

UNA INDECENCIA FILOSOFICA

Trans: al otro lado de, más allá de. La preposición latina pierde la “n” siguiendo una ley fonética general (aunque se conserva como prefijo en voces cultas, junto a variables sin “n” de las mismas). En un sentido adverbial decimos *tras* la puerta (espacio), *tras* la primavera (tiempo). ¿Por qué satisface esta evocación conjetural? Transgresión, transvestismo, transexualidad: más allá de, al otro lado de: ¿Más allá de la naturaleza, del lado de la ley?

Sin la ley la “naturaleza” no podría (per)vertirse: el pasaje de la *continuidad* del olfato a la *discontinuidad* de la mirada produce la estructura en *Trieb* del deseo¹. El amor supone la *anamorfosis* del objeto que, en cierta perspectiva, será metonimia del falo y siempre metáfora de su imposibilidad: “... el sujeto en su vida sexual trata de satisfacer deseos tanto masculinos como femeninos (...) y éstos se perturban mutuamente si no logran mantenerse separados². Esta división obliga a un doble *trans*: el más acá del deseo y el más allá de la muerte subjetivada por la sublimación. Por supuesto, no se trata del cambio de objeto (¿hay que suponer uno “natural”?) y mucho menos de un cambio de fin (¿hay que suponer otro que el goce, aunque desgarre el velo narcisista del placer?). La sublimación supone tanto la constitución de un objeto como la posibilidad de su pérdida: en el *comercio* sexual se juegan investimentos de valores y valores de investimentos. No se trata de la *trans*(formación) del placer en otra cosa sino del goce de la *trans*(formación). *Transbitrieb*: la *transgresión* supone la *bisexualidad* y funda el circuito pulsional (*Trieb*) como imposibilidad de una sola vía, por lo que el deseo en

1. Freud, S.: *El malestar en la cultura*. Ed. Biblioteca Nueva.

2. *Ibidem*.

su equívoco es siempre *doble sentido* desde su constitución (deseo-de-muerte) hasta la verdad de sus síntomas (sobredeterminación). El hombre —escribe Kant— se diferencia de los animales porque no actúa según leyes “naturales” sino según la re-presentación simbólica de esas leyes.

Un poco más allá, *tras* el doctor Schreber nos encontraremos con Hegel en su palabra: “Todo hombre debe pasar por una hipocondría en la cual se siente separado del mundo tal como lo vio hasta entonces”. ¿Por qué no se estudia la *Fenomenología del espíritu*, de Schreber? La transexualidad no repudia la diferencia de los sexos; muy por lo contrario, es capaz de afrontar la mutilación para pasar del otro lado de ese canal de la Mancha.

Schreber es un enigma y éste, en psicoanálisis, tiene fama de femenino. Schreber, antes de la revelación del enigma, tuvo una hipocondría severa —hegeliana, ella— de la que salió provisto de algunos *secretos* del espíritu absoluto. Hubo que hablar de *parafrenia* para nombrar a este mixto: por paterno que sea el sol, empezó a sospechar que era una ramera. Habla de algo que excede el conocimiento humano en una lengua fundamental —como aquella de los dioses mentada por Platón—, cuyos mandatos son inapelables.

Hegel: “El saber *transcendental* es, por tanto, un saber del saber en cuanto que es puramente subjetivo”. Schreber: “... los seres humanos no pueden comprender que algo pueda existir sin principio ni fin, que pueda haber un originador de cosas que no ha sido originado por nada...”

Al igual que Hegel —que escribió la *Fenomenología* al dictado del espíritu absoluto—, Schreber sintió la pavorosa y espléndida visión de la revelación de un orden inverso: “El cambio de sexo es la condición de una fecunda relación con Dios”. La sensatez puede refugiarse en el beneficio de la duda, es decir, en la certeza de su rechazo. Pero Schreber pregunta: “¿Qué puede ser más seguro que sucesos que se han experimentado y sentido en el propio cuerpo?”. Es verdad que ese cuerpo se ha transfigurado, pero la figura de cualquier cuerpo libidinal está del lado de la transgresión: ésa es la ley del discurso: “Pienso en mí mismo —escribe Schreber— como hombre y como mujer en una persona, teniendo relaciones sexuales conmigo mismo”. Y Hegel le hace coro: “La unión del hombre y la mujer constituye el activo medio del todo y el elemento que, escindido entre estos dos extremos de la ley divina y de la ley humana, es asimismo en unión inmediata”.

