

Sobre la mujer (Que, a pesar de ciertas fantasías postmodernas, existe)

JESÚS GONZÁLEZ REQUENA

Universidad Complutense de Madrid
www.gonzalezrequena.com

On Women (Who, despite certain postmodern fantasies, do exist)

Abstract

The aim of this paper is to re-establish the Freudian theory of femininity by analysing and discussing the confusions introduced into it by authors such as Jacques Lacan and Luce Irigaray. To this end, following an initial review of the consequences arising from Luce Irigaray's use of a flawed translation of Freud's text on femininity, the study focuses on a systematic examination of the alterations Jacques Lacan made to Freudian theory, whilst at the same time having no hesitation in proclaiming himself Freud's theoretical heir. Lacan's best-known statements on sexuality are subjected to critique —'the sexual relation does not exist, there is no sexual act, the woman does not exist, not everything is the object a'— and analyses the process by which Lacan attributes to Freud a conception of human desire as structurally perverse, which in no way corresponds to the basic tenets of Freudian theory, whilst also highlighting the historical coincidence of this distortion of psychoanalytic theory with the birth rate crisis.

Finally, a return to Freud's fundamental statements on women is proposed, and the outstanding tasks that psychoanalytic theory should address in this field are outlined.

Key words

Psychoanalysis, Woman, Femininity, Freud, Lacan, Irigaray.

Resumen

Este trabajo tiene por objeto restablecer la teoría freudiana de la feminidad analizando y discutiendo las confusiones introducidas en ella por autores como Jacques Lacan y Luce Irigaray. Para ello, tras una primera revisión de los efectos derivados del uso, por parte de Luce Irigaray, de una traducción deficiente del texto de Freud sobre la feminidad, el estudio se centra en la exposición sistemática de las alteraciones a las que Jacques Lacan sometió la teoría freudiana, a la vez que no dudaba en autoproclamarse heredero teórico de Freud. Se somete a crítica los enunciados lacanianos más conocidos sobre la sexualidad —*la relación sexual no existe, no hay acto sexual, la mujer no existe, no toda es, objeto a*— y se analiza el proceso por el que Lacan atribuye a Freud una concepción del deseo humano como estructuralmente perverso que en nada corresponde a los lineamientos básicos de la teoría freudiana, a la vez que se señala la coincidencia histórica de tal distorsión de la teoría psicoanalítica con la crisis de la natalidad.

Finalmente, se propone una recuperación de los enunciados fundamentales de Freud sobre la mujer y se dibujan las tareas pendientes que la teoría psicoanalítica debería afrontar en este campo.

Palabras clave

Psicoanálisis, Mujer, Feminidad, Freud, Lacan, Irigaray.

Sobre la inaccesibilidad de lo femenino

Luce Irigaray, renombrada feminista, comenzó su libro *Espéculo de la otra mujer* (1974) con esta cita de Freud:

Damas y caballeros, [...] El problema de la feminidad les preocupa porque son ustedes hombres. Para las mujeres que se encuentran entre ustedes, no constituye problema alguno, porque son ellas mismas el enigma del que nosotros hablamos.¹

1. IRIGARAY, Luce (1974). *Espéculo de la otra mujer*, p. 7.

Y, a continuación, no dudó en comentarla paródicamente simulando la prolongación del discurso freudiano:

Así, pues, se trataría de que ustedes, hombres, hablaran entre ustedes, hombres, de la mujer, que no puede estar interesada en la escucha o la producción de un discurso relativo al enigma, al logogrifo, que representa para ustedes. El misterio que es la mujer constituirá, pues, el objetivo, el objeto y el envite de un discurso masculino, de un debate entre hombres, que no le interpelaría, no le incumbiría. Del que ella, en última instancia, no tendría que saber nada.²

2. IRIGARAY, Luce (1974), *ibid.*, p. 7.

Pareciera, entonces, que Freud solo se dirigiera a los hombres, indicándoles que de eso de lo que les hablaba las mujeres *no tendrían que saber nada*. Pero sucede que ello entra en contradicción directa con el arranque mismo de la cita de Freud que no comienza con la expresión «caballeros» sino con esa doble interpelación «damas y caballeros» que nombra en primer lugar la presencia de mujeres en su auditorio.

El que este auditorio fuera ficticio en la misma medida en que esta conferencia —como todas las que constituyeron las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* de las que formaba parte— había sido escrita para ser directamente publicada y nunca habría de llegar a ser leída en público no es ahora lo relevante. Pues fue el propio Freud quien, en la introducción a estas nuevas conferencias, declaró haber tenido en mente, cuando las escribía, al público que había asistido a sus primeras *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, éstas sí dictadas dieciséis años antes:

A diferencia de aquellas, estas nuevas conferencias nunca se pronunciaron. Desde entonces, mi edad me ha dispensado de la obligación de ocupar la cátedra para acreditar mi pertenencia a la Universidad —sólo periférica, es cierto—, y una operación quirúrgica me ha inhabilitado como orador. Sólo mediante un espejismo de la fantasía, pues, vuelvo a trasladarme a aquella sala de conferencias en el curso de las siguientes elucidaciones; es que acaso ayuda, cuando uno ahonda en la materia, no olvidar el miramiento por el lector.³

3. FREUD, Sigmund (1932). *Prólogo*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, p. 5.

No hay duda de que ese *miramiento por el lector* tan presente siempre en la escritura freudiana alcanzaba igualmente al público, tanto vienés como internacional, interesado en el psicoanálisis y del que las mujeres formaban una abultada parte. Era pues también, simultáneamente, un *miramiento por la lectora*. Elke Mühlleitner, quien ha estudiado detenidamente el asunto, señala que en Viena las mujeres componían una parte especialmente notoria del movimiento psicoanalítico⁴. Y ello en una proporción llamativamente creciente. Así, en 1931, un año antes de la escritura en 1932 de *La feminidad*, las mujeres constituían ya el 32,8% del total de los miembros de la Asociación Psicoanalítica Viena, porcentaje que se elevaría al 33,8% en 1934 y que alcanzaría en 1937 el 45,6%.

4. MÜHLEITNER, Elke (2000). «Las mujeres en el movimiento psicoanalítico. El caso de la Asociación Psicoanalítica vienesa 1902-1938».

Era, pues, considerable la presencia de damas en el auditorio al que Freud se dirigía y él, obviamente, lo sabía. Y que no se trataba, por lo demás, de un auditorio meramente pasivo lo indicó él mismo cuando, en un momento de su conferencia escribió: *Puesto que el tema es la mujer misma, me permito mencionar esta vez algunos nombres propios de mujeres a quienes esta indagación debe contribuciones importantes*⁵, citando, a continuación, los de Ruth Mack Brunswick, Jeanne Lampl-de Groot y Helene Deutsch.

El que Luce Irigaray ignore todo esto y se deje arrastrar por el tópico, tan común entre las feministas de su tiempo por más que los hechos de los que nos informa Elke Mühlleitner prueben su falta de fundamento — ¿acaso un misógino no habría puesto obstáculos a la entrada de mujeres en el movimiento que dirigía? — resulta ciertamente favorecido por la desafortunada traducción francesa del texto freudiano que utiliza — y a la que se pliega dócilmente la traducción española de su libro:

5. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 121.

Le problème de la féminité vous préoccupe puisque vous êtes hommes. Pour les femmes qui se trouvent parmi vous, la question ne se pose pas puisqu'elles sont elles mêmes l'énigme dont nous parlons.⁶

De acuerdo con ella, Freud se estaría dirigiendo exclusivamente a los varones presentes en la sala ficticia en la que habla: *el problema de la feminidad les preocupa porque — puisque, ya que, dado que — son ustedes hombres, con independencia de que reconociera el hecho de que, entre estos, se encontraban algunas mujeres.*

6. FREUD, Sigmund (1932). «Cinquième conférence, La féminité», p. 69.

Pero no es eso lo que se lee en el texto original de Freud:

Auch Sie werden sich von diesem Grübeln nicht ausgeschlossen haben, insofern Sie Männer sind; von den Frauen unter Ihnen erwartet man es nicht, sie sind selbst dieses Rätsel.⁷

7. FREUD, Sigmund (1932). «Die Weiblichkeit».

Más correcta fue la traducción de López-Ballesteros, que por lo demás es de 1922, es decir, catorce años anterior a la francesa (1936):

Tampoco vosotros, los que me oís, os habréis excluido de tales cavilaciones. Los hombres, pues las mujeres sois vosotras mismas tal enigma.⁸

En ésta, las mujeres comparecen interpeladas como interlocutoras al igual que los hombres. Queda, con todo, una leve prioridad dada a la interpelación de los hombres que trata de corregir la posterior traducción de Etcheverry (1979):

8. FREUD, Sigmund (1932). «Lección XXXIII, La femineidad», p. 3265.

Tampoco ustedes, si son varones, estarán a salvo de tales quebraderos de cabeza; de las mujeres presentes, no se espera que sean tal enigma para sí mismas.⁹

9. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 105.

El *si* condicional —que traduce oportunamente el *insoferne Sie, suponiendo que, en la medida en que*— evidencia que son tanto los hombres como las mujeres los interpelados, estableciendo una posición diferenciada de unos y otras ante el enunciado que sigue.

Y, por lo que se refiere a ese enunciado que designa a las mujeres como enigma, para nada se dice que ellas, las mujeres, sean ese enigma del que nosotros, los hombres, hablamos, sino tan solo que ellas son el enigma, y que no se espera, por ello mismo, que ellas lo vivan con la misma *Grübeln* con la que ellos, y entre ellos el propio Freud, lo viven.

Se hace necesario por ello, en este punto, corregir a Etcheverry, quien en su traducción parece sugerir que las mujeres no constituirían un enigma para ellas mismas, o que al menos no se esperaría de ellas tal cosa. Más se acerca al asunto esta vez López-Ballesteros, quien deja bien sentado que las mujeres son ese enigma —*las mujeres sois vosotras mismas tal enigma*— y, si lo son, lo son para todos, también para ellas mismas, con independencia de cómo a unas y a otros les sea dado vivirlo.

La confusión de Etcheverry se produce por considerar implícitamente *Grübeln* —que él traduce por *quebraderos de cabeza*— como equivalente a *Rätsel* —*enigma*, pero también *rompecabezas*, lo que sin duda casa bien con *quebraderos de cabeza*.

Lo que *no se espera* de las mujeres, en la medida en que son tales y no hombres, no es que ignoren ese enigma, sino tan sólo el que no lo vivan de la misma manera que los hombres —con *Grübeln*, esos *quebraderos de cabeza* de Etcheverry que López-Ballesteros traduce por *cavilaciones*.

Pero todo indica que aquí *quebradero de cabeza* o *cavilación*, siendo traducciones correctas, no resultan del todo idóneas para traducir ese *Grübeln* del que habla Freud. Pues no hay duda de que, para él —de ello se hacen cargo tanto Berman, la traductora francesa, como López-Ballesteros, por más que eso escape a Etcheverry— las mujeres *son* tal enigma. Y tampoco hay duda de que lo son, insistamos sobre ello, tanto para los varones como para ellas mismas, con independencia de que lo sean de diferente manera. El acento, entonces, debe ser puesto sobre esa diferencia, dado que no hay duda de que toda mujer se ha interrogado a sí misma alguna vez sobre su condición de mujer. El asunto es que el modo con el que esa interrogación la alcanza no es en forma de *Grübeln*. No al menos en lo que se refiere a la connotación que acompaña a esta palabra alemana en la que la *cavilación* no solo se vive como un *quebradero de cabeza*, sino también como uno del que resulta difícil deshacerse y que por eso se ve acompañado por otra connotación: la de un discurrir mental pesado y negativo por demasiado insistente y potencialmente enfermizo... hasta llegar a aproximarse al rumiar depresivo de la melancolía.

Para nada, por eso, ese tópico al que —por vía de una desafortunada traducción— se aferra Irigaray, como tantas otras feministas, según el cual Freud sería un irredento misógino decimonónico incapaz de entender los entresijos de la subjetividad femenina y mucho menos uno que considerara esa cuestión como una puramente masculina sobre la que las mujeres nada tendrían que opinar.

