El Otro Sexo (amor-goce-deseo) Actas de las jornadas de septiembre de 1990. Sociedad psicoanalítica, Simposio del Campo Freudiano*.
- ECO, Umberto (1993) *Cómo se hace una tesis. Técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura (1977)*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- FREUD, Sigmund (2000) *Conferencia 17°. El sentido de los síntomas (1917) en Obras Completas (Vol. XVI)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (1997) *Conferencia 33°. La feminidad (1932) en Obras Completas (Vol. XXII)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2000) *La negación (1925) en Obras Completas (Vol. XIX)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2000) *La organización genital infantil (1923) en Obras Completas (Vol. XIX)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2000) *La negación (1925) en Obras Completas (Vol. XIX)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2000) *Lo inconsciente, cap. VII: El discernimiento de lo inconsciente (1915) en Obras completas (Vol. XIV)*. Buenos Aires: Amorrortu.

- FREUD, Sigmund (2001) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente (1910-1911) en Obras Completas (Vol. XII)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2001) *Sobre la sexualidad femenina (1931) en Obras Completas (Vol. XXI)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (2000) *Tres ensayos de teoría sexual (1905) en Obras Completas (Vol. VII)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GODOY, Claudio (2007) *Psicosis y sexuación (2005) en Ancla 1: ¿Género o sexuación?, septiembre de 2007*.
- LACAN, Jacques (1989) *Clase del 11/2/75: Seminario 22 (1975), en E. E. Rodríguez Ponte, Sobre una versión crítica del seminario R. S. I*. Buenos Aires: E. F. B. A.
- LACAN, Jacques (2010) *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma (...) en Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- LACAN, Jacques (2008) *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis (1957-1958) en Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- LACAN, Jacques (2004) *Del significante en lo real (1956) en El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2008) *Del uso lógico del sinthome, o Freud con Joyce (1975), en El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *Dios y el goce de La mujer (1973) en El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2012) *El atolondradicho (1972) en Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *El falo y la madre insaciable (1957) en El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2009) *El grifo de Piaget (1963) en El Seminario. Libro 10*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2005) *El seminario sobre la carta robada (1956) en Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- LACAN, Jacques (2008) *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina (1958) en Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- LACAN, Jacques (2005) *Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud (1952) en Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.

- LACAN, Jacques (2008) *Joyce el síntoma (1975) en El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2008) *Joyce y el enigma del zorro (1976) en El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *La disolución imaginaria (1956) en El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2008) *La escritura del ego (1976) en El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *La frase simbólica (1956) en El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2003) *La pulsión parcial y su circuito (1964) en El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *La significación del delirio (1955) en El Seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2008) *La significación del falo (1958) en Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- LACAN, Jacques (2004) *La tópica de lo imaginario (1954) en El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2004) *Las tres formas de la falta de objeto (1956) en El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (1988) *Un significante nuevo (1977) en Seminario 24: Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires*.
- LACAN, Jacques (2010) *Presentación de la traducción francesa de las Memorias del Presidente Schreber (1966) en Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- LAURENT, Eric (2016) *Del masoquismo femenino la privación (1999) en El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires: Tres Haches.
- LAURENT, Eric (2016) *El debate sobre la sexualidad femenina (1999) en El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires: Tres Haches.
- LAURENT, Eric (2016) *La duplicidad de la posición femenina (1999) en El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires: Tres Haches.
- LAURENT, Eric (1991) *Límites en las psicosis (1987) en Estabilizaciones en las psicosis: Seminario del Campo Freudiano en la Argentina*. Buenos Aires: Manantial.
- LAURENT, Eric (1999) *Posición femenina: una solución por la vía del suplemento (1993) en Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires: Tres Haches.

