

II. LA CUESTIÓN DEL SÍNTOMA



© Carlos Jacanamijoy. *Mirada infantil*. Óleo. 2008. 165 x 200 cm.



© Carlos Jacanamijoy. *Donde nace el arco iris*. Óleo, 2006. 135 x 150 cm.

El mundo cambió...*



ALAIN ABELHAUSER**

Universidad de Rennes 2 Alta Bretaña, Rennes, Francia



El mundo cambió...

La presentación de una obra reciente, sobre síndromes descritos durante el siglo pasado, reagrupados bajo la etiqueta, un poco abusiva, de *patologías ficticias* es la ocasión de mostrar que una de las características del malestar en nuestra civilización puede aprehenderse, no en relación con la “incompletud” o la “dimisión” del Otro, sino, al contrario, en esa impostura que conduce a cualquier “pequeño otro” a ocupar con complacencia el lugar del “gran Otro”, sin embargo, destinado a permanecer vacante.

Palabras clave: lazo social, mal de la civilización, “mal de mujeres”, patologías ficticias, pervasión.

The World Changed...

The presentation of a recent work on syndromes described during the last century and somewhat abusively labeled as *fictitious pathologies* provides the opportunity to show that one of the characteristics of the malaise in our civilization can be grasped, not in relation to the “incompleteness” or “abandonment of its position” of the Other, but rather, with respect to that imposture that leads any “small other” to complacently occupy the place of the “big Other”, a place which is nevertheless fated to remain vacant.

Keywords: social bond, malaise in civilization, “malaise of women”, fictitious pathologies, perversion.

Le monde a changé...

La présentation, dans un ouvrage récent sur les syndromes décrits au cours du siècle dernier et regroupés sous l’étiquette un peu abusive de « pathologies fictives », est l’occasion pour l’auteur de montrer que l’une des caractéristiques du malaise actuel de notre civilisation est à saisir, non dans l’« incomplétude » ou la démission de l’« Autre », mais tout au contraire dans cette imposture qui conduit n’importe quel « petit autre » à venir complaisamment occuper cette place du « grand Autre », pourtant nécessairement destinée à rester vacante.

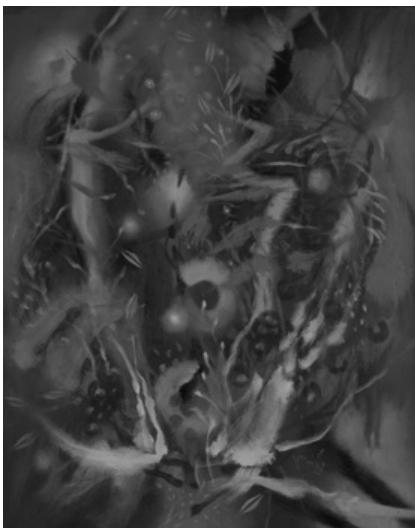
Mots-clés: lien social, perversion, « pathologies factices », mal de civilisation, “mal de femmes”.

CÓMO CITAR: Abelhauser, Alain. “El mundo cambio...”. *Desde el Jardín de Freud* 15 (2015): 93-101, doi: dfj.n15.50490.

* Traducción del francés a cargo de Lorraine Quentin, traductora de la Editorial UN, Universidad Nacional de Colombia.

** e-mail: abelh@wanadoo.fr

© Obra gráfica: Carlos Jacanamijoy



“[...] es probable que resintamos con desmesurada intensidad la maldad de esta época porque es esa en la que vivimos realmente [...], y no estamos justificados para compararla con la de otras épocas que no hemos vivido”.

SIGMUND FREUD

Durante más de veinte años, en el marco de servicios hospitalarios de hematología y medicina interna, encontré casos de pacientes afectados por lo que hemos convenido llamar “patologías ficticias” —pantomimas, síndrome de Münchhausen, síndrome Lasthénie de Ferjol— y pude atender a algunos de ellos durante varios años continuos —lo que es muy raro—, con lo cual logré establecer vínculos entre sus problemáticas y las de algunas “grandes” anoréxicas y pacientes afectadas por esos síndromes llamados de Münchhausen “por procuración” e, incluso, de “apotemnofilia”. Consagré a estas mujeres —porque en ese contexto encontré solo mujeres— un libro titulado *Mal de mujer. La perversion en femenino*, publicado en el 2013¹.