Es, en rigor, todo lo contrario. Freud, a la vez que reconoce a las mujeres como interlocutoras necesarias, manifiesta su conciencia de la dificultad del asunto en tanto que se ve directamente afectado por la diferencia de posición determinada por el sexo de quien la aborda. Y porque ensaya a hacer una psicología de lo femenino, se ve obligado a nombrar la dificultad específica que, en tanto varón, le afecta en esa tarea. No porque ésta no suponga dificultad para las mujeres, sino porque para ellas la dificultad es de índole del todo diferente —anticipemos su nombre: la envidia del pene.

Otra palabra harto reveladora del texto original freudiano del que la traductora francesa se desocupa y que por ello no está presente en la traducción que Irigaray utiliza es *ausgeschlossen*, que significa estar o sentirse *excluido, separado* o *marginado*. Sin duda, aparece bajo el modo de la negación —*nicht*— y por ello López-Ballesteros la traduce por *excluidos* —*Tampoco vosotros, los que me oís, os habréis excluido de tales cavilaciones*— y Etcheverry por *estar a salvo* —*Tampoco ustedes, si son varones, estarán a salvo de tales quebraderos de cabeza*—. Pero una lectura atenta invita a pensar que ese no estar excluido de la obsesión por el enigma —de la que no participan las mujeres, por más que hagan suyo el enigma, pero ellas han aprendido a vivir con él— sugiere un estar ex-

cluido de otra cosa y que ello es lo que vuelve obsesionante para los hombres ese enigma. Algo así como: *Vosotros —ustedes, nosotros— los hombres*, viene a decir Freud, *no estamos excluidos de la obsesionante cavilación —Grübeln—, del obsesivo quebradero de cabeza —Grübeln—*, que las mujeres suponen para nosotros... en la misma medida, cabría añadir, que estamos excluidos del universo —tan enigmático, de tan difícil acceso— de la feminidad. Tal es el punto por el que el *Grübeln* hace suya la melancolía generada por el vacío que experimenta quien se siente excluido de algo que le importa. Es a una vivencia como esa a lo que se refiere Susan Nolen-Hoeksema cuando asocia la rumiación —*rumination*, la traducción inglesa más apropiada de *Grübeln*— con la depresión.¹⁰

10. NOLEN-HO-EKSEMA, Susan (2011). *Abnormal psychology*, p. 190.

Si en vez de participar en la moderna moda fanática de indignarse por las estructuras del lenguaje tratando de corregirlas por la vía —inevitablemente totalitaria— de la ingeniería, las tomamos en serio y les prestamos la debida atención, podremos encontrar en la lengua misma un buen motivo para ello. Es sabido que el masculino es el género no marcado y que por eso puede nombrar a la vez tanto a una parte de los seres humanos —los varones— como a la totalidad —al conjunto formado por los varones y las mujeres. Aquellos que se indignan por ello en nombre de un feminismo más bien iletrado y que por ello denuncian un pretendido privilegio lingüístico de los hombres sobre las mujeres ignoran su contrapartida: que mientras el masculino es inclusivo —puede reunir a hombres y mujeres, de modo que nada impide a las mujeres el acceso al territorio que define, lo que se traduce en que ellas pueden decir *nosotros* cuando se encuentran en compañía de varones— el femenino, en cambio, es excluyente: allí donde se usa sólo las mujeres tienen cabida —a ningún varón le es dado decir *nosotras*, por más que ciertos tortuosos gestos contemporáneos se empeñen, por artificiosas exigencias ideológicas, en hacerlo así. De modo que el género femenino define un territorio inaccesible para los varones: allí donde una mujer dice *nosotras* ningún varón tiene cabida.

Y bien, ¿no es esa inaccesibilidad la que late en el *ausgeschlossen* que gravita sobre el *Grübeln* del malestar masculino ante la feminidad?

Y, por cierto, un territorio del que todo varoncito, como toda niña, participó una vez, por más que el masculino que lo nombra designe desde el principio el destino de su separación. Pero es un hecho que él habitó allí, en el interior de ese territorio de lo femenino que es el cuerpo de la madre y que esa situación, tras el parto, se prolongó después, durante un tiempo considerable, el mismo en el que perduró la relación fusional con ella hasta que la irrupción del padre edípico vino a expulsarlo de allí.

Un prestigioso equívoco: ¿Qué quiere la mujer?

Existía, sin duda alguna, para Freud, ese *enigma de la feminidad*. Pero es sencillamente falso que ese enigma cobrara para él la forma de la pregunta *¿Qué quiere una mujer?*, por más que ese dudoso conocedor de su obra que fuera Jacques Lacan insistiera en ello una y otra vez:

Sin duda la mujer es la alienación de la teoría analítica, y la del propio Freud, quien, de esta teoría, es el padre lo suficientemente grande como para haberse dado cuenta de esta alienación, como lo muestra la pregunta que él repetía: *¿Qué quiere una mujer?*¹¹

Es ciertamente discutible que *la mujer sea la alienación de la teoría analítica* —entre otras cosas porque habría que establecer qué quiere decir con ello Lacan, dado que él mismo no lo explica, pero lo que nos interesa de esta cita —y por eso la suscitamos aquí— es la puesta en circulación en el psicoanálisis contemporáneo, tan influido por él, de la idea según la cual Freud habría repetido insistentemente la pregunta: *¿Qué quiere una mujer?* Y ello porque en la entera obra de Freud no se encuentra nunca, ni una sola vez, tal pregunta.

El único dato que vendría a informar sobre ella es el que ofrece Ernest Jones en su biografía, donde puede leerse:

Caben pocas dudas de que para Freud la psicología de la mujer era más enigmática que la del hombre. Cierta vez dijo a Marie Bonaparte: La gran pregunta que nunca ha obtenido respuesta y que hasta ahora no he sido capaz de contestar, a pesar de mis treinta años de investigación del alma femenina, es ésta: «¿Qué es lo que desea la mujer?» [*¿Was will das Weib?*].¹²

Jones no especifica cómo obtuvo de Marie Bonaparte tal información. Ahora bien, dado que ella nunca la puso por escrito en ninguno de sus textos, parece obligado suponer que fue por vía de una comunicación personal, y probablemente de índole verbal, dado que Jones no hace referencia a carta alguna —aunque en algunos circuitos mal informados de internet se haga una fantasiosa referencia a su existencia. De lo que, por otra parte, se deduce que, a pesar de la resonancia que esa pregunta por tal vía atribuida a Freud llegaría a alcanzar posteriormente, la propia Marie Bonaparte no llegó nunca a concederle especial importancia porque, de lo contrario, la autora de *La sexualidad de la mujer* la habría consignado en el libro de su pluma que llevaba este título —pues, ¿qué mejor justificación del libro mismo que intentar responder a una pregunta formulada por su maestro?— o en cualquier otro de sus escritos.

11. LACAN, Jacques (1966-67). *Le Séminaire, livre XIV. La logique du fantasme*, p. 269.

12. JONES, Ernst (1953-1957). *Vida y obra de Sigmund Freud*, tomo II, p. 439.

Por ello mismo resulta injustificada la afirmación hecha en su momento por Jorge Belinsky¹³ según la cual la pregunta en cuestión habría sido dirigida por Freud a Marie Bonaparte, como si esperara de ella una respuesta. Nada lo sostiene. De hecho, tal y como es recogida en Jones, ni siquiera es presentada como una pregunta, sino más bien como una reflexión personal en voz alta sobre un asunto no resuelto que habría sido comunicada por Freud a su discípula y analizante. Y conviene prestar atención a esta última cualificación de la informante: es del todo posible que la frase de Freud hubiera sido formulada en el contexto mismo del análisis didáctico de la propia Marie y, por ello mismo, podría ser oída como una suerte de devolución a ésta de su propia interrogación.

13. BELINSKY, Jorge (2014). «La larga sombra del Proyecto de 1895: pulsión de muerte y femineidad», p. 20.

El caso es que dos años después del momento en el que Lacan pronunció en su seminario el párrafo que venimos de citar, volvió sobre el asunto y lo hizo con esa habitual falta de educación que tanto divertía a su audiencia:

Freud partió de ahí [del deseo de la histérica cuyos significantes amo extrajo] y que él mismo confesó lo que permanece en el centro de su pregunta. La forma como recogió esto es preciosa, porque fue una burra quien lo repitió sin saber nada de lo que quería decir. Es la pregunta — *¿Qué quiere una mujer?*

Una mujer. No cualquiera. Sólo plantear la pregunta quiere decir que quiere alguna cosa. Freud no dijo: *¿Qué quiere la mujer?* Porque *la* mujer, después de todo, nada indica que quiera algo, sea lo que sea.¹⁴

Ciertamente, fue una notable descortesía llamar «burra» a la mujer ya fallecida sin cuya ayuda difícilmente Freud hubiera podido huir de las garras del nazismo cuando éste ya se había apoderado de Viena. Pero lo realmente notable de esta nueva cita es lo ligero —utilizamos una expresión suave— de la lectura de Jones que Lacan había hecho —¿o conocía la referencia tan sólo de oídas? — cuando afirmó que la pregunta que Freud había formulado era *¿Qué quiere una mujer?* —Freud no dijo: *¿Qué quiere la mujer?* Pues no hace falta ser un experto en filología alemana para saber que el *das* de *¿Was will das Weib?* —Jones introduce en nota la pregunta en el alemán original— sólo puede ser traducido por *la* y en ningún caso por *una*.

Es necesario aguardar hasta 1972 para que Lacan tome nota de esa confusión entre el artículo definido y el indefinido:

[...] abordo este año lo que Freud dejó de lado expresamente, el *Was will das Weib?*, el *¿qué quiere la mujer?* Freud postula que sólo hay libido masculina, y qué quiere decir esto si no que un campo nada deleznable queda así ignorado.¹⁵

14. LACAN, Jacques (1969-1970). *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*, p. 137.

15. LACAN, Jacques (1972-1973). *Seminario 20. Aun*, p. 18.

Pero, como era su costumbre, no dijo nada de su flagrante error anterior ni realizó el menor gesto de reparación hacia la mujer a la que había insultado. ¿Cómo poner en duda el mito que él mismo había construido de sí mismo como el mejor y más profundo conocedor de la obra de Freud? Y, sin embargo, en esta nueva cita, y en una fecha tan tardía como 1972, daba otra muestra de su profundo desconocimiento de la obra de Freud. Pues si es cierto que, en 1905, en *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud había afirmado —mas no sin tomar patentes precauciones, como lo indica el *si* condicional que abre la frase—, que la libido era masculina:

[...] si supiéramos dar un contenido más preciso a los conceptos de «masculino» y «femenino», podría defenderse también el aserto de que la libido es regularmente, y con arreglo a ley, de naturaleza masculina, ya se presente en el hombre o en la mujer, y prescindiendo de que su objeto sea el hombre o la mujer.¹⁶

Más tarde, en 1932, Freud corrigió esa idea al afirmar:

Existe sólo una libido, que entra al servicio de la función sexual tanto masculina como femenina. *No podemos atribuirle sexo alguno*; si de acuerdo con la equiparación convencional entre actividad y masculinidad queremos llamarla masculina, no debemos olvidar que subroga también aspiraciones de metas pasivas.¹⁷

Lo más notable del asunto, por lo que se refiere al escaso conocimiento que Lacan tuvo siempre de la obra de Freud, es que el texto al que pertenece esta última cita es la 33ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, precisamente la que lleva por título *La feminidad*. Y el texto del que procede la última cita de Lacan que hemos presentado y en el que éste afirma sin margen alguno a la duda que *Freud postula que sólo hay libido masculina* es su seminario 20, *Aún*, precisamente el más directamente dedicado al asunto de la feminidad. El que en este mismo seminario insista en la afirmación que ya había hecho en el 14 y en el 17 —que Freud *repetía* la pregunta *¿qué quiere la mujer?* — indica, por lo demás, lo poco que entre 1966 y 1972 había avanzado su estudio de la obra freudiana. De hecho, como acabamos de constatar, ni siquiera se molestó en revisar el texto de Freud sobre la feminidad cuando dictó su seminario dedicado a ese mismo asunto.¹⁸

Lacan volverá a hacer alusión a esa pregunta, a la que Marie Bonaparte no dio mayor importancia y que sólo rescató Ernst Jones en 1976, en su seminario 23, *El Sinthome*. Allí, por supuesto, tampoco reconocerá su error anterior, porque, si alguien hubiera cometido un error, ese había de ser Sigmund Freud:

16. FREUD, Sigmund (1905). *Tres ensayos de teoría sexual*, p. 200. El subrayado es nuestro.

17. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 122. El subrayado es nuestro.