- LAURENT, Eric (2016) *Posiciones femeninas del ser (2007) en El psicoanálisis y la elección de las mujeres*. Buenos Aires: Tres Haches.
- MAHIU, Eduardo T., (2004) *El empuje-a-la-mujer: Formas, transformaciones y estructuras (2004)*. Córdoba, Argentina: El Espejo Ediciones.
- MALEVAL, Jean-Claude (2009) *La emergencia de La mujer (2000) en La forclusión del Nombre del Padre. El concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós.
- MALEVAL, Jean-Claude (1998) *Escala de los delirios y forclusión del Nombre del Padre (1996) en Lógica del delirio*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- MANZOTTI, Marita (2008) *Clínica del autismo infantil. El analista en la sorpresa (2004) en Clínica del autismo infantil: el dispositivo soporte*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- MILLER, Jacques-Alain (2010) *¿Cómo llega la castración al goce? (1989) en Los Divinos detalles*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain y otros (2003) *De la sorpresa al enigma (1996) en Los inclasificables de la cura analítica*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain (2014) *Des-sentido (decencia) para las psicosis (1983) en Matemáticas I*. Buenos Aires: Manantial.
- MILLER, Jacques-Alain (2002) *El cuerpo schreberiano (1999) en Biología lacaniana y acontecimiento de cuerpo*. Buenos Aires: Colección Diva.
- MILLER, Jacques-Alain *El Ser y el Uno. Curso de La Orientación Lacaniana — III,13 (2011) Inédito*.
- MILLER, Jacques Alain (2003) *Enseñanzas de la presentación de enfermos (1997) en Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques Alain (1993) *Ironía (1988) en Revista Uno por uno 34*.
- MILLER, Jacques Alain (2009) *La categoría del semblante (1991) en De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain (1995) *La imagen del cuerpo en el psicoanálisis— Conferencia de clausura de las VIII jornadas de Psicoanálisis en Andalucía Granada, 28 de mayo de 1995*.
- MILLER, Jacques-Alain (2007) *La invención psicótica en Virtualia —Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana—, n° 16, año VI, marzo de 2007*.
- MILLER, Jacques-Alain (2013) *La relación corporal (2005) en Piezas sueltas*. Buenos Aires: Paidós.

- MILLER, Jacques-Alain (2010) *Los envoltorios de la extimidad (1985) en Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain (2015) *ORIENTACIÓN — El inconsciente y el cuerpo hablante (2014) en Scilicet, el cuerpo hablante: sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- MILLER, Jacques-Alain (2000) *Seis fragmentos clínicos de psicosis. Seminario sobre Política de la Transferencia (1999)*. Buenos Aires: Tres Haches.
- MILLER, Jacques-Alain (2009) *To have or have not (1992) en De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain (2003) *Vacío y certeza (1996) en Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- MAZZUCA, Roberto (2003) *Valor clínico de los fenómenos perceptivos. Seminario (1995)*. Buenos Aires: Berggasse 19, Ediciones.
- MILLER, Jacques Alain (2012) *Variedad de Lacan (2007) en El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- MOREL, Geneviève (2002) *Empuje-a-la-mujer y clínica de la sexuación (2000) en Ambigüedades sexuales. Sexuación y psicosis*. Buenos Aires: Manantial.
- NOMINÉ, Bernard y otros; (2006) *El psicoanalista como ayuda contra (1998) en La psicosis ordinaria: La convención de Antibes*. Instituto Clínico de Buenos Aires: Paidós
- RABINOVICH, Diana s., (2014) *Lectura de "La significación del falo" (1995)*. Buenos Aires: Manantial.
- RABUFFFETTI, Hebe T., (1981) *Introducción al análisis matemático*. Buenos Aires: El Ateneo.
- SADOVSKY Y GUBER (1973) *Cálculo diferencial. Tomo I*. Buenos Aires: Reverte.
- SCHREBERER, Daniel P., (1978) *Memorias de un neurópata (Legado de un enfermo de los nervios) (1903)*. Buenos Aires: Ediciones Petrel.
- SÉGLAS, Jules (1998) *Alucinaciones psíquicas y pseudo alucinaciones verbales (1914) en Alucinar y Delirar. Tomo II*. Buenos Aires: Polemos.
- SOLER, Colette (2004) *El llamado esquizofrénico (1999) en El inconsciente a cielo abierto de las psicosis*. Buenos Aires: JVE ediciones.
- SOLER, Colette (2004) *Estructura y función de los fenómenos erotomaniacos de la psicosis (1987) en El inconsciente a cielo abierto de la psicosis*. Buenos Aires: JVE ediciones.

SOLER, Colette (2013) *Éticas sexuadas (2004) en Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Paidós.

SOLER, Colette (2012) *Jean-Jacques Rousseau y las mujeres (1983) en Estudios sobre las psicosis*. Buenos Aires: Manantial.

SORIA DAFUNCHIO, Nieves (2008) *De las condiciones lógicas para el arribo al paradigma Joyce (2007) en Confines de las psicosis*. Buenos Aires: Del Bucle.

VALCARCE, Laura (2015) *Las presentaciones de Lacan en Henri Rousselle (2015) en Las Presentaciones de enfermos en Lacan*. Buenos Aires: Grama ediciones.

TENDLARZ, Silvia E., (2009) *Los dos agujeros (2007) en Psicosis, lo clásico y lo nuevo*. Buenos Aires: Grama ediciones.