En el libro presento cómo fue identificado y descrito históricamente cada uno de estos síndromes, y discuto el hecho de saber si es apropiado o no reunirlos bajo una misma etiqueta —¿se trata de un mismo mal?—, o si tiene más sentido mantener las distinciones por las preguntas que ellas plantean y evocan. En fin, intento mostrar que, a pesar de que se trata fundamentalmente del mismo mal, es suficientemente *proteiforme* como para que se justifiquen plenamente las distinciones tradicionales, las cuales recortan posiciones subjetivas también diferentes.

Presento en él, igualmente, las fuentes literarias que precedieron a la demarcación médica de estas patologías, debido a que en este sector, más que en otros, fueron los novelistas, como lo notan Freud y Lacan, quienes se mostraron, casi al unísono, “nuestros maestros, bebiendo de las fuentes todavía inaccesibles a la ciencia”², o “quienes nos preceden [...] y que nos muestran el camino”³. Fuentes que, desde Barbey d’Aureville (*Las diabólicas*, *Una historia sin nombre*) se remontan a Cervantes (*Leocadia* o *La fuerza de la sangre*), pasando por Von Kleist, Byron, Rider Haggard, Perrault, los

1. Alain Abelhauser, *Mal de femme. La perversion au féminin* (Paris Éditions du Seuil, 2013). La traducción del título es propuesta de la editora.

2. Sigmund Freud, «El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen» (1907 [1906]), en *Obras completas*, vol. IX (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 8.

3. Cf. Jacques Lacan, “Homenaje a Marguerite Duras, por el *Arrobamiento de Lol V. Stein*” (1965), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 211.

hermanos Grimm y muchos otros, permitiendo volver a trazar la historia sorprendente de este mal, entrecruzando literatura, medicina y psicoanálisis.

Presento también siete casos clínicos muy detallados, inspirados en mi propia práctica y elegidos, no porque ilustren o corroboren las teorías consideradas, sino, al contrario, porque las interrogan y las cuestionan realmente.

Por último, discuto las razones de los comportamientos tan extraños (digámoslo así) de estas mujeres. Propongo para la discusión los procesos psicológicos que conducen a estas mujeres a engañar a familiares, parientes, médicos y enfermeras y, al mismo tiempo, a dañar sus cuerpos de manera oculta, sea directamente o llevando al otro, maliciosamente, a hacerlo por ellas. Así, llego a discutir su estructura psíquica en consideración a su posición sexual (femenina) y, desde allí, a construir la teoría de una estructura perversa no solo referida a la lógica fálica (los perversos “ordinarios”, masculinos en general), sino también al “goce Otro” (lo que correspondería a esta “perversión en femenino”).

Esto me lleva, finalmente, a insistir sobre el estatuto del cuerpo, constitutivo del Otro por excelencia⁴, sobre las funciones (de alteridad) que cumple generalmente y sobre los usos (barrocos) que de ello derivan, a veces. Concluyo en un capítulo final titulado “Los diabólicos en el siglo”, donde trato el tema, no tanto de la contemporaneidad de estos síndromes, sino sobre los esclarecimientos que nos aportan de nuestros vínculos sociales contemporáneos, así como de lo que su existencia —y más aún el hecho de que hayan sido ahora referenciados— nos enseña del malestar de nuestra cultura actual. En otras palabras, no tanto lo que nuestra actualidad nos permite decir al respecto, sino lo que ellos permiten decir de nuestra actualidad, de nuestra cultura y de nuestro vínculo social.

Del capítulo final que, en cuanto tal, tiene alguna legitimidad para participar en este número dedicado a las especificidades del malestar contemporáneo y al lugar que el sujeto puede preservarse en una sociedad y una cultura dominadas por un cierto tipo de discurso, me permito proponer aquí largos extractos⁵.

“El mundo ha cambiado. Lo percibo en el agua. Lo siento en la tierra. Lo siento en el aire. Muchas cosas están perdidas [...]” Así habla la voz ‘en off’ al principio de esa hermosa película de Peter Jackson, inspirada en el suntuoso relato de Tolkien, *El señor de los anillos*. Y estas pocas palabras dan el tono —melancólico a la ocasión, agridulce, a veces crepuscular— que da fe de que el mundo está ya muerto, pero que solo lo saben unos pocos; él, a este mundo, tiene que aún comprenderlo⁶.