18. «Por ello, el Otro como tal sigue siendo —no sin que podamos avanzar un poco más— sigue siendo en la teoría freudiana un problema, que se expresa en la pregunta que repetía Freud: ¿qué quiere la mujer? siendo la mujer, en esta ocasión, equivalente de la verdad. Por eso, se justifica esta equivalencia que produce». LACAN, Jacques (1972-1973). *Seminario 20. Aún*, p. 153.

[...] la relación sexual, es decir, la histeria, [...] es la última realidad perceptible, la última, *l'hysteron*, acerca de la relación sexual. Freud lo percibió muy bien. Allí aprendió su abecé, lo que no le ha impedido preguntar *Was will das Weib?*

Cometía un error. Pensaba que había *das Weib*. Solo hay *ein Weib* —.¹⁹

El continente oscuro, el deseo de la mujer y la envidia del pene

Sin duda, Freud reconocía en la mujer, en lo femenino, un enigma. Ella era, llegó a decir, un *continente oscuro* —*dark continent*. Pero no es para nada evidente, por más que así lo sugiriera la información de Jones que éste atribuía a Marie Bonaparte, que ese enigma versase sobre el deseo de la mujer. Pues precisamente en el mismo lugar donde había hablado de ese *continente oscuro*, había dado una respuesta precisa a esa cuestión:

Acerca de la vida sexual de la niña pequeña sabemos menos que sobre la del varoncito. Que no nos avergüence esa diferencia; en efecto, incluso la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un *dark continent* para la psicología. Pero hemos discernido que la niña siente pesadamente la falta de un miembro sexual de igual valor que el masculino, se considera inferiorizada por esa falta, y esa «envidia del pene» da origen a toda una serie de reacciones característicamente femeninas.²⁰

De lo que así habla, entonces, Freud, es de la vía de salida, para la psicología —y por tanto para el psicoanálisis, de la que éste forma parte necesariamente, por más que Lacan se empeñara en negarlo²¹ —, de ese enigmático continente oscuro: el descubrimiento de la envidia del pene como el motor básico del deseo de la mujer.

Y, de hecho, en esa dirección avanza decididamente el texto en el que habló del enigma de la feminidad —esa 33ª conferencia titulada precisamente *La feminidad*—:

[...] la situación femenina sólo se establece cuando el deseo del pene se sustituye por el deseo del hijo, y entonces, siguiendo una antigua equivalencia simbólica, el hijo aparece en lugar del pene. [...] Sólo con aquel punto de arribo del deseo del pene, el hijo-muñeca deviene un hijo del padre y, desde ese momento, la más intensa meta de deseo femenino. Es grande la dicha cuando ese deseo del hijo halla más tarde su cumplimiento en la realidad, y muy especialmente cuando el hijo es un varoncito, que trae consigo el pene anhelado. En la expresión compuesta «un hijo del padre», muy a menudo el acento recae sobre el hijo, y no insiste en el padre. Así, el antiguo deseo masculino de poseer el pene sigue trasluciéndose a través de la feminidad

19. LACAN, Jacques (1975-1976). *El sinthome*, p. 65.

20. FREUD, Sigmund (1926). *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial*, p. 199.

21. «Decir que la doctrina freudiana es una psicología es un equívoco grosero». LACAN, Jacques (1958). *La dirección de la cura y los principios de su poder*, en *Escritos*, vol. 1, traducción de Tomás Segovia, Siglo XXI, México, 1972, p. 254.

consumada. Pero quizá debiéramos ver en este deseo del pene, más bien, *un deseo femenino por excelencia*.²²

Resulta pues obligado separar el enigma de la feminidad de la pregunta por el deseo de la mujer, al menos por lo que a Freud se refiere, pues él, a la vez que afirma la existencia de ese *enigma* que describe como un *continente oscuro*, responde con precisión y claridad a la pregunta por el deseo de la mujer designando el *deseo del pene* —y del hijo— como *un deseo femenino por excelencia*.

22. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 119. El subrayado es nuestro.

En ello podemos encontrar, por otra parte, el motivo de que fuera precisamente Ernest Jones quien pusiera por escrito esa pregunta —*Was will das Weib?*— que no aparece nunca ni en los escritos de Freud ni en los de Marie Bonaparte, pues es sabido que él mismo objetó, junto a Karen Horney, la importancia que Freud concedía a la envidia del pene. El propio Freud informó de ello en su escrito de 1931 *Sobre la sexualidad femenina*, donde, tras comentar críticamente el trabajo de Karen Horney en el que esta había objetado que la envidia del pene fuera un dato primario del deseo femenino y lo quisiera reducir a un fenómeno secundario y tardío, añadió:

Una objeción parecida vale para la concepción de Jones (1928) de que la fase fálica en la niña es una reacción de protección secundaria antes que un estadio real del desarrollo. Esto no responde ni a las constelaciones dinámicas ni a las temporales.²³

Fuera lo que fuera lo que Marie Bonaparte le transmitiera en comunicación personal, todo indica que Jones quiso ver en ello un buen motivo con el que defenderse de la crítica que Freud le había dirigido a propósito de su desacuerdo sobre la valoración de la importancia de la envidia del pene. No es inoportuno añadir, a este propósito, que la referencia a la comunicación de Marie Bonaparte se producía en el contexto de las consideraciones que Jones hacía en su biografía sobre la actitud de Freud para con las mujeres:

23. FREUD, Sigmund (1931). *Sobre la sexualidad femenina*, p. 244.

[...] su conducta hacia las mujeres probablemente merecería el calificativo de anticuada [...] la función capital de la mujer, en su opinión, era la de un ser angelical que debía atender a las necesidades del hombre y a hacerle más cómoda la vida.²⁴

Implícitamente, Jones se reivindicaba así como *moderno*, si no *progresista*, frente al *anticuado* Freud, poniendo con ello un significativo mojón en la emergente crítica feminista de su maestro.

No resulta extraño entonces que fuera Jacques Lacan —siempre tan atento y receptivo a las modas de su tiempo— quien retomara el asunto

24. JONES, Ernst (1953-1957). *Vida y obra de Sigmund Freud*, tomo II, pp. 438-439.

no sólo de la comunicación de Bonaparte, sino también de la crítica a Freud, aunque nunca de modo explícito —dada su insistencia en ser reconocido públicamente como su único auténtico heredero—, de la importancia concedida por éste a la envidia del pene como motor del deseo femenino. Su afirmación tantas veces repetida de que *la mujer no existe*, dado que *no toda es*²⁵ que tanto éxito tuvo entre las feministas de su tiempo, era precisamente eso lo que presuponía.

Pues en rigor esa exótica afirmación según la cual la mujer *no-toda es* viene, sin llegar, como hemos anticipado, a afirmarlo explícitamente, a impugnar la envidia del pene como factor determinante del deseo femenino:

La mujer se sitúa a partir de que de *no todas* puede decirse con verdad que están en función de argumento dentro de lo que se enuncia de la función fálica²⁶.

26. LACAN, Jacques (1971-1972). *Seminario 19. ...O peor*, pp. 43-44.

Así, afirma Lacan, *no toda mujer se inscribe en la función fálica*²⁷. Pero conviene advertir al lector no avisado que, para Lacan, la *función fálica*, contra lo que hubiera pensado cualquier lector de Freud, es la castración:

27. LACAN, Jacques (1971-1972), *ibid.*, p. 99.

[...] ustedes creerán que hay mucha claridad cuando les diga que Φ , significa la función que se llama castración.²⁸

28. LACAN, Jacques (1971-1972). *Seminario 19. ...O peor*, op. cit. 1970-, p. 32.

No debe desorientarse el lector ante la manera alambicada de decirlo —pues es la forma de tratar de evitar que se perciba la contradicción directa de lo afirmado con la teoría freudiana. Pero se entiende bien cuando se recuerda que

Φ es el significante falo.²⁹

De lo que resulta: el falo significa la función de la castración.

Produce cierto rubor el verse obligado a citar a Freud para hacer recordar a tantos psicoanalistas contemporáneos que lo que éste afirmara era, exactamente, todo lo contrario:

29. LACAN, Jacques (1970-1971). *Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante*, p. 77.

[...] padre y madre no se valoran como diferentes antes de tener noticia cierta sobre la diferencia de los sexos, la falta de pene.³⁰

30. FREUD, Sigmund (1923). *El Yo y el Ello*, p. 33.

La diferencia entre varón y mujer en cuanto a esta pieza del desarrollo sexual [el complejo de castración] es una comprensible consecuencia de la diversidad anatómica de los genitales y de la situación psíquica enlazada con ella; corresponde al distingo entre castración consumada y mera amenaza de castración³¹.

Sin duda se nos objetará en este momento que es del pene y no del falo de lo que habla aquí Freud, pero sucede que el fundador del psicoanálisis jamás estableció tal diferenciación —para establecerlo con claridad nos hemos visto obligados a escribir el artículo *El Falo de las mil caras o las infinitas coalescencias del discurso lacaniano* que se encuentra también en este mismo número de *Trama y fondo*.

31. FREUD, Sigmund (1925). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica*, p. 275.

De modo que el asunto es, a todas luces, evidente: para Freud el falo no es la función de la castración, sino el objeto —más concretamente el órgano anatómico— cuya ausencia define la *castración consumada* de la mujer y hace posible la *amenaza de castración* en el hombre. Nada, por tanto, tan alejado del pensamiento freudiano como la postulación de la castración universal que durante un tiempo sostuvo Lacan y que sin duda tanto hubo de agradar a los ideólogos del feminismo:

[...] bajo cualquier circunstancia el ser humano sólo puede considerarse en última instancia como algo que no es nada más que un ser en el cual falta algo. Sea macho o hembra, es un ser castrado.³²

Pero Lacan no se detuvo aquí, sino que, una década después, en el umbral de los setenta, llegó a invertir absolutamente el enunciado freudiano al afirmar, simultáneamente,

[...] que todos los hombres, “x, la universalidad de los hombres está sujeta a la castración.³³

32. LACAN, Jacques (1958-1959). *Seminario 6. El deseo y su interpretación*, p. 244.

y que, en cambio, eran ellas, las mujeres, en tanto *no todas*, las que escapaban a la función fálica y, por ende, a la castración:

[...] la esencia de la mujer no es la castración.