Hegel hace dialogar la ley humana y la divina por la *mediación* (es su teoría del lenguaje) de la palabra cuyo código es el Otro,

mientras que Schreber emite un discurso *maître* similar al de los santos.

La transexualidad de Schreber se viste en la metamorfosis, la de Hegel en el saber absoluto. Uno y otro intentan ser, según las palabras de Schreber, “el intermediario (Mittler) a través de cuyo destino personal el resto de la humanidad pueda obtener un conocimiento fructífero”; porque de esta manera (según Hegel) “el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de la sustancia”.

Pero el sujeto no puede ser causa de sí sino transgresión de aquello que lo causa.

Sin embargo, hay una abertura entre la construcción de Hegel y la restitución de Schreber, una forma divergente de procesar la alteridad en la simetría invertida de lo mismo y de lo otro. La transgresión filosófica se resuelve en el goce pacífico de una *autofellatio*, mientras que Schreber morirá hombre porque su transformación en mujer “podría durar décadas o siglos antes de completarse”.

¿*El erotismo* (Bataille, Ed. Sur, 1960) y las *Memorias* de Schreber no son testigos del fracaso implícito en la dialéctica hegeliana? Quiero decir, esa *Aufheben* que informa su certeza cuando escribe a un amigo “el ideal de la época juvenil debe convertirse en una forma reflexionada, en un sistema”. Cuando, al final de su *Enciclopedia*, saluda la *Metafísica* de Aristóteles, el círculo se cierra: “El pensamiento se piensa a sí mismo; participa en el mundo de las cosas; se convierte en cosa por el hecho de tomar y pensar, y así el pensar y lo pensado se unifican. La actividad del espíritu que piensa es la vida; pero Dios es actividad pura, y su actividad en sí y para sí es una vida suprema, eterna. Así decimos: Dios es la vida eterna, absolutamente perfecta, de manera que le corresponde una vida fuera del tiempo, una existencia eterna. Esta es la presencia, éste es el concepto de Dios” (Aristóteles, *Metafísica*, XI, 7).

¿No es esto lo que el cuerpo, en una extraña lógica sensible, le dicta a Schreber? El círculo hegeliano deja fuera el *dolor* porque reintroduce la *pena* (dolor/castigo) en la figura congelada del Amo Absoluto, la muerte. Prajâpati, en el hinduismo: “Deseo: ¿puedo hacerme múltiple, puedo engendrar?”. El deseo (*karma*) fue su desarrollo original (el poder creador), y su precio fue la muerte, el desmembramiento del cuerpo originó las criaturas y el mundo. Prajâpati se descubre solo, pero por eso mismo deja de estarlo: al ser descubrir su imagen y surge el deseo de otro, según esa imagen. El descubrimiento de la imagen implica el desgarramiento —el ser y el no ser, la vida y la muerte—: los hombres hechos según la imagen del Creador mantienen la misma relación desgarrada que el Creador tiene

con su imagen. Dios ama esa imagen en la que se encuentra, pero odia esa imagen en la que se perdió su inmanencia originaria. *De la soledad, por el sacrificio, se llegará a la integración*³.

Esto ocurrirá más allá, después de la muerte, cuando la materia sufriente del cuerpo sea extinguida. La culpa otorga *sentido* al dolor, el cuerpo mismo es lugar de expiación de la *falta* (deseo, transgresión, pena) que instituye la repetición.

La *falta* engendra la angustia que al transformarse en culpa por la represión (en pecado original) puede saldarse mediante el *dolor* convertido en expiación. La ley le otorga *sentido* a la falta y engendra por ella el deseo como transgresión. Lo que al sujeto le falta es el otro, cuya anterioridad lo constituye: la mítica experiencia de satisfacción es la *cifra* (huella mnémica) del deseo de la madre, inscrita en el sujeto en el acto mismo en que ella descifraba sus “necesidades”.