Los tiempos —los nuestros— han cambiado de manera similar. “Lo siento en mí, lo siento en mis huesos, lo siento en mi piel”, podríamos también declarar. Porque los cuerpos también cambiaron, diríamos incluso, proporcionalmente. Y no solo por

4. “El Otro [...] es el cuerpo”, dice Lacan en la Lección del 10 de mayo de 1967. Jacques Lacan, *Seminario 14. La lógica del fantasma* (1966-1967). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
5. Abelhauser, *Mal de femme. La perversion au féminin*, 335-345.
6. Cf. El famoso ‘sueño del padre muerto’, Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños” (1900 [1989]), en *Obras completas*, vol. IV y V (Buenos Aires: Amorrortu, 1975), y, “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911), en *Obras completas*, vol. XII (Buenos Aires: Amorrortu, 1975). Ver también, dado su comentario, Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en *Escritos II* (México: Siglo XXI Editores, 2003). Y, para la “aplicación”, del “saber no sabido” a la cuestión de la “muerte del mundo”, cf. Alain Abelhauser, “Il était mort, et ne le savait pas”, *Cliniques méditerranéennes* 78 (2008): 65-76.

las razones que invocamos habitualmente —modificaciones en la alimentación, modos de vida, ideales— que, en mi opinión, no son suficientes todas ellas para explicar plenamente estas transformaciones turbadoras y su curiosa velocidad.

Los tiempos cambian entonces y con ellos los cuerpos —y los síntomas otro tanto, por supuesto—. Esto, sin embargo, no tiene nada de sorprendente si uno quiere fantasear con que el síntoma, en el sentido psicoanalítico del término, es básicamente una “solución” que permite al sujeto inscribirse en el lazo social, es decir, “venir” al mundo y organizar en él su modo de relación singular.

Entonces, que se modifique el “discurso” —digamos— dominante, implica que se modifiquen, en consecuencia, los síntomas de los sujetos. Pero no solo porque los identifiquemos con mayor facilidad y los describamos con mayor precisión, o porque procedan de una forma de dialéctica “histórica” que ajusta las producciones subjetivas a las posiciones del amo, sino, sobre todo, porque esos síntomas constituyen simplemente la respuesta (incluso la objeción) del sujeto, a eso en lo cual él debe, sin embargo, tomar su lugar: el tejido social, sus exigencias y la lógica específica que lo rige. En fin, que se modifique lo dado y la respuesta se modificará en consecuencia.

¿Pero qué es lo que cambia, finalmente, en el mundo? ¿Lo real? ¿El discurso que toma su consistencia? ¿La representación que nos hacemos de él? ¿La manera como lo pensamos? ¿La *Weltanschauung*? Y en el “mundo” del síntoma, ¿su misma naturaleza?, o ¿solo las formas que él toma, que adopta? ¿Su modo de presentación, de aparición?

Y si nosotros acordamos con el hecho de que “eso cambia”, ¿qué es lo que cambia precisamente en todo eso? ¿Cómo caracterizar esas transformaciones? ¿Hay que poner el acento en las “nuevas” tecnologías, en los avances increíbles nacidos del “progreso científico”? O más bien en la sobrepoblación, en el saqueo del planeta⁷, en la desaparición acelerada de las especies, un nuevo (y ciertamente súbito) periodo de extinción masiva, debido a nosotros esta vez. O aún el incremento del racismo, la exacerbación del odio al otro y sus corolarios ordinarios: rechazos primarios, exterminios, nuevas formas de genocidio. ¿O el cambio de las referencias, el recurso a la ciencia como “astróloga de la verdad”, investida del papel tradicionalmente destinado a Dios, y las consecuencias previsibles del asunto: la amplificación de los fenómenos de impostura, la renovación de las creencias y del “pensamiento mágico”? ¿O, también, el declive de las referencias, la dilución de las prohibiciones, la quiebra de los ideales? ¿En el hecho de que ser padre, madre, hijo, sujeto sexuado, ciudadano, ya no parece corresponder totalmente a los papeles tradicional y socialmente distribuidos hasta ahora? En el hecho de “*qu’y a pu d’père*” (esto lo decimos desde hace algunos siglos, y es justamente en esa constatación y en esa alarma que se funda la función paterna instituyendo “del” padre simbólico e instituyendo “el” padre como el que ha sido