Para decirlo todo, a partir de lo real, a saber, dejando de lado una nadita insignificante —no lo digo al azar—, ellas no son castrables. Ya que el falo, del cual subrayo que aún no dije qué es, pues bien, ellas no lo tienen. Una vez que a partir de lo imposible como causa la mujer no está ligada esencialmente a la castración, el acceso a la mujer es posible en su indeterminación.³⁴

33. LACAN, Jacques (1971-1972). *Seminario 19. ...O peor*, p. 200.

A estas alturas la contradicción —eso sí, nunca declarada ni reconocida— con lo afirmado por Freud es extrema:

34. LACAN, *ibid.*, p. 46.

[...] se produce esta diferencia esencial [con respecto al varón]: la niña acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación.³⁵

35. FREUD, Sigmund (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*, p. 186.

Pues el *ser castrado* de la mujer es, para Freud, la condición y el presupuesto de la envidia del pene que, por ello, en ciertos casos, puede evolucionar en el sentido de cortocircuitar lo que él entiende como la plena constitución de la feminidad:

O bien sobreviene el proceso que me gustaría designar *desmentida* que en la vida anímica infantil no es ni raro ni muy peligroso, pero que en el adulto llevaría a una psicosis. La niña se rehúsa a aceptar el hecho de su castración, se afirma y acaricia la convicción de que empero posee un pene, y se ve compelida a comportarse en lo sucesivo como si fuera un varón.³⁶

36. FREUD, Sigmund (1925). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica*, pp. 271-272.

¿La Mujer no existe? ¿No-toda es? - la simbolización del sexo de la mujer

¿*La Mujer no existe?* Es ciertamente sesgada la comprensión de Lacan de las categorías universales, pues no duda, en cambio, en afirmar que *El Hombre existe*. Pero manejar así la noción de los universales, atribuir una esencialidad al universal de lo masculino, supone una presuposición metafísica —y propiamente platónica— de los mismos. En rigor, desde un punto de vista materialista, La Mujer y El Hombre solo existen en tanto conceptos que permiten pensar —y son el resultado intelectual— de lo único que realmente existe: las mujeres y los hombres concretos —e históricos.

Y lo mismo deberíamos decir del *no-todo-es* atribuido a las mujeres. Si tal enunciado encuentra un sentido es por oposición al *todo-es* de los hombres —del Hombre, diría Lacan, para el que, al parecer, la metafísica sigue siendo operativa. Pero eso supone ignorar ese presupuesto básico de la teoría de la sexualidad de Freud que es la bisexualidad postulada para todo ser humano y de la que se deduce necesariamente que ningún hombre tanto como ninguna mujer *todo-es* hombre o mujer. —Por lo demás, nadie, ni nada, *todo-es*, más que en el universo de las formas —o ideas— platónicas. En el mundo real, todo lo que existe, existe en su singularidad y por eso resulta siempre en alguna parte irreductible al concepto —a la abstracción conceptual— que pretende explicarlo.

¿Dónde encuentran entonces su verosimilitud estos enunciados lacanianos tan repetidos en los tiempos postmodernos? Nada lo aclara mejor que el remontarse a la primera articulación lacaniana del asunto, realizada en tiempos en los que su discurso no había alcanzado todavía los extremos rococós de los años setenta. Debemos retroceder para ello, hasta el seminario 3, *Las psicosis* (1955-1956), donde, con su habitual desenvoltura, atribuye a Freud la afirma-

ción que *no hay simbolización del sexo de la mujer*. Ello sucede en el contexto de su reflexión sobre la *disimetría fundamental del Edipo en ambos sexos*:

Los estudios de detalle que Freud hace sobre este tema son muy densos. Nombraré algunos: *Consideraciones acerca de la diferencia anatómica entre los sexos*, *El declinar del complejo de Edipo*, *La sexualidad femenina*. ¿Qué hacen surgir? Tan sólo que la razón de la disimetría se sitúa esencialmente a nivel simbólico, que se debe al significante.

Hablando estrictamente no hay, diremos, simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal.³⁷

Es la ignorancia de lo específico de la fase genital³⁸, y por tanto su negación burlona unas veces o su confusión con la fase fálica otras, la que lleva a Lacan a hacer esta afirmación. Pues es cierto que Freud afirma que en la fase fálica solo hay un genital reconocible —el pene del varón—, de modo que la posición femenina aparece entonces marcada de manera negativa por la ausencia de ese órgano.

En el [...] estadio de la organización genital infantil hay por cierto algo *masculino*, pero no algo femenino; la oposición reza aquí: *genital masculino*, o *castrado*.³⁹

Pero no debe olvidarse —como hace Lacan— que el estadio de la organización genital infantil es el de la fase fálica, diferente de la fase genital que solo habrá de comenzar tras la fase de latencia, con la pubertad, y que habrá de caracterizarse, en cambio, por la aparición de la vagina como un genital sustantivo y diferente al pene del varón.

En tercer lugar aparece la fase *fálica*, en que en ambos sexos el miembro viril y su correspondiente en la niña adquieren una significación que ya no puede pasarse por alto. Hemos reservado el nombre de fase *genital* para la organización sexual definitiva que se establece tras la pubertad y en la cual los genitales femeninos hallan por primera vez el reconocimiento que los masculinos habían conseguido mucho antes.⁴⁰

Por lo demás, esa descabellada afirmación de la ausencia de simbolización del sexo de la mujer —repárese en que no se habla de la niña— afirmada por Lacan supone la más crasa ignorancia del largo listado de símbolos del sexo femenino confeccionado por Freud en el epígrafe *E. La figuración por símbolos en el sueño*. Otros sueños típicos del capítulo VI —*El trabajo del sueño*— de *La interpretación de los sueños: estuches, cajitas, cofres, armarios, hornos, cavidades, barcos y toda clase de recipientes, las habitaciones y*

37. LACAN, Jacques (1955-1956). *Seminario 3. Las Psicosis*, p. 251.

38. La ignorancia de la diferenciación freudiana entre fase fálica y fase genital se manifiesta con especial claridad en la sesión de 1961-03-22, titulada por Miller «Oral, anal, genital»: LACAN, Jacques (1960-1961). *Seminario 8. La transferencia*.

39. FREUD, Sigmund (1923). *La organización genital infantil*, p. 149.

40. FREUD, Sigmund (1932). 32ª conferencia. *Angustia y vida pulsional*, p. 91.

41. FREUD, Sigmund (1900). *La interpretación de los sueños*, pp. 359-361.

42. FREUD, Sigmund (1913). *El motivo de la elección del cofre*, p. 307.

43. LACAN, Jacques (1968-1969). *Seminario 16. De un otro al otro*, p. 207; (1970-1971). *Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante*, pp. 60, 77; (1971-1972). *Seminario 19. ...O peor*, pp. 12, 13, 19, 30, 97; (1972-1973). *Seminario 20. Aún*, pp. 17, 20, 46; (1973-1974). *Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del padre)*, sesión de 1973-12-18; (1974-1975) *Seminario 22. R.S.I.*, pp. 7, 8.

44. En cierta ocasión, corría el año 2004, el que esto escribe fue amablemente invitado a participar en París en el congreso de cierta agrupación lacaniana que había escogido como tema del mismo la noción lacaniana de fantasma. Pero, cuando presentó su ponencia y recordó la afirmación lacaniana sobre la inexistencia del acto sexual, se vio seriamente conmocionado por el hecho de que se le recriminaba que Lacan nunca había dicho tal cosa y que seguramente él había utilizado una mala traducción española de su obra, dado que lo que Lacan decía era que *las relaciones sexuales no existen*. El caso es que, al menos hasta donde él sabía, no existía por aquella época versión española alguna de *La lógica del fantasma*, por lo que se había visto obligado a preparar su intervención en el congreso utilizando el texto francés. De modo que eran los que así le recriminaban los que no habían leído ese seminario 14 de Lacan, *La lógica del fantasma* (pp. 245, 251, 253, 256, 264, 323, 356, 385). Pero a todas luces tampoco el seminario 15, *El acto psicoanalítico* (sesión del 1968-03-27), ni el 16, *De un otro al otro* (pp. 191, 314), ni el 18, *De un discurso que no sería de apariencia* (p. 32).

*sus diversas entradas y salidas, cerraduras, mesas preparadas para una comida, tablas, madera...*⁴¹

Y conviene prestar especial atención a los cofres, por la extrema relevancia que Freud les concede como símbolos de la feminidad en otro notable texto que al parecer también desconocía Lacan: *El motivo de la elección del cofre* (1913). Allí, a propósito del tema narrativo de la elección entre tres cofres, Freud escribe:

Si estuviéramos frente a un sueño, enseguida daríamos en pensar que estos cofrecillos son mujeres, símbolos de lo esencial en la mujer y, por eso, la mujer misma, como también lo son tabaqueras, polveras, cajitas, cestas, etc.⁴²

No hay duda, en suma, de que para Freud la mujer existe precisamente porque hay expresión simbólica de ella, dado que esos *cofrecillos son símbolos de lo esencial en la mujer*.

La relación sexual -y el acto sexual- existe

Y al igual que *la mujer existe* desde el momento en que *hay símbolo para ella* —y símbolo que se articula, es decir, que se escribe en esas expresiones de lo inconsciente que son los sueños—, igualmente existe la relación sexual, por más que Lacan se empeñe, no sólo en afirmar lo contrario —*no hay relación sexual*⁴³— sino incluso en llegar a sostener que *no hay acto sexual* y que ese es *el gran secreto del psicoanálisis* —cosa que, sin embargo, sorprendentemente, tan pocos lacanianos saben, lo que confirma la sospecha de que tampoco ellos leen con frecuencia a Lacan⁴⁴—:

[...] el secreto del psicoanálisis, el gran secreto del psicoanálisis es que no hay acto sexual.

[...] ¿Hay, en el acto sexual, ese algo donde —siguiendo la misma forma— se inscribiría el sujeto como sexuado, instaurando con el mismo acto su conjunción con el sujeto del sexo al que se llama opuesto?

Es muy claro que todo, en la experiencia psicoanalítica, habla en contra; que nada hay de este acto que

no dé fe de que no podría instituirse de este más que un discurso en donde cuente ese tercero, que anuncié de manera suficiente recién por la presencia del falo y de los objetos parciales, y cuya función tenemos ahora que articular, de manera tal que nos demuestre qué rol juega esta función en este acto. Función siempre resbaladiza, función de sustitución, que equivale casi a una especie de malabar y que en ningún caso, nos permite plantear en el acto, me refiero al acto sexual, el hombre y la mujer opuestos en alguna esencia eterna!

Y sin embargo... borraré lo que dije del «gran secreto» que dije ser que no hay acto sexual, justamente porque no es un gran secreto, que es patente, que el inconsciente no cesa de gritarlo a voz en cuello [...].⁴⁵

Dejaremos para más adelante la reveladora puesta en relación de la existencia de los *objetos a* con esta proclamada ausencia del acto y de la relación sexual, anticipando, eso sí, que en ello reside una tan radical como nunca reconocida negación de presupuestos básicos del pensamiento freudiano. Pues conviene que nos centremos primero en las dos argumentaciones más difundidas con las que Lacan sostiene su tesis.

La primera, tiene que ver con la negación de toda plenitud posible en las relaciones de los hombres con las mujeres, es decir, en el rechazo del mito de la fusión de los amantes.

No somos más que uno. Cada cual sabe, desde luego, que nunca ha ocurrido que dos no sean más que uno, pero, en fin, *no somos más que uno*. De allí parte la idea del amor. Verdaderamente, es la manera más burda de dar a la relación sexual, a ese término que manifiestamente se escamotea, su significado.⁴⁶

Es fácil compartir la afirmación de Lacan de que es imposible que dos se fundan en uno, por más que resulte bien pobre reducir a ello el amor —reduciéndolo así al espejismo imaginario del enamoramiento.⁴⁷ Pero lo ciertamente absurdo es utilizar esa idea para negar la existencia de la relación sexual. Sería tanto como negar la existencia de la *relación laboral* por el hecho de que patronos y obreros no llegaran a fundirse en la empresa entendida como un ideal de armonía económica y social. Nada tan absurdo, en suma, como identificar *relación* con *fusión* o siquiera con armonía. Las relaciones humanas de todo tipo son, se sabe desde siempre, conflictivas. Y la historia entera de la literatura, desde los tiempos más remotos, acredita el carácter conflictivo tanto de las relaciones sexuales como de las amorosas —y no es posible, a este propósito, negar la importancia de la ambivalencia que, al decir de Freud, hace del odio la otra cara del amor.