Otro fue un sustantivo neutro; para las personas existía la forma *otri* (diferencia similar a la que existe entre *algo* y *alguien*). La desaparición de esta diferencia evoca otra, la anulación de la alteridad en la semejanza, que hace posible el tránsito y la reversibilidad del yo ¡ay! otro. Este intercambio generalizado de la economía narcisista es lo que le permite describir a M. Klein al padre rivalizando con el hijo por el amor de la madre y envenenado por la envidia de la fecundidad de su mujer. ¿No es también esto lo que Freud describe en la figura de la bisexualidad? Si desde Plotino se dice que una cosa puede ser en su movimiento siempre otra de lo que es, el estudio de esta regular alteración muestra la imposibilidad de la inmanencia (¿qué decir de la llamada “identidad”?). El alterarse transforma el ser en sí en un ser en otro; es aquí donde la teoría psicoanalítica de la identificación interroga el rumor filosófico del problema del otro, al proponer que el otro es anterior al yo que se constituye como otro. El yo, primer objeto de amor, permite que todo objeto de amor pueda convertirse en yo. Si la identificación narcisista produce estragos y Laín Entralgo para su canonización⁴, hay que preguntar qué será esa identificación propiciatoria que Lacan convoca para hacer pasar la inmanencia narcisista a una transcendencia cultural que en el Nombre del Padre pacificaría las tensiones agresivas del narcisismo⁵. ¿No es Lacan quien nos explica que la quiebra de la función paterna está en la génesis de los malestares

3. Castelli, E. y otros: *El mito de la pena*. Ed. Monte Avila.

4. Laín Entralgo, P.: *Teoría y realidad del otro*. Ed. Revista de Occidente.

5. Lacan, J.: “La agresividad en psicoanálisis”, en: *Escritos 2*. Ed. Siglo XXI.

de la cultura? Es aquí donde *Schuld* (deuda y culpa) dialoga con la transgresión y con la ley.

En una sociedad donde todo se paga, el significante del dinero parece aniquilar toda significación, arrastrando en su errancia y su error el valor simbólico de la deuda: ¿cómo sostener la diferencia del valor y el valor de la diferencia en el reino de la general equivalencia?

La economía de la *donación* materna (reconocimiento recíproco en el espejo fálico) que Freud oponía en sus equivalencias simbólicas al *intercambio* paterno (pérdida de la madre y ganancia de un lugar en la serie de las generaciones) se derrumba en la vindicación femenina del mercado del trabajo (vindicación que revela el vacío libidinal del hogar, ya que el salir al trabajo se entreteje con el ensueño de un encuentro que podrá garantizar el derecho a la felicidad).

La mujer moderna parece desposeída del signo que la funda fuera de la ley, otorgándole su lugar de fetiche. Mientras la mujer intenta participar en la producción, el hombre quiere participar en la reproducción (aunque los inventores de conductas ortopédicas sólo le otorguen un lugar voyeurista y una cierta perspectiva para su mirada, ya que le recomiendan ver el nacimiento situándose detrás de la parturienta). ¿Acaso no escuchó decir a su madre “si tuvieses que parir sabrías lo que es el dolor”?

¿Se trata de una decadencia o de un tránsito? Es posible que la alternancia entre sistemas matriarcales y patriarcales haya ocurrido, en el proceso de la historia, muchas más veces de las que se supone (al menos, así lo permiten conjeturar los restos de elementos patriarcales en culturas matriarcales y los de matriarcales en culturas patriarcales)⁶.

El estudio de la historia de las figuras hermafroditas⁷ muestra la *verdad* —en el sentido freudiano— de un sujeto dividido que encuentra en los fantasmas bisexuales el sueño de un edipo *completo*, sueño de completud donde puede leerse que si uno se transforma en dos por el deseo, el amor no dejará de proponer que dos sean uno (aunque se estrelle por el camino de la discordia en la mentada roca de la castración).