7. Como dice Lacan cuando considera que “al vaciar nuestras canecas [en el espacio intersideral] hacemos esa fosa de desechos que es, desde la prehistoria, el estigma de la ‘hominización’ sobre el planeta”. Jacques Lacan, “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: ‘Psicoanálisis y estructura de la personalidad’” (1960), en *Escritos II* (México: Siglo XXI Editores, 2003).

siempre), cierto, pero sobre todo que esta ausencia de padre no es más que el sello del “Otro que no existe”, sino una simple incitación a suscitar a este Otro. A convocarlo, persuadidos de que en adelante podrá encarnarse (aunque sea de manera irrisoria) y sabrá responder (con lo que sea)!

¿Es esto, o lo otro, o todo esto y lo otro a la vez? Todo esto y lo otro, por supuesto. Y lo que eso nos dice es el malestar en la *Kultur*⁸ que, finalmente, cambia —cambió—. El mundo y lo real, y la manera como podemos pensarlo, y en la que podemos encontrar nuestro lugar en él, insertarnos en él —alojar nuestro síntoma en él—. El discurso del mundo cambia y, proporcionalmente, lo real, y nuestros síntomas se fatigan para permitirnos continuar habitando en él.

El malestar en la *Kultur* ya no es freudiano —o ya no es *solo* freudiano—. Y entonces da a pensar aún más. A través de lo que el síntoma (lo que ciertos síntomas, al menos) todavía nos puede dejar oír.

Mejor decir que el momento ha llegado para aprender en la escuela de esas mujeres (a las que mencioné anteriormente, y cuyos rostros y el análisis forman el telón de fondo de mi libro), no solo lo que nos pueden enseñar sobre ellas, sobre la perversión, sobre la feminidad y sobre el cuerpo, sino simplemente para dejarnos aprender sobre nosotros mismos, porque explorándolas, son obviamente ellas quienes terminan mirándonos. Estas mujeres y su drama, *nos miran*, nos miran de cerca, admitámoslo; y más allá de lo que revelan así sobre ellas, es sobre nosotros, en definitiva, que pueden quizá, ante todo, enseñarnos. Sobre nosotros y, más todavía, sobre los cambios que nos afectan y afectan a este mundo que supuestamente nos acoge.

¿Qué, pues? ¿Qué es lo que nos enseñan que no queremos saber, y qué nos enseñan de este mundo-que-cambia? ¿Que efectivamente Dios ha desertado (es decir, lo que le da una referencia y una garantía), que ha sido abandonado por el diablo de los antiguos (es decir, lo que garantiza que esa referencia sea, en definitiva, siempre engañosa), y que los sustratos que uno les busca (la ciencia, los integrismos, por ejemplo) no logran cumplir el rol que les queremos asignar? No, realmente no había necesidad de estas mujeres para entenderlo. Lo que ellas nos dejarían oír sobre este asunto es que cada vez más los sujetos toman a su cuenta este rol del Otro, consagrándose a ello para que pueda mostrarse dividido y tramposo, “cortado” y “capcioso”, como lo formulé más arriba. Que de más en más los sujetos terminan “poniendo lo suyo” para frenar esta dimisión del Otro, para dar consistencia a su ausencia y al desamparo resultante de ella. Y que si para eso el cuerpo es el recurso evidente, el medio tan acostumbrado como costoso, no cumple, sin embargo, en absoluto, el oficio completo de la alteridad.

A “ser el Otro” y a asumir sus funciones el cuerpo no alcanza, no equivale a “uno de sus rostros, el rostro de Dios”⁹, cualquiera sea el culto que se pretenda, por otro lado,