En suma, es sencillamente tramposo identificar *relación* con *relación plena*. Pero, si se hace, resulta obligado negar no solo la relación sexual sino

45. LACAN, Jacques (1966-1967). *La lógica del fantasma*, pp. 245-246.

46. LACAN, Jacques (1972-1973). *Seminario 20. Aún*, pp. 60-61.

47. «En la cima del enamoramiento amenazan desvanecerse los límites entre el yo y el objeto. Contrariando todos los testimonios de los sentidos, el enamorado asevera que yo y tú son uno, y está dispuesto a comportarse como si así fuera.» FREUD, Sigmund (1929). *El malestar en la cultura*, p. 67.

toda relación, dado que, sencillamente, nada es pleno en el mundo de lo real. O, en otros términos: la idea de la plenitud —de cualquier cosa— es el núcleo mismo de lo imaginario. Y lo mismo debemos decir del acto:

[...] cuando digo que no hay acto sexual, [...] tomando las cosas a nivel de la experiencia psicoanalítica, ésta nos demuestra, [...] que ese saber del sexo para el macho, cuando se trata del suyo, desemboca en la experiencia de la castración, es decir a cierta verdad que es la de su impotencia, su impotencia para hacer algo pleno del acto sexual.⁴⁸

48. LACAN, Jacques (1967-1968). *Seminario 15. El acto psicoanalítico*, sesión del 1968-03-27.

Si *no hay acto sexual* porque no puede ser *pleno*, entonces ningún acto es un acto —y no sólo el sexual— pues ninguno puede serlo.

Más sofisticada, aunque igualmente insostenible es la afirmación de que *la relación sexual no puede inscribirse*, es decir, que no puede escribirse, pues Lacan utiliza estos dos términos —*inscribirse* y *escribirse*, como equivalentes: *la relación sexual no puede escribirse*⁴⁹— tanto como —y por los mismos motivos— es insostenible atribuir a Freud tal idea, como hace Lacan con su habitual desenfado —pues nunca presenta referencias bibliográficas que vengán a sustentar tales atribuciones—:

49. LACAN, Jacques (1970-1971). *Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante*, p. 125.

Lo que Freud demuestra, lo que aportó de decisivo es que, por medio del inconsciente, vislumbramos que todo lo que atañe al lenguaje tiene que ver con el sexo, está en cierta relación con el sexo, pero especialmente en el hecho de que la relación sexual no puede, por lo menos hasta ahora, inscribirse de ninguna manera.⁵⁰

50. LACAN, *ibid.*, p. 121.

No fue Freud quien descubrió la existencia de lo inconsciente —pues de eso, como él mismo explicó, ya se sabía. Lo que Freud —no Lacan— descubrió fue la existencia del lenguaje propio de los procesos inconscientes —lo llamó proceso primario—, tal y como se manifestaba tanto en los sueños como en otros procesos psíquicos —actos fallidos, síntomas, etc. Y constató que si había algo que dominaba masivamente en esas formaciones psíquicas era precisamente la temática sexual y, muy concretamente, el acto sexual que, en esa misma medida, se escribía en esas manifestaciones de lo inconsciente:

Las escalas de cuerda, las escaleras de mano y las escaleras interiores de las casas, y el ir por ellas, y por cierto tanto en sentido ascendente cuanto descendente, son figuraciones simbólicas del acto sexual.⁵¹

51. FREUD, Sigmund (1900). *La interpretación de los sueños*, p. 360.

Cabe pues preguntarse si Lacan llegó a leer completo —pues hay que reconocer que es un libro más bien largo— *La interpretación de los sueños*, donde queda sentada con tan explícita claridad la escritura —la *figuración*

simbólica— del acto sexual. Porque, ignorándolo totalmente, se permitió afirmar cosas como esta:

La última vez les traje un cierto número de enunciados. Formulé algunos tales como, por ejemplo, no hay acto sexual. Pienso que la noticia corre por la ciudad... [risas]. ¡Pero bueno! No la di como una verdad absoluta... Dije que era lo que estaba articulado propiamente hablando en el discurso de lo inconsciente.⁵²

Muchas otras citas como esta —un día podría resultar entretenido reunir las todas— dibujan a la perfección lo rocó lacaniano: su satisfacción por el éxito en la ciudad —es decir: en los salones ilustrados de ésta— de su tan llamativamente paradójica afirmación. Pero a lo que debemos prestar atención ahora es, además de a la contradicción con lo escrito por Freud en el que fue el texto fundador del psicoanálisis, al presupuesto implícito según el cual el discurso de lo inconsciente articularía enunciados abstractos tales como el aquí sostenido —que *no hay acto sexual*— cuando, a todas luces, los enunciados abstractos solo tienen cabida en el ámbito del proceso secundario —ese, precisamente, en el que se articulan los contenidos conscientes. Todo es concreto —y más que eso: singular— en los contenidos inconscientes, lo que, por cierto, se deriva de manera evidente de las huellas mnésicas, en buena medida traumáticas, que los constituyen.

52. LACAN, Jacques (1966-1967). *La lógica del fantasma*, p. 256.

Escena primaria, fase genital, reproducción, perversión

No menos llamativo del rocó lacaniano es que, en su inacabable discurso —pocas cosas lo caracterizan mejor que su carencia total de clausura— no dude de hablar en positivo de eso mismo de lo que afirma que no existe:

No hay acto sexual (esta es la entrada en el mundo del psicoanálisis) que no lleve la huella de lo que se llama, impropriamente, la «escena traumática»; en otras palabras, de una relación referencial fundamental a la pareja de los padres.⁵³

Claro está que también este pretende ser un enunciado paradójico del que debe deducirse que no hay acto sexual por el hecho de que todo acto sexual arrastra consigo la huella de la escena primaria y de la condición traumática de ésta, lo que vendría a confirmar que en el abrazo de los amantes no habría completitud posible y, por tanto, la relación sexual no existiría, etc. Pero no repara Lacan, cuando hace tales afirmaciones, en el hecho de que el descubrimiento de la escena primaria misma como contenido de los procesos inconscientes, es decir, como contenidos propios de lo simbolizado, *de lo escrito* en las formaciones de lo inconsciente, es uno de los datos fundadores

53. LACAN, *ibid.*, p. 251.

de la teoría freudiana. Pues, ¿qué hace Freud en *De la historia de una neurosis infantil* si no leer lo que en el sueño del Hombre de los lobos está escrito?

Por lo demás, nada aclara mejor la lógica de la desviación lacaniana con respecto a la teoría de Freud en general y a su concepción de lo femenino en particular como el desinterés por —y la casi total ausencia de referencias a— la escena primaria, muy especialmente en los seminarios dedicados a la mujer y a la relación sexual que, a su decir, no existen —ni la una ni la otra. Pues el efecto traumático que Freud reconoce en la escena primaria es precisamente la evidencia de la castración de la mujer que el niño percibe atribuyéndola a un acto del padre —a quien el niño, en efecto, había atribuido la castración⁵⁴— en el que encuentra su fundamento tanto la envidia del pene de la mujer como el miedo a la castración del hombre. Y junto a la escena primaria, desaparece igualmente del horizonte del pensamiento lacaniano —ya lo hemos anotado— la fase genital y, también, la reproducción:

En la naturaleza [...] nada indica que el sexo sea un mecanismo reproductivo.⁵⁵

Es ciertamente improbable que en los informes de los marcianos que, de existir, nos estudiaran desde sus naves espaciales, se llegara a afirmar tal cosa. Pero es evidente que cierta compulsión postmoderna impulsa no solo a disociar totalmente la sexualidad de la reproducción, sino también a atribuir a Freud tan descabellada idea. Cosa, desde luego, inaceptable para quien haya realizado una mínimamente atenta lectura de la obra de éste:

54. FREUD, Sigmund (1927). *Fetichismo*, pp. 151-152.

55. LACAN, Jacques (1964-1965). *Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis*, sesión del 1965-05-12.

[...] las perversiones sexuales de los adultos son algo aprehensible e inequívoco. Como ya lo prueba el nombre que se les da, universalmente admitido, pertenecen sin lugar a dudas a la sexualidad. Puede llamárselos signos degenerativos o de otro modo, pero nadie ha osado sostener que no son fenómenos de la vida sexual. Ellos nos autorizan a formular este aserto: sexualidad y reproducción no coinciden; en efecto, es evidente que todos ellos desmienten la meta de la reproducción.⁵⁶

Freud no dice en ningún momento que sexualidad y reproducción constituyan conceptos disyuntos. Lo que dice es que las conductas perversas, siendo sin duda conductas sexuales, en nada coinciden con las conductas sexuales que apuntan a la reproducción. Pero ello a partir del presupuesto previo, para Freud obvio e incontrovertible, de que la reproducción es un asunto propiamente sexual, como se constata en el modo en el que prosigue su argumentación:

56. FREUD, Sigmund (1915-17). 21ª conferencia. *Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales*, p. 292.

[...] cuando otros declaran idénticos «sexual» y «perteneciente a la reproducción» —o, si quieren decirlo más brevemente, «genital»—, [...] nosotros

debemos admitir algo «sexual» que no es «genital» ni tiene nada que ver con la reproducción.⁵⁷

De modo que para Freud lo reproductivo —aquí identificado con lo genital— y lo perverso constituyen, tanto lo uno como lo otro, manifestaciones de la sexualidad. Pero lo más notable del modo en el que articula el asunto estriba en el presupuesto implícito sobre el que, a todas luces, sostiene su argumentación: que lo que caracteriza a la sexualidad perversa estriba precisamente en aquello que la opone a la sexualidad genital y reproductiva. Ello queda formulado con toda claridad en otro lugar:

La sexualidad infantil mostró en muchos aspectos un cuadro diverso que la de los adultos, y sorprendió hallar en ella numerosos rasgos de lo que en estos se había condenado como «perversión». Fue preciso ampliar el concepto de lo sexual para que abarcara algo más que la aspiración a la unión de los dos sexos en el acto sexual o a la producción de determinadas sensaciones placenteras en los genitales.⁵⁸

57. FREUD, Sigmund (1915-17), *ibid.*, pp. 292-293.

De lo que se deduce, en suma, que el deseo perverso es, precisamente, aquel que trata de evitar, por una u otra vía, el acto sexual.

Ahora bien, sucede que, para Lacan, y desde muy antiguo, la perversión es el paradigma mismo del deseo. No por casualidad ya en su cuarto seminario había afirmado del fetichismo que era el

[...] ejemplo particularmente fundamental de la dinámica del deseo.⁵⁹

No dudando, una vez más, en atribuir a Freud el asunto:

[...] está claro que el pensamiento freudiano partió de tales paradojas. En particular, en lo referente al deseo, partió del deseo perverso.⁶⁰

58. FREUD, Sigmund (1922). *Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»*, p. 240.

Obsérvese que el *está claro* es el modo lacaniano de evitar presentar la cita que debería sustentar tal afirmación.

Y como a su público —parece no haber duda de ello— gustaba esta caracterización perversa del deseo, no dejó de acentuarla en los años siguientes. Así, en *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), no dudó en afirmar:

59. LACAN, Jacques (1956-1957). *Seminario 4. La relación de objeto*, p. 167.

[...] la esencia de todo desplazamiento fetichista del deseo, dicho de otra manera, de su fijación antes, después o al lado, de cualquier forma, a las puertas de su objeto natural. Se trataba de la institución de ese fenómeno fundamental que podemos llamar la radical perversión de los deseos humanos.⁶¹

60. LACAN, Jacques (1956-1957), *ibid.*, p. 167.

Tampoco, al año siguiente, en *El deseo y su interpretación* (1958-1959) dudó en afirmar:

[...] el carácter de fetiche propio del objeto como tal del deseo humano.⁶²

Y, sobre su modelo, presentó en sociedad el *objeto a*, constituido en

[...] *el objeto esencial en torno al cual gira la dialéctica del deseo*.⁶³

61. LACAN, Jacques (1957-1958). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*, p. 81.

Nada, por lo demás, tan rococó, pues no hay duda de que los *objetos a* hubieran hecho las delicias de los libertinos que poblaban los parisinos salones rococó del XVIII. Por supuesto que cuando lo introdujo, Lacan pretendió deducirlo de la teoría freudiana, en vez de reconocer, como era obligado, que entraba en contradicción directa con la concepción freudiana del objeto de deseo:

62. LACAN, Jacques (1958-1959). *Seminario 6. El deseo y su interpretación*, p. 346.

[...] la *a* minúscula, que es para nosotros el soporte fantasmático del deseo. Debemos articularlo con precisión. La *a*, ese otro imaginario, ¿qué significa?