El amor no soporta⁸ la muerte (pérdida de objeto) que sólo puede subjetivarse en la sublimación, que si bien evita “el efecto

6. Taylor, G. R.: Prólogo a *Las madres* (R. Briffault). Ed. Siglo Veinte.

7. Delcourt, M.: *Hermafrodita*. Ed. Seix Barral.

8. Freud, S.: *Op. cit.*

patógeno de la privación”, fracasa frente al dolor (que sólo puede adquirir sentido en la religión). ¿No articula esto la transgresión femenina en un goce “masoquista” que Freud le suponía inherente?

La pérdida del cuerpo del otro (como castración propia), el dolor en el cuerpo (vivido como otro). El nudo de la bisexualidad y de la identificación sostiene la utopía de dos cuerpos en un mismo espacio (o, a la inversa, de dos sexos en un mismo cuerpo) en la metáfora del canibalismo, que es el canibalismo de la metáfora que *asimila* (en su iconografía imaginaria) cualquier *semejanza* produciendo el súbito goce de la anulación de la *diferencia*. Goce del cuerpo: el peso de lo que Freud llamó *transgresiones anatómicas* muestra que las leyes que regulan los contactos determinan que si uno rompe el límite, el otro está incluido (aunque se trate del reflexivo auto/erótico, sujeto y objeto de esa mano seductora).

Freud afirma que no hay representación psicológica de macho y hembra y Lacan dirá que la llamada “lucha de los sexos” supone la imposibilidad —para la cultura— de sostener esta polaridad.

El esplendor de un libro como *Sexo y carácter* (Otto Weininger, 1903) anticipa de forma magistral algunas investigaciones que debieron esperar a Lacan para encontrar su línea de apertura. “Erótica y estética” (el cap. XI de *Sexo y carácter*) habla de la carencia en la mujer desnuda, lo que impide que sus genitales sean bellos (afirmación tomada por Freud en 1905), de la constitución homeomórfica de la belleza (aludida por Lacan en el estadio del espejo), de la relación que el amor tiene con el nombre (significante) y que lo diferencia del sexo (órgano). (Se desea un órgano, se ama un nombre, dirá Safouan.) Se ama a la mujer que se desea ser, se ama al hombre que se desea ser: “*La belleza de la mujer es el amor del hombre*”. Después de esta rotunda afirmación, Weininger se pregunta por el deseo de la mujer y responde: “... *su sexualidad, en estricto sentido, es el falo (...)* *El falo es la causa de que la mujer esté completa y absolutamente privada de libertad*”⁹. La libertad de la mujer —en el sentido kantiano— implica la renuncia a esta *falicidad*, puesto que “el falo ejerce sobre ella una acción hipnotizante, fascinante (...) análoga a la fascinación del hombre frente a la cabeza de la medusa o del pájaro frente a la serpiente”¹⁰.

El suicidio de Weininger (a los 23 años) y el rechazo explícito de Freud, unidos al vértigo delirante de algunas de sus ideas, provo-

9. Weininger, O.: *Sexo y carácter*. Ed. Losada.

10. *Ibidem*.

caron la abolición de la *verdad* de su discurso en nombre de un *saber* que nadie ha podido definir hasta el momento.

En una nota de 1924 a *Una teoría sexual*, Freud dice: “En algunos círculos ajenos a la especialidad se considera como iniciador de la teoría de la bisexualidad al malogrado filósofo O. Weininger, que tomó esta idea como base de una obra poco meditada”. En “Juanito” (1909) se refiere, a propósito de la castración, al malogrado: “El complejo de la castración es la raíz inconsciente más profunda del antisemitismo, pues ya en la *nursery* oye el niño que a los judíos les cortan algo en el pene —un pedazo de pene, imagina el infantil sujeto— y esto le da derecho a despreciar a los judíos. Tampoco la idea de superioridad sobre la mujer posee más honda raíz inconsciente. Weininger, el joven filósofo de gran inteligencia pero sexualmente perturbado, que después de escribir su obra singular puso fin voluntariamente a su vida, arremete con idéntica hostilidad contra las mujeres y los judíos, y acumula sobre ambos iguales improperios. Weininger, enfermo neurótico, se hallaba por completo bajo el dominio de complejos infantiles, y lo que lo lleva a unir a las mujeres y a los judíos es su relación común con el complejo de la castración”.