8. Cultura.

9. Cf. Jacques Lacan, *El Seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973) (Buenos Aires: Paidós, 1989), 93.

10. Este es, me parece, el movimiento que conjuga la convocación de lo real por el ángulo de la falta con la inversión de la fórmula del fantasma, característica de la perversión, de lo cual ciertos autores han tenido la intuición y han intentado dar cuenta con la idea, por ejemplo, de una “perversión ordinaria”. Cf., entre otros, a Jean-Pierre Lebrun, *La perversion ordinaire* (Paris: Denoël, 2007). Por mi parte, tal formulación no me parece, de hecho, muy precisa; mejor sería hablar de “perversión generalizada”. Pero, sobre todo, la idea misma (de que los cambios del tiempo presente y las “denegaciones” a las cuales conduce, “promueve comportamientos que dan cuenta de una ‘perversión ordinaria’ propia de nuestra época”) resulta muy reductora en relación con el concepto de perversión y poco precisa con respecto a la teoría y a la clínica, a las cuales nos referimos. Entonces, solo sería porque la perversión avanza que los cambios del mundo (que dan cuenta, a mi parecer, tal como los identificamos, más bien, de una forma de “forclusión del Otro” y, entonces, de una dimensión psicótica) engendran globalmente esas “conductas” características de la perversión (proponerse a sí mismo para completar al Otro), conductas que, por mi parte, yo señalo de manera mucho más localizada y específica (y, sobretodo, no como consecuencias de un rechazo del Otro).

11. De la misma manera se le da al diablo el crédito de poseer los cuerpos para enmascarar el hecho de que él no posee el “suyo”, he podido sostener la idea que se utiliza a Dios en la ocasión

rendirle. Por mucho que se quiera crucificarlo, su alma no lo abandona decididamente. Un Otro no disociado del alma, no liberado de su alma, es lo que finalmente plantean para nosotros estas mujeres, exponiéndonos que lo que ha cambiado, en primer lugar en nuestro mundo, es que cuando uno recurre ahora a la falta, es en adelante a lo real, más que a lo simbólico, que se termina por convocar.

Y eso tiene consecuencias sobre lo que puede llamarse la función del fantasma. Esta función consiste, primero, en establecer una distancia irreductible entre el sujeto y el objeto ($\$ \diamond a$). Al hacerlo, al mantener lo real a distancia, oculta lo real. Y así, podría añadirse, contribuye a que se prolongue ese “sueño que es la vida” a evitar que un despertar intempestivo, de repente, obligue al sujeto a enfrentarse con el mundo en directo y al desnudo. Pero con esta reserva, que la función de “velo” de lo real ejercida por el fantasma, es ambivalente: un velo oculta, por cierto, pero dibujando los contornos de lo que disimula, lo que es otra manera de revelarlo. ¿No es, en adelante, la pendiente cada vez más tomada por el fantasma? Al tener que esconder lo real, conduce, de hecho, más fácilmente a “desenmascararlo” y a revelar su entropía. Así facilita un movimiento que lleva al sujeto a tomar, ya no su lugar habitual (en $\$$) en el matema, sino el objeto (en a), es decir, acompañando (o redoblando) la invocación de lo real por esta inversión de su fórmula ($a \diamond \$$) que hemos aprendido a reconocer como característica de la perversión¹⁰.

Y también tiene consecuencias sobre lo que se puede llamar la economía del goce. ¿Para qué, en efecto, puede servir Dios, si no para tomar sobre él, para asumir, para endosar lo que excede a las capacidades (psíquicas) de la mayoría de los sujetos: el sentimiento de omnipotencia (del pensamiento), por ejemplo, o, mejor aún, la carga del goce?¹¹. Este amenaza, terriblemente, según nos damos cuenta constantemente. Es, incluso, para un sujeto, el peligro por excelencia.

Es lo que promete engullirlo, disolverlo y perderlo. Evidentemente el falo está allí para protegerlo, en la medida de lo posible: porque permite extraer este goce del cuerpo, circunscribirlo, “domesticarlo”¹² en parte. Pero la operación no siempre es exitosa y, encima, es muy parcial con esas *parlêtres* llamadas mujeres quienes, en esta ocasión, se revelan invadidas por esa parte del goce no falicizado que sigue siendo, decididamente, el goce del Otro. Un goce Otro que los místicos consagraban a Dios a

para soportar lo que es demasiado pesado para llevar uno solo, atribuyéndole ciertas propiedades, por ejemplo, justamente, el hecho de que a él le basta “querer algo para que eso se realice” (es decir, las manifestaciones de lo que Freud designa como

la “omnipotencia del pensamiento”). Cf. Alain Abelhauser, “La divine miséricorde”, en *Le sexe et le signifiant* (Paris: Seuil, 2002), 203-216.