63. LACAN, Jacques (1958-1959), *ibid.*, p. 345.

Significa que algo más amplio que una persona puede incluirse allí: toda una cadena, todo un guión. No necesito volver ahora a lo que puse de relieve el año pasado en el análisis de *El balcón*, de Jean Genet. Para dar su sentido a lo que quiero decir en este caso, me basta con remitir a lo que podemos denominar el burdel difuso, en la medida en que se convierte en la causa de lo que entre nosotros se llama el sacrosanto genital.⁶⁴

Sin duda, ese *entre nosotros* nombra a la comunidad psicoanalítica de su tiempo, de la que hace burla a la vez que hace —implícitamente, porque de lo contrario hubiera debido declarar una crítica a Freud— burla de la noción misma de fase genital.

Del *objeto a* dice, en seguida, que es:

[...] el polo del deseo perverso; en otros términos, digamos que lo convierte en el elemento estructural de las perversiones.⁶⁵

64. LACAN, Jacques (1958-1959), *ibid.*, p. 347.

Y así el círculo se cierra dado que —lo había afirmado ya el año anterior—

[...] hay una determinada relación del hombre con el otro con minúscula, estructurada como lo que acabamos de llamar el *deseo humano*, en el sentido en que este deseo es ya *fundamentalmente perverso* [...].⁶⁶

De modo que lo que sucede a finales de los sesenta, cuando lanza la campaña comandada por el eslogan según el cual *la relación sexual no existe*, cabe

decir que es del todo congruente con el sesgo dominante de su discurso —por más que no lo sea con su autoproclamación como heredero inapelable del discurso freudiano. No hay acto sexual, o bien

[...] en el acto sexual no se trata de ninguna manera más que de ese *a* minúscula [...].⁶⁷

65. LACAN, Jacques (1958-1959) *ibid.*, p. 347.

Lo más sorprendente de todo ello es que, con el tiempo, toda esta deriva teórica fuera aceptada por buena parte de la comunidad psicoanalítica como un desarrollo del pensamiento freudiano cuando suponía una evidente contradicción con éste. Y una que cada vez se manifestaba más abiertamente, con la salvedad de que nunca era reconocida como tal. Véase, a este propósito el siguiente fragmento de *La lógica del fantasma* (1966-1967):

66. LACAN, Jacques (1957-1958). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*, p. 323. El subrayado es nuestro.

Como se los dije, quienquiera, quienquiera que funde cualquier cosa en la idea de un narcisismo primario, y parta de ahí para engendrar lo que sería el investimiento del objeto, es bien libre de continuar (puesto que con eso es que funciona el psicoanálisis a través del mundo como industria culpable) pero, así mismo, puede estar seguro de que todo lo que articulo aquí está hecho para repudiarlo enteramente.⁶⁸

Claro está: como siempre, Lacan evitaba nombrar a Freud, y, al menos nominalmente, era a la comunidad psicoanalítica —no lacaniana— a la que dirigía sus invectivas. Pero la idea de que el fin del narcisismo primario daba paso al nacimiento del objeto de deseo en tanto investido por libido hasta entonces narcisista —localizada en el yo en los primeros tiempos— era la tesis básica de la concepción del deseo de Freud:

67. LACAN, Jacques (1966-1967). *Seminario 14. La lógica del fantasma*, p. 246.

Las primeras satisfacciones sexuales autoeróticas son vivenciadas a remolque de funciones vitales que sirven a la autoconservación. Las pulsiones sexuales se apuntalan al principio en la satisfacción de las pulsiones yoicas, y sólo más tarde se independizan de ellas; ahora bien, ese apuntalamiento sigue mostrándose en el hecho de que las personas encargadas de la nutrición, el cuidado y la protección del niño devienen los primeros objetos sexuales: son, sobre todo, la madre o su sustituto. Junto a este tipo y a esta fuente de la elección de objeto, que puede llamarse el tipo del *apuntalamiento* [tipo anaclítico].

68. 68 LACAN, Jacques (1966-1967), *ibid.*, pp. 312-313.

Hemos descubierto que ciertas personas, señaladamente aquellas cuyo desarrollo libidinal experimentó una perturbación (como es el caso de los perversos y los homosexuales), no eligen su posterior objeto de amor según el modelo de la madre, sino según el de su persona propia. Manifiestamente se buscan a sí mismos como objeto de amor, exhiben el tipo de elección de objeto que ha de llamarse *narcisista*. En esta observación ha de verse el motivo más fuerte que nos llevó a adoptar la hipótesis del narcisismo.⁶⁹

69. FREUD, Sigmund (1914). *Introducción al narcisismo*, p. 84.

A la luz de este fundamental texto freudiano se hace patente la nunca confesada pero neta divergencia lacaniana. Pues, a partir de *Introducción al narcisismo*, Freud concibe la perversión a partir de la noción de la *elección de objeto narcisista* —a la que caracteriza como resultado de una *perturbación* en el normal desarrollo psíquico del sujeto—, a la vez que opone esta a la elección de objeto anaclítica o por apuntalamiento, que él concibe como la forma normalizada —y, por tanto, en sí misma sana, de la evolución del deseo humano.

Algo hay, sin duda, de fraudulento en impugnar las nociones teóricas fundamentales del pensamiento freudiano y, a la vez, por la vía de atribuírselas a los malos discípulos entregados al negocio —aquella *industria culpable*—, seguir presentándose como el intérprete y heredero indiscutible del propio Freud. Cabe preguntarse, en cualquier caso, si ese rechazo de la concepción freudiana del objeto de deseo —y más concretamente, de la elección de objeto por apuntalamiento— podría deberse a una condición —a una *perturbación*, por utilizar la expresión de Freud— perversa del propio Lacan. Pero de lo que no hay duda es del hecho de que, al modelar su teoría del deseo a partir del deseo perverso —al excluir la posibilidad de que el deseo humano pudiera no serlo— constituyó una teoría psicoanalítica en sí misma perversa. Algo del todo congruente, digámoslo de paso, con el gesto perverso de atribuírsela al mismo padre cuyo discurso pervertía, es decir, a Freud.

Nada tan congruente entonces, dado que, como hemos señalado, el deseo perverso es, precisamente, aquel que trata de evitar, por una u otra vía, el acto sexual, que el epítome necesario de una teoría psicoanalítica perversa conduzca a la impugnación de la existencia de éste.

Un goce de las mujeres fuera del orden fálico: la apología de la Diosa

Igualmente congruente con ello es la negación de la existencia de la mujer, una vez que el deseo masculino, fálico —al modo como lo entiende Lacan cuando habla de la *función fálica*— queda reducido a *objetos a* —explícitamente designados como *parciales* y *desechos*. Basta, para comprenderlo, con constatar el implícito eslabón previo que conduce a ello: la inexistencia de la mujer como objeto de deseo —no parcial, sino total, anaclítico—, investido por el deseo del varón —no perverso.

De lo que se deduce, después de todo, que no habría para el varón acto sexual posible —más allá del limitado al goce de los *desechos*, esos *objetos a*—: que no habría, en suma, acceso posible a la mujer.

De las mujeres se dice entonces que, aunque ellas pueden participar también de la función fálica, en lo esencial escaparían a ella:

[...] la mujer con respecto a la función fálica solo se sitúa por estar *no toda* sujeta a ella.⁷⁰

Es así como introduce Lacan en el comienzo de la década de los setenta su sentencia rococó de mayor éxito: la que afirma la existencia de un goce de las mujeres —ya que la mujer no existe, pues toda mujer no-toda es, etc.— que, siendo el más intenso —hasta el punto de ser equiparado con el goce místico—, se encontraría totalmente fuera del orden fálico.

Y allí, de nuevo, encontramos una neta —pero, como siempre, nunca reconocida— contradicción con la concepción freudiana de la feminidad:

Sólo hay mujer excluida de la naturaleza de las cosas que es la de las palabras [...].

No deja de ser cierto, sin embargo, que si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica.⁷¹

[...] la raíz del *no toda* es que ella esconde un goce diferente del goce fálico, el goce llamado estrictamente femenino, que no depende en absoluto de aquel.⁷²

Suena bien, al calor de los tiempos ultrafeministas en los que estas frases son proferidas, pero no dejan de participar de un equívoco fundamental en la medida en que es del goce sexual de la mujer —de *las mujeres*, diría Lacan— de lo que se trata.

Bien entendido, no pretendemos discutir lo que desde el origen de los tiempos casi todo el mundo sabe —lo atestiguó Tiresias y le costó los ojos—: que la mujer goza más. Pero nada tan ridículo —o al menos tan ingenuo— como querer localizar ese goce con independencia del falo. Pues es precisamente en el acto sexual, en tanto que existe, donde ese goce tiene lugar. Así, siendo del goce sexual de la mujer de lo que se trata, si se saca al falo de la ecuación, es sólo el goce de la masturbación el que entra en juego.

Por lo que se refiere a ese más intenso goce de la mujer resulta obligado constatar que lo que lo hace posible es el hecho de que ella se entrega a él, de forma —en posición— pasiva. Lo que puede ser expuesto, también, al revés: porque la posición activa, por lo que exige de ejercicio y control, distrae del goce. En suma: es precisamente el falo, pero el falo no en su versión indefinible lacaniana —recuérdese: *el falo, del cual subrayo que aún no dije qué es*, y esto declarado en fecha tan tardía como 1972—, sino en su muy concreta versión freudiana, es decir, el falo en tanto pene en erección, la condición de ese más del goce de la mujer⁷³.

70. LACAN, Jacques (1971-1972). Seminario 19. *...O peor*, p. 100.

71. LACAN, Jacques (1972-1973). Seminario 20. *Aún*, p. 89.

72. LACAN, Jacques (1972-1973), *ibid*, p. 101.

73. Cfr. GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (1997). «La posición femenina en el Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz»; (2003). «Del Soberano Bien»; (2004). «El héroe y la mujer. A propósito de San Jorge y el Dragón, de Paolo Uccello»; (2004). «Escribir la diferencia».

Ciertamente: no hay acto sexual en el universo de la perversión. De hecho, eso es lo que explicaba Freud en *El fetichismo* cuando señalaba que aquellos fetichistas que lograban realizarlo era escamoteándolo con la presencia encubridora del fetiche.

Pues en Freud, el fetiche no es el modelo —*el ejemplo fundamental*— del deseo. Pero sí lo es, sin duda, del deseo perverso, pues lo que mejor lo caracteriza es *el terror a la castración al ver los genitales femeninos*.⁷⁴ De eso el fetichista —y, por ende, el perverso— no quiere saber nada. La más nítida expresión de ello la ofrece el rechazo del Marqués de Sade del sexo genital y su apología apasionada —y agotadoramente repetitiva— del sexo anal.

Es hora de recordar ese pasaje decisivo de *Introducción al narcisismo* que ignoró siempre Lacan:

Las perturbaciones a que está expuesto el narcisismo originario del niño, las reacciones con que se defiende de ellas y las vías por las cuales es esforzado al hacerlo, he ahí unos temas que yo querría dejar en suspenso como un importante material todavía a la espera de ser trabajado; su pieza fundamental puede ponerse de resalto como «complejo de castración» (angustia por el pene en el varón, envidia del pene en la niña) y abordarse en su trabazón con el influjo del temprano amedrentamiento sexual.⁷⁵

74. FREUD, Sigmund (1927). *Fetichismo*, p. 149.

De la afirmación freudiana de que es el complejo de castración lo que pone fin al narcisismo originario es obligado deducir que es este mismo complejo la condición de la conversión de la libido narcisista en libido objetal, es decir, capaz de investir el objeto. De él depende, en suma, la aparición misma del objeto de deseo —en tanto deseo no perverso.