Esta simplificación del libro de Weininger muestra la hostilidad de Freud hacia algunas de sus ideas, rechazo que no le permite reconocer la afinidad de las suyas —incluso de muchas posteriores— con las del mismo autor: “Mis relaciones con O. Weininger fueron muy complejas, al punto de que no me es posible describirlas en una breve carta: necesitaría para ello una larga monografía. Yo fui el primero que leyó su manuscrito y también el primero que le dio de él una opinión desfavorable. Además, su idea cardinal le llegó indirectamente por mi intermedio y aun de manera muy tergiversada” (carta a D. Abrahamsen, 14/3/1938). La idea cardinal es la bisexualidad y Freud miente en cuanto a su influencia, puesto que Weininger parte de la embriología y en especial de *Hackel* y su idea del “gonocorismo” (grados de separación de los sexos, nunca completa); así como utiliza las ideas de un tal *Steenstrup* (zoólogo de Copenhague) que en 1840 afirmó que el cuerpo era erógeno, y que el sexo se extendía por todo el cuerpo. En fin, esta idea de la bisexualidad —cuya verdad científica no interesa aquí— no le debe nada a Freud, por eso no se entiende su otra carta a Abrahamsen (11/6/1939) donde afirma: “Sí, yo soy la persona que dio a Probst una descripción de la personalidad de Weininger. Este nunca fue paciente mío, pero uno de sus amigos lo fue. Por su intermedio, Weininger llegó a conocer las concepciones sobre la bisexualidad que yo había

aplicado ya en mi análisis por incitación de Fliess. Sobre esa idea construyó Weininger todo su libro. En el manuscrito que Weininger me dio a leer no había ninguna palabra denigrante para los judíos ni mucho menos crítica alguna de la mujer. Además había prestado amplia consideración a mis conceptos sobre la histeria”.

Al parecer, Freud supone que su rechazo del manuscrito produjo una reescritura cargada de ofensas que le estaban destinadas. Olvida que Weininger era hijo de judíos y que, posiblemente, no tuviera necesidad de imaginar la circuncisión. Lo que este desencuentro enseña es que el campo psicoanalítico se constituye sobre *consignas*, introduciendo una *segregación* sobre los textos difíciles de congeniar con aquello que está marcado como legítimo. Freud mismo favoreció esta actitud mediante deformaciones del pensamiento de sus oponentes: Jung, Adler, Rank, etc. ¿Cómo leerlos con la opinión que se tiene de ellos? Ahora bien, como muestra Rosolato, no hay error en psicoanálisis y las teorías disparatadas escenifican fantasmas cuya “verdad histórica”, cuya lógica sensible, tiene que ser comprendida en vez de ser rechazada¹¹.

Hay diferencia entre comprender y “superar” una teoría o segregarla mediante una consigna. Muchos que ahora se dicen freudianos y abominan de mamá Klein ¿sabrán decirnos en qué se equivoca?

Lo que importa subrayar aquí es el discurso de la bisexualidad, la bisexualidad *fecunda* del discurso en su valor constituyente para la articulación de la *diferencia* de los sexos.

El psicoanálisis encuentra un organismo *sujeto* a las leyes de una combinatoria que lo divide (represión primaria) y lo trasciende en un cuerpo narcisista (la segunda tópica intenta articular el sistema de los ideales en su relación con el narcisismo, la identificación y la muerte)¹². La ley del lenguaje transgrede la carne y la convierte en materia sufriente de una forma, lo que determina que la existencia misma del organismo sea una transgresión (hay que leer el discurso de la mística). San Pablo —que hizo pasar la ley del Antiguo al Nuevo Testamento— exclama: ¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?¹³. Las leyes del organismo se oponen a las del espíritu, pero el mandato de la palabra es promesa de superar la muerte que es certidumbre empírica del cuerpo. Por el mandato de la palabra el dolor será culpa y su persistencia goce

11. Rosolato, G.: *Ensayos sobre lo simbólico* (ver “Interpretación y construcción”). Ed. Anagrama.

12. Freud, S.: *El yo y el ello* (cap. 2, 3 y 5). Ed. B. N.

13. La Biblia (epístolas de San Pablo).

de la purificación; de otra manera el dolor no encuentra el “soporte” de un sentido y se vuelve insoportable. El dolor es el sufrimiento pasivo de la materia y permite contornear el *yo corporal*, ya que el placer esfuma el cuerpo hacia el otro y el deseo esfuma el yo hacia el ello¹⁴. Así como en el Génesis el hombre engendra a la mujer, la palabra engendra el organismo como resto (ese grano de arena en el centro de la perla psiconeurótica, que Freud llamó neurosis actuales)¹⁵.