75. FREUD, Sigmund (1914). *Introducción al narcisismo*, p. 89.

A lo que es necesario añadir que el acmé del acceso del sujeto al *complejo de castración* —la angustia por el pene en el varón, envidia del pene en la niña— se encuentra en la escena primordial, pues es en ella donde alcanza su clímax traumático el descubrimiento de la condición castrada de la mujer —tal fue la adquisición teórica decisiva que hizo Freud en el caso de El Hombre de los lobos:

[...] en el curso del proceso onírico [el de la pesadilla infantil del Hombre de los lobos] comprendió que la mujer era castrada, tenía en lugar del miembro masculino una herida que servía para el comercio sexual; que la castración era la condición de la feminidad [...].⁷⁶

76. FREUD, Sigmund (1914). *De la historia de una neurosis infantil (El caso de El hombre de los lobos)*, p. 72.

Y ello es, por lo demás, lo que explica que ese que es el prototipo del acto sexual en la experiencia del sujeto —la escena primordial—, no encuentre su lugar en el universo del perverso —ni en una teoría psicoanalítica distorsio-

nada por la universalización del modelo de la perversión. De lo que se deduce, a su vez, que el acto sexual sólo es posible cuando está presente un varón capaz de vencer el terror a la contemplación de la castración, tal y como ésta se le manifiesta en la visión de los genitales femeninos.

Es hora de recordarlo⁷⁷: el enigma de Freud, por lo que al deseo se refiere, nunca fue *¿qué desea una mujer?* sino, bien por el contrario, *¿cómo es posible que el hombre la desee?*:

¿Por qué algunos [hombres] se vuelven homosexuales a consecuencia de esa impresión, otros se defienden de ella creando un fetiche y la inmensa mayoría la supera? He ahí algo que por cierto no sabemos explicar. Es posible que, de todas las condiciones cooperantes, no conozcamos todavía las decisivas para los raros desenlaces patológicos; por lo demás, contentémonos con poder explicar lo que acontece, y considerémonos autorizados a desechar provisionalmente la tarea de explicar por qué algo no acontece.⁷⁸

De ello dedujimos, en su momento⁷⁹, la definición del héroe —héroe es aquel que es capaz de estar a la altura del deseo de la mujer. A lo que podemos añadir: aquel que no huye aterrorizado ante la contemplación de sus genitales. Es sabido, en cualquier caso, lo que el fetichismo explica: que el perverso es incapaz de asumir ese papel y que por eso se refugia en la imagen de la madre fálica que es por eso, necesariamente, la imagen misma de la omnipotencia —esa, por lo demás, en la que el niño se refugiaba en los tiempos de su identificación en la imago primordial.⁸⁰

Nada tan congruente con ello como el arribo a la apología de esa mujer-diosa de Lacan en los últimos tiempos de evolución de su teoría:

La diosa es goce, es muy importante recordarlo. Su estatuto de diosa es ser goce.⁸¹

Cómo saber si, como lo formula Robert Graves, el Padre mismo, el padre eterno de todos nosotros, no es más que el Nombre entre otros de la Diosa blanca, aquella que su decir se pierde en la noche de los tiempos, por ser la Diferente, Otra siempre en su goce —al igual que esas formas del infinito cuya enumeración sólo comenzamos al saber que es ella la que nos suspenderá a nosotros.⁸²

Deriva, que, por lo demás, no es tan nueva como parece. Como ya hemos señalado en otro lugar, se encontraba ya presente en Nietzsche en el mismo momento en que dictaminó la muerte de Dios. Como lo estuvo, por lo demás, a lo largo de buena parte del siglo XX en las diosas madres de los totalitarismos⁸³.

77. Lo hicimos ya en GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2003). «Del Soberrano Bien».

78. FREUD, Sigmund (1927). *Fetichismo*, p. 149.

79. Lo hicimos ya en GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2003). «Del Soberrano Bien».

80. GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2024). «El origen de la belleza: la imago primordial».

81. LACAN, Jacques (1966-1967). *Seminario 14. La lógica del fantasma*, p. 346.

82. LACAN, Jacques (1974). *El despertar de la primavera*.

83. GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2015). «El oscuro retorno de la Diosa»; (2015). «La violencia della dea».

Crisis de la natalidad

A la luz de todo lo considerado hasta aquí, no puede extrañarnos que el apogeo del éxito de Lacan en el mundo intelectual occidental contemporáneo viniera a coincidir, con notable exactitud con el momento en que la crisis de la natalidad comenzó a manifestarse, lentamente primero pero luego de una manera cada vez más acelerada, como un fenómeno global, mundial.

¿No podría ser entonces, ese éxito, uno de los síntomas de esa crisis?

Debe tenerse en cuenta, a este propósito, que más sorprendente que la crisis de la natalidad misma es tanto la resistencia que manifiestan nuestros contemporáneos a percibirla como las formas de las que se valen para ignorar su gravedad. Así, siguen insistiendo en lo bajo de los salarios, lo elevado del coste de la crianza, o la crisis de la vivienda para encubrir un fenómeno cuya causa es a todas luces de índole diferente. Nada lo hace tan evidente como la misma distribución del fenómeno: si de esa índole fueran las causas, la caída de la natalidad debería ser más alta en las sociedades más pobres, cuando es justamente lo contrario lo que sucede; es mayor y se incrementa más velozmente en las sociedades cuanto más ricas son. Este simple hecho debería bastar para desmentir esas en extremo ingenuas explicaciones económicas que solo sirven para encubrir la realidad del fenómeno. Resulta pues obligado renunciar a las explicaciones económicas de un fenómeno que, de la manera más evidente, se nos presenta como una suerte de enfermedad psíquica.

¿Acaso la enfermedad no es aquello que amenaza al saludable desenvolvimiento de los procesos que tenemos por naturales y que favorecen la vida? Pues bien, si es así, todo parece indicar que la caída de la natalidad debe, necesariamente, ser tomada por tal: es un hecho que, pasado cierto umbral, amenaza con la extinción de la sociedad que la padece. Es, en suma, un síntoma, a la vez masivo y mudo, de un incremento desmesurado de la pulsión de muerte, que patentemente se manifiesta en detrimento de las pulsiones de vida —esas pulsiones que Freud, por buen motivo identificó con Eros, el erotismo.

Es, en suma, una enfermedad del deseo. Y por ello mismo correspondería en primer lugar a los psicoanalistas percibirla y diagnosticarla, si no fuera porque, a día de hoy, el psicoanálisis, afecto a esa deriva perversa de la que la teoría lacaniana es la mejor expresión, participa —y ha encontrado el mejor motivo de su éxito— en la ceguera de una sociedad que no quiere saber nada de ello.

Salir de esa ceguera pasa, necesariamente, por volver de verdad, consecuentemente, a los fundamentos de la teoría freudiana.

Mirar de frente el problema de la crisis de la natalidad exige, como su punto de partida inevitable, reconocer que, si se trata en ella de cierta crisis del deseo, ésta se manifiesta específicamente como crisis del deseo de la mujer, en la misma medida en que ha sido siempre el deseo del hijo un motivo central del deseo femenino.

Debemos recordar a este propósito que Freud liga ese deseo, el deseo femenino del hijo, con la envidia del pene —es decir: con el deseo del pene— que es la forma del complejo de castración en la mujer:

[...] la situación femenina sólo se establece cuando el deseo del pene se sustituye por el deseo del hijo, y entonces, siguiendo una antigua equivalencia simbólica, el hijo aparece en lugar del pene.⁸⁴

Basta con atender a la representación del tema de la Virgen y el niño en la más larga tradición del arte cristiano —y especialmente católico— para constatar cómo la cultura occidental ha escrito, de manera masiva, esa equivalencia simbólica. El modo en el que el niño Jesús se presenta erguido, a la vez separado y fundido con el cuerpo de su madre, presenta las más evidentes sugerencias fálicas. Conviene advertir de inmediato que si ello no conduce a convertir a la Virgen en un modelo de madre fálica —esa figura de omnipotencia absoluta que se sitúa en la estela de las diosas arcaicas— eso se debe al modo como este tema se conecta, en el relato mitológico cristiano, con los otros dos que lo encuadran y articulan narrativamente. El último es la presentación de la Virgen a los pies de la cruz en el momento del sacrificio del hijo, que debe ser leído no solo como el sacrificio de éste, sino también como el sacrificio de la madre que renuncia al hijo y acepta su destino. Y el primero es el de la Anunciación, donde la Virgen comparece como la mujer que se abre a la palabra divina, que la acoge en su cuerpo y, en él, la hace fecunda.⁸⁵

Si la Virgen entronizada con el niño fálico en su regazo devuelve la más expresiva escritura de la realización del deseo fálico de la mujer, la posición de la Virgen en la Anunciación devuelve la afirmación simbólica de su genitalidad tal y como ésta se manifiesta en la fase genital descrita por Freud y en la que la vagina, por vez primera, se hace simbólicamente presente:

Sólo con la culminación del desarrollo en la época de la pubertad, la polaridad sexual coincide con *masculino* y *femenino*. Lo masculino reúne el sujeto, la actividad y la posesión del pene; lo femenino, el objeto y la pasividad. La vagina es apreciada ahora como albergue del pene, recibe la herencia del vientre materno.⁸⁶

84. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 119.

85. Cfr. GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2002). *Los 3 Reyes Magos. O la eficacia simbólica*.

86. FREUD, Sigmund (1923). *La organización genital infantil*, p. 149.

Es sabido que Freud recurrió siempre a la dialéctica de la actividad y la pasividad como rasgo a la vez caracterizador y diferenciador de lo masculino y lo femenino, a la vez que se veía obligado a reconocer lo parcial y limitado de tal categorización. Ello le condujo, en su texto *La feminidad*, a una solución conceptual que la pareció más afortunada:

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. Quizás ocurra que desde el modo de participación de la mujer en la función sexual se difunda a otras esferas de su vida la preferencia por una conducta pasiva y unas aspiraciones de meta pasiva, en extensión variable según el imperio limitado o vasto de ese paradigma que sería su vida sexual. No obstante, debemos cuidarnos de pasar por alto la influencia de las normas sociales, que de igual modo esfuerzan a la mujer hacia situaciones pasivas. Todo esto es todavía muy oscuro.⁸⁷

87. FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, p. 107.

*Puede ser necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva. ¿Cómo ignorar la intensidad del esfuerzo activo de la mujer para ubicarse en la posición del objeto del deseo? ¿O es que no es indiscutiblemente activo el trabajo de las mujeres que recorren las tiendas en busca de los vestidos que pueden volverlas más deseables, el esmero con el que se dedican a su propio maquillaje o el esfuerzo muscular requerido para sostenerse en lo alto de elevados zapatos de tacón? Quienes han llamado *mascarada* a tales esfuerzos activos de la mujer por sostener con su trabajo esa institución cultural fundamental que es la del erotismo, deberían llamar mascarada también a cualquier obra cultural, pues sin duda esta es una de las primeras y de las más necesarias.*

No menos relevante, en el texto de Freud recién citado, es la importancia concedida al *modo de participación de la mujer en la función sexual*, pues con ello entran en juego los condicionamientos biológicos propios de esa función, por más que llamar la atención sobre ello nos obligue a confrontar con otro de los tópicos del pensamiento postmoderno: el que se empeña en excluir, bajo el anatema de *biologismo*, toda influencia de los factores biológicos en los procesos psíquicos.

La roca de base

Frente a ello, es necesario recordar que, en Freud, lo biológico es una referencia inapelable, pues determina las coordenadas corporales que todo proceso psíquico se ve obligado a gestionar.

Podríamos decir, a este propósito, que lo biológico, en Freud, es una referencia determinante de lo real.

Pero detengámonos por un momento para clarificar esta afirmación. Pues no debe entenderse con esto que la biología no sea una ciencia cuyo tejido, por ser tal, es necesariamente discursivo y que, por tanto, no devuelve lo real en sí mismo, sino formalizado a través del lenguaje. Y ciertamente: en esa misma medida lo real escapa al discurso de la biología como a cualquier otro discurso —sólo pensará que esto que ahora afirmamos sea una idea lacaniana quien no haya leído a Kant.

Pero eso no evita que los datos que la biología ofrece funcionen, para los procesos psíquicos de los que participan los hombres y las mujeres en relación con su propio cuerpo, como una referencia real inexcusable. En eso pensaba Freud cuando tituló uno de sus más importantes artículos *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925) y a ello se refería, con plena conciencia de ello, sólo un año antes, en *El sepultamiento del complejo de Edipo* (1924) cuando afirmó que *la anatomía es el destino*⁸⁸.

Ciertamente, Freud nunca dijo que la anatomía fuera *todo el destino*. Pero negar que la anatomía constituye un factor determinante del destino de cada ser humano debería resultar una evidencia para cualquiera que no habite el universo de las más ingenuas fantasías adolescentes. ¿Acaso el ADN de cada cual no constituye un factor determinante de su destino? Claro está: nunca totalmente, nunca de todo el destino. La libertad no deja por ello de existir. Pero la libertad no es, como piensan los eternos adolescentes, el derecho a ser cualquier cosa ni a querer y tener cualquier cosa. La libertad es la posibilidad de combatir por el propio destino contra los obstáculos que lo real pone a nuestro paso. Esta consideración debería bastar para constatar que cuando se impugna la biología —de la que la anatomía es aspecto determinante— es lo real lo que se impugna.

Era a lo real del cuerpo a lo que se refería Freud, cuando ya su vida se acercaba a su final, en su *Análisis terminable e interminable* (1937), concluía su reflexión sobre las dificultades y los límites del análisis, hablando de lo que dio en llamar la *roca de base*:

A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la «roca de base» y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. En efecto, la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad.⁸⁹

88. FREUD, Sigmund (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*, p. 185.

89. FREUD, Sigmund (1937). *Análisis terminable e interminable*, pp. 253-254.

Tal es la *roca de base*: una *roca* bien dura que constituye el inapelable *basamento rocoso* de lo psíquico. El adjetivo escogido para ese basamento, *rocoso*, nombra la capacidad que tiene la roca para herir con su roce. Y es lo propio de lo real herir las fabulaciones imaginarias que alimentan los deseos de los seres humanos.

Die Ablehnung, la desautorización, el rechazo, el repudio de la feminidad no es obviamente un hecho biológico, pero sí el efecto psíquico de un hecho biológico.

Y ese *repudio de la feminidad* presenta dos caras diferentes según el sexo biológico del ser humano, hombre o mujer, en el que se manifiesta:

[...] para la mujer, la *envidia del pene* —el positivo querer-alcantar la posesión de un genital masculino—, y para el hombre, la revuelta contra su actitud pasiva o femenina hacia otro hombre. Eso común ha sido destacado muy temprano en la nomenclatura psicoanalítica como conducta frente al complejo de castración [...].⁹⁰

90. FREUD, Sigmund (1937.) *op. cit.*, pp. 251-252.

Así pues, con independencia de cómo se manifieste en cada sexo — como envidia del pene en la mujer o como rechazo de la pasividad en el hombre—, el repudio *de la feminidad* es reconocido como la reacción frente al complejo de castración.

Al psicoanálisis compete investigar por qué, en los tiempos que corren, el repudio de la feminidad ha llegado a convertirse en la manifestación más palpable del malestar contemporáneo. Pero es un hecho que hoy más que nunca algo tiende a cegar el acceso de hombres y mujeres a la fase genital y a hacer que cada vez más mujeres se manifiesten incapaces de superar la envidia del pene y asumir decididamente su feminidad.

Ciertamente, junto a los feminismos radicales, el psicoanálisis lacaniano, con esa gestualidad perversa que niega la existencia de la mujer, de la relación y del acto sexual, devuelve la plasmación teórica de esa incapacidad en la misma medida en que niega la existencia de la escritura de la feminidad.

Estuches, cajitas, cofres, armarios, hornos, cavidades, barcos y toda clase de recipientes, las habitaciones y sus diversas entradas y salidas, cerraduras, mesas preparadas para una comida... No llegó a conceptualizarlo Freud, pero estaba implícito en su precisa relación de los símbolos de lo femenino: además de la posición pasiva —que pasa por la actividad necesaria para realizar las *metas pasivas*—, lo femenino se le presentaba caracterizado por la interioridad, por el cuerpo interior capaz de albergar al falo primero y luego al niño.

Concluiremos este trabajo atendiendo a los motivos del repudio.

El primero es sin duda el desprecio de la pasividad, correlativo a la promoción compulsiva —y muchas veces maníaca— de la actividad que constituye un tópico al parecer incuestionable para nuestros contemporáneos. Lo que conlleva, conviene recordarlo, una masiva desmemoria de lo que los místicos de las más variadas épocas, religiones y lugares han afirmado: que la pasividad es la condición de la relación con la divinidad —una pasividad, afinémoslo con Freud, que puede incluir la más intensa actividad para alcanzar esa meta pasiva. Ahora bien, sucede que la pasividad es condición del buen embarazo: para que este fluya conviene que la mujer sea capaz —sea lo suficientemente fuerte para ser capaz— de aceptar pasivamente los procesos biológicos que tienen lugar en su cuerpo.

El segundo es el miedo a lo que la condición interior de la genitalidad femenina suscita: el acceso al cuerpo en tanto cuerpo interior, allí donde cesa toda imagen y lo real del cuerpo se impone en su rotunda —y ya para nada antropomórfica— materialidad. Lugar primario, acultural, real donde se localiza el origen de la vida humana. Ese, y no otro, fue el motivo que llevó a Freud a hablar de la mujer como el *continente oscuro*.

Referencias bibliográficas

- BELINSKY, Jorge (2014). «La larga sombra del Proyecto de 1895: pulsión de muerte y femineidad», *Trama y fondo*, 36, 7-20.
- BONAPARTE, Marie (1951). *La sexualidad de la mujer*, traducción de Susana Dubcovsky e Irene Friedenthal, Buenos Aires: Hormé, 1961.
- FREUD, Sigmund (1900). *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, tomo 5, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1905). *Tres ensayos de teoría sexual*, en *Obras completas*, tomo 7, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1978.
- FREUD, Sigmund (1913). *El motivo de la elección del cofre*, en *Obras completas*, tomo 12, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1914). *De la historia de una neurosis infantil (El caso del Hombre de los lobos)*, en *Obras completas*, tomo 17, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.

- FREUD, Sigmund (1914). *Introducción al narcisismo*, en *Obras completas*, tomo 14, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1915-1917). 21ª conferencia. *Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales*, en *Obras completas*, tomo 16, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1978.
- FREUD, Sigmund (1922). *Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»*, en *Obras completas*, tomo 21, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1923). *La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad)*, en *Obras completas*, tomo 19, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1923). *El yo y el ello*, en *Obras completas*, tomo 19, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, Sigmund (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*, en *Obras completas*, tomo 19, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1925). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica*, en *Obras completas*, tomo 19, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- FREUD, Sigmund (1926). *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial*, en *Obras completas*, tomo 20, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, Sigmund (1927). *Fetichismo*, en *Obras completas*, tomo 21, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1929). *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, tomo 21, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1931). *Sobre la sexualidad femenina*, en *Obras completas*, tomo 21, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1932). *Prólogo*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, tomo 22, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1932). 32ª conferencia. *Angustia y vida pulsional*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, tomo 22, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- FREUD, Sigmund (1932). «Die Weiblichkeit», en *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, projekt-gutenberg.org.

- FREUD, Sigmund (1932). «Cinquième conférence. La féminité», en *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, traducción de Anne Berman, París: Gallimard, 1936.
- FREUD, Sigmund (1932). «Lección XXXIII. La femineidad», en *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, en *Obras completas*, tomo 8, traducción de Luis López-Ballesteros, Madrid: Biblioteca Nueva, 1974.
- FREUD, Sigmund (1932). 33ª conferencia. *La feminidad*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, tomo 22, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (1997). «La posición femenina en el Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz», *Trama y fondo*, 3, 77-100.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2002). *Los 3 Reyes Magos. O la eficacia simbólica*, Madrid: Akal.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2003). «Del soberano Bien», *Trama y fondo*, 15, 31-52.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2004). «El héroe y la mujer. A propósito de San Jorge y el Dragón», *Trama y fondo*, 16, 9-12.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2004). «Escribir la diferencia», *Trama y fondo*, 17, 7-24.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2015). «El oscuro retorno de la Diosa», *Trama y fondo. Lectura y Teoría del Texto*, 39, 17-36.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2015). «La violencia della dea», *Imago. Studi di cinema e media*, anno VI, 11, 169-180.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (2024). «El origen de la belleza: la imago primordial», *Comunicación y hombre. Revista interdisciplinar de ciencias de la comunicación y humanidades*, 20, 23-38.
- IRIGARAY, Luce (1974). *Espéculo de la otra mujer*, traducción de Raúl Sánchez Cedillo, Madrid: Akal, 2007.
- JONES, Ernst (1953-1957). *Vida y obra de Sigmund Freud*, tomo II, traducción de Mario Carlisky, Buenos Aires: Ediciones Hormé, 1976.
- LACAN, Jacques (1955-1956). *Seminario 3. Las psicosis*, traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich, autorizada por Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 1984.
- LACAN, Jacques (1956-1957). *Seminario 4. La relación de objeto*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Enric Berenguer, Buenos Aires: Paidós, 1994.

- LACAN, Jacques (1957-1958). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Enric Berenguer, Buenos Aires: Paidós, 1999.
- LACAN, Jacques (1958-1959). *Seminario 6. El deseo y su interpretación*, traducción de Gerardo Arenas, revisada por Graciela Brodsky y autorizada por Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 2014.
- LACAN, Jacques (1960-1961). *Seminario 8. La transferencia*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Enric Berenguer, edición autorizada, Buenos Aires: Paidós, 2003.
- LACAN, Jacques (1964-1965). *Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis*, versión correspondiente a Ricardo E. Rodríguez Ponte realizada para la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (1966-1967). *Le Séminaire, livre XIV. La logique du fantasme*, París: Seuil, 2023.
- LACAN, Jacques (1966-1967). *Seminario 14. La lógica del fantasma*, traducción de Pío Eduardo Sanmiguel Ardila, versión ALI.
- LACAN, Jacques (1967-1968). *Seminario 15. El acto psicoanalítico*, traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (1968-1969). *Seminario 16. De un otro al otro*, traducción de Nora A. González, revisión de Graciela Brodsky, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, Jacques (1969-1970). *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Enric Berenguer y Miquel Bassols, Buenos Aires: Paidós, 1992.
- LACAN, Jacques (1970-1971). *Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Nora A. González, revisión de Graciela Brodsky, Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, Jacques (1971-1972). *Seminario 19. ... O peor*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, traducción de Gerardo Arenas, revisión de Graciela Brodsky con el acuerdo de Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, Jacques (1972-1973). *Seminario 20. Aún*, traducción de Diana Rabinovich, Delmont-Mauri y Julieta Sucre, revisión de Diana Rabinovich con el acuerdo de Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 1975.
- LACAN, Jacques (1973-1974). *Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del padre)*, versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, revisada por Evaristo Ramos.

- LACAN, Jacques (1974). «El despertar de la primavera», es.scribd.com.
- LACAN, Jacques (1974-1975). *Seminario 22. R.S.I.*, traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (1975-1976). *El sinthome*, traducción de Nora A. González, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- MÜHLLEITNER, Elke (2000). «Las mujeres en el movimiento psicoanalítico. El caso de la Asociación Psicoanalítica vienesa 1902-1938», *Psyche*, 54, 642-668. Trad. Doris Hajer. Querencia, n.º 5. Disponible en: https://querencia.psico.edu.uy/revista_nro5/elke_muhlleitner.htm
- NOLEN-HOEKSEMA, Susan (2011). *Abnormal psychology*, New York: McGraw-Hill, 2014.