La ley del discurso es *contranatura*, por eso el cuerpo ofende al sujeto que intenta fundar por la palabra su inmortalidad por haber descubierto la muerte en su imagen (en la muerte del semejante, en la identificación con el padre muerto que lo sujeta a su muerte): Narciso es tragado por la imagen por no haber escuchado el amor de la palabra, Eco.

Freud explica el segundo nacimiento —postulado por Jung— mediante la figura de la *couvade*: el sujeto retorna con todo su cuerpo como falo a la madre, allí recibe la satisfacción del padre y (se) nace de un embarazo que le permite ser madre, padre e hijo al mismo tiempo¹⁶. ¿Qué nos dice Lacan?: “... *hemos nacido por segunda vez (...) al orden simbólico constituido por el lenguaje*”. El lenguaje inicia al *infans* (sin palabra) mediante el corte que lo sujeta al discurso universal: el sujeto es *un* (significante) que remite a *otro* (significante). ¿Qué hacer con el significante *uno* y el significante *otro*? Lacan los precisa como *maître* y *savoir*: el primer agente del discurso y el segundo discurso del agente que obtura la verdad: “No es que yo quiera saber sino que hablando ello goza y no quiere saber nada más”¹⁷. El sufrimiento del organismo se transforma en goce del discurso. Si es verdad que el análisis no satisface *demandas* sexuales, ¿hay que pensar que el sujeto paga esa *nada* por “masoquismo”, por sensatez de la “parte sana del yo” o por el goce del discurso? Se ven tres posiciones distintas abiertas a la meditación de los “expertos” que custodian el mito de la experiencia para ahogar la verdad de la experimentación. ¿No produce el discurso padres, hijos, objetos de amor? Cuando el sujeto falta a la palabra, el superyó habla y su voz puede escucharse lejos. El significante sólo dirá *cante*: nada de *si* o *ni* o *fñ* (esa *g* que se quedó sin juego puede anotarse en mi nombre).

14. Freud, S.: *El malestar en la cultura*, cit.

15. García, G. L. y otros: *Actualidad de las neurosis actuales*.

16. García, G. L.: “La ecuación cuerpo igual falo”, *Cuadernos Sigmund Freud* n.º 4.

17. Lacan, J.: *Encore*. Ed. du Seuil, 1975.

El acto del lenguaje instituye en el sujeto esa verdad que fuga en otro sujeto que da fe en su reconocimiento. La cadena de palabras extiende al organismo individual en la superficie infinita —nada indefinida, hay que precisar sus nudos— del ser constituido por la asunción simbólica de las leyes de la alianza, ésas que le otorgan un *lugar* antes de que *nadie* (hay que pensar en el Nadie de Ulises) *se nazca* al mundo. Es por eso que el mandato de la voz viene del otro y que no puede confundirse la moral práctica del superyó materno (bien y mal, miedo a la pérdida de amor) con la ley que subjetivizando la muerte disolverá la angustia de la pérdida. Porque la ley y el deseo reprimido son lo mismo¹⁸, la moral práctica de la madre se funda en la transgresión (ésta es la relación entre represión y narcisismo). Lo real instituido por la ley que da nombre al padre se vuelve imposible realidad de la moral materna: “Si pretendemos observar el espejo en sí, no encontramos sino las cosas reflejadas sobre él; si queremos tomar las cosas, no encontramos sino el espejo” (Nietzsche, *Aurora*). Este espejo es materno y Nietzsche se miró en él hasta la desesperación. Hay que leer la *negación* para comprender la ley (del juicio de existencia) y su diferencia con la moral (del juicio atributivo): “... la ley del hombre es la ley del lenguaje desde que las primeras palabras de reconocimiento presidieron los primeros *dones*” (Lacan, 1953). Ese espejo materno conduce al amor: “El amante —escribe Weininger— busca en el ser amado su propia alma. En la compasión soy el *dador*; en el amor, el mendigo. El amor es la más vergonzosa de todas las *peticiones*, porque solicita el máximo posible (...) sustituyendo la realidad de la mujer amada por otra realidad *completamente diferente*: el intento del hombre de encontrar su Yo en la mujer; presupone no tener en cuenta la realidad (...) ¿Se me podrá tachar de arbitrario si yo, aceptando y ampliando las opiniones de Platón —quien llamó *madre* y *nodriza* de todo lo existente a ese algo capaz de asumir todas las formas— y siguiendo las huellas de Aristóteles —que en su filosofía natural ha atribuido, en el acto de la procreación, la parte material al principio femenino y la parte formadora al masculino— considero que la importancia de la mujer para la humanidad es la de ser la representante de la materia?”. Esta materia que no es nada puede transformarse en todo... incluso en cuerpo masculino que debe ser rechazado porque el goce *del* cuerpo es goce *de* mujer. La ley del lenguaje redime a la materia de este origen y le permite constituir la polaridad macho/hembra a partir de la prohibición del incesto: “... ningún

poder sin las denominaciones de parentesco tiene alcance para instituir el orden de las preferencias y de los tabúes que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de la estirpe. Y es en efecto la confusión de las generaciones lo que, en la Biblia como en todas las leyes tradicionales, es maldecido como la abominación del verbo y la desolación del pecador” (Lacan, 1953).

La deuda simbólica hace al sujeto responsable de la palabra; el escamoteo de esta deuda sume al sujeto en los devaneos maternos del bien y del mal, donde se restituye esa huida del ser-para-el-significante.

La deuda se hace duda, incluso duda de la diferencia de los sexos (y esto es lo que puede leerse en el discurso “sintomático” de la bisexualidad, tanto en el de Freud como en el de Weininger). “Diría que si el género estructura ciertas *lenguas*, el sexo es, en cambio, una estructura del *lenguaje*” (O. Mannoni).

Proponer que el deseo reprimido y la ley son la misma cosa tiene que hacernos reflexionar sobre la diferencia kantiana¹⁹ entre vivir *por la ley* o vivir *conforme con la ley* (para Weininger el hombre se constituye por lo primero y la mujer se condena a lo segundo). En el primer caso el deseo y la ley se conjugan, en el segundo se oponen. No hay diferencia desde la perspectiva de la acción social, pero el primer sujeto sostiene su *estima* y el segundo vive en la *culpabilidad* de una transgresión que en realidad no se concluye. La madre actúa conforme a la ley al otorgar al hijo en su lugar de falo (transgresión) pero esto debe superarse por la ley (que introduce el nombre del padre, ya que ella desea “reintegrar su producto”). Por la ley hay función paterna, conforme a la ley se encuentra la función materna (¿hay que estudiar también aquí el “misterioso” masoquismo femenino?).

Si es verdad que la mujer elige al hombre según el padre, pero mantiene con el mismo la relación fantaseada con su madre, ¿no coloca esto el deseo femenino en la transgresión? Las relaciones de la mujer con la ley no fueron estudiadas y Freud mismo abandonó algunas observaciones que hubiesen dado que hablar: “... el requisito de la prohibición que aparece en la vida erótica femenina puede equipararse a la condición de un objeto sexual degradado en el hombre (...) De aquí la tendencia de muchas mujeres a mantener secretas durante algún tiempo relaciones perfectamente lícitas, y para otras la posibilidad de volver al placer en cuanto la prohibición vuelve a quedar establecida, por ejemplo, en unas relaciones ilícitas

18. Lacan, J.: “Kant con Sade”, en: *Escritos*, 2. Ed. Siglo XXI.

19. Kant, I.: *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*. Austral.

(...) la importancia psíquica de la prohibición acrecienta el impulso²⁰. Se olvida demasiado que la envidia del pene es, en verdad, inseparable de la madre fálica y que el narcisismo es *causa activa* en lo que se llama castración. La madre fálica se encuentra detrás del deseo de *ser* (la) madre, que aparece como deseo de *tener* un hijo.

El deseo *del* hijo supone la transgresión, la cópula del ser y del tener donde el hombre —Freud lo decía con ironía— es atributo del pene que funciona (estudio sobre Leonardo) como fetiche presente del falo (ausente) de la madre. Si la mujer mantiene con el hombre la relación que mantenía con la madre, se comprende que el hijo (testigo, mártir) le permita encarnar el falo perdido: el niño es el falo de *su* madre.

Donando un hijo a su madre, ella paga el rescate de su deseo, se libera de la fidelidad a esta imago primordial. El superyó no resuelve el edipo sino que disuelve en la culpabilidad el goce de la transgresión. Culpable de un deseo, la mujer accede al goce de una culpa; las resonancias perversas de su “masoquismo” legitiman la transgresión: el miedo a un hijo malformado supone la confrontación fantasmática con la realización de este deseo “monstruoso”. Cuando la mujer le da un hijo a su madre reconoce haberlo recibido de ella. Las atribuciones que la suegra se toma (hay que leer en *Tótem y tabú* las reflexiones de Freud sobre ésta) niegan los atributos del hombre. La disputa entre la hija y la madre en torno del hijo (oculta por el discurso del progreso en un problema de educación) se entabla en torno del fruto de este amor prohibido.

Cuando las mujeres aseguran que sus madres nunca sintieron *nada*, están lejos de comprender que enuncian que ellas siguen siendo *todo*. El niño, munido de su prolijo “enterito”, será el muñeco olímpico manejado por la destreza de una pedagogía maternal y una psicología de los encantos que adorna a estos “juguetes eróticos”. Su majestad el yo sueña con la resurrección y apuesta su inmortalidad en el hijo (Freud, 1914)²¹.

Lévi-Strauss escribe: “El tránsito de la naturaleza a la cultura exige que el organismo femenino se vuelva periódico, pues el orden social tanto como el cósmico quedarían comprometidos por un régimen anárquico, bajo cuyo imperio no se sustentarían mutuamente la alternancia regular de día y de noche, las fases de la luna, las indisposiciones femeninas, la duración fija del embarazo y el curso de las estaciones. Es pues en tanto que seres periódicos como

las mujeres corren el riesgo de atentar contra la naturaleza”²².

Freud refirió este peligro a la “castración”. No hay relación con la mujer sino que a *través* de ella el sujeto se relaciona con una diferencia que lo constituye. Si el verbo se hace carne en la mujer (máxima teológica que pasa a la poética de Lévi-Strauss), la *corrupción* de esta carne es una amenaza al verbo. La inmanencia femenina es condición y amenaza de la trascendencia masculina: “Todo lo que nace de la mujer —escribe O. Weininger— debe morir. Fecundación, nacimiento y muerte”²³.

Este discurso *bi* sobre la diferencia está determinado por aquello que Freud enuncia: no hay representación psicológica de masculino y femenino, la renegación siempre estará en juego. El deseo *de* mujer, que Freud escucha reprimirse en hombres y mujeres, se abre al enigma del transexual moderno: “... el edipo no podría conservar indefinidamente el estrellato en unas formas de sociedad donde se pierde cada vez más el sentido de la tragedia”²⁴. La sórdida evidencia de la muerte en serie nada tiene que ver con la tragedia y el destino: el inconsciente es el lugar de la palabra y el enunciado de la ley no tiene otra garantía que la enunciación misma. Hablando ello goza; por haber escuchado la ley ello desea.

20. Freud, S.: *La degradación de la vida erótica*. Ed. B. N.

21. Freud, S.: *Introducción al narcisismo*. Ed. B. N.

22. Lévi-Strauss, Cl.: *El origen de las maneras de la mesa*. Ed. Siglo XXI.

23. Weininger, O.: *Op. cit.*

24. Lacan, J.: “Subversión del sujeto”, en: *Escritos I*. Ed. Siglo XXI.