12. El autor hace un juego de palabras en francés, condensado *domestiquer* y *homme*, de lo que resulta *d’hommetiquer*. Nota de la editora.

falta de poder restituírsele completamente, y del cual las mujeres “ordinarias” deben, en definitiva, desenredarse solas y como puedan.

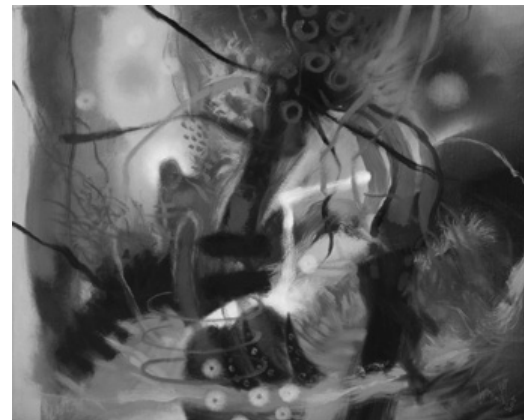
Digámoslo francamente: no es tanto de “los pecados del mundo” que Dios debe liberarnos, es del goce Otro del que nos debe aliviar. Eso es al menos lo que le pedimos, lo que le pedíamos para nosotros, para ellas: que absorba este goce. Dios falló, decididamente, y cada vez más las mujeres, al no poder endosarle el goce, al no poder endosarlo *en su nombre*, consagraron su cuerpo a soportarlo, se sacrificaron, se consumieron en ello, pero después de haber tomado la precaución de hacerse el objeto del otro, el enigma a tirarle a la cara, viva impostura que subvierte el marco del fantasma invirtiendo su curso.

Traduzcamos sucintamente. Anteriormente teníamos una solución que consistía en “entregar” al otro lo que nos molestaba, en devolver al Otro el goce que le pertenecía. En eso consistía en realidad la función de Dios; su “misericordia” exigía que él cobrara el goce de sobra, aligerando así los cuerpos de los sujetos, cumpliendo en definitiva un rol bastante similar al del falo.

El mundo ha cambiado, el “Otro del mundo” ha cambiado en el sentido de que, al solicitarlo todo el tiempo y al pretender hacerlo comparecer bajo las formas más próximas, se cansó un poco, forzosamente. Su incompletud ya no ofrece garantía, su inexistencia ya no está en el principio de lo simbólico y de la ley; solo se extiende porfiadamente su inconsistencia; lo cual, obviamente, renueva todas las formas de desamparo, de *Hilfflosigkeit*. Y, de manera correspondiente, favorece todas las manifestaciones de imposturas.

Difícil, por lo tanto, seguir empleando realmente a Dios; es por la mueca de la ciencia, de la medicina, que uno se orienta en adelante, pero con una expectativa necesariamente diferente: no ya la de protegernos del goce, sino, más bien, la de cuidarnos de sus efectos y de ayudarnos a no querer saber nada de eso. Lo que para algunos —para algunas— pasa por la transformación de la demanda de cuidado en una formidable empresa de engaño.

Mientras la función del Otro siga estando parcialmente vacante y, sin embargo, revelándose siempre tan indispensable para ciertos sujetos, los vemos a estos intentando desenredarse solos para cumplirla, poniendo su cuerpo como contribución para lograrlo, lo que contraviene ciertamente el objetivo primero (desecarlo de su goce) aunque, sin embargo, es lo que corresponde (gracias al peligro al que se dispone). Así, a *lo imposible* (imposible de decir, imposible de encontrar un recurso consistente, imposible de ser) viene a responder lo necesario (del sufrimiento, del dolor, de lo falso). De esta manera, el goce Otro se equilibra gracias a una política de los engañados. Así el sujeto, privado de este apoyo que es la división del Otro, puede hacer la economía de su



propia división, apostando a la de vecino (el otro), a quien se lo emplea obviamente para ponerla en evidencia (cuando no se la provoca, simplemente).

Así, la inexistencia de la relación sexual, debidamente argumentada por Lacan, que lo es excepto si es incestuosa o mortífera —precisa él—¹³, se borra justamente frente a esta “felicidad en el crimen” descrita por Barbey, y disponible ahora en cualquier esquina.

Y cuando, a veces, la madre resuelve encarnar al Otro, parece entonces que no hay otro recurso para contrarrestarla, para protegerse de ella, que el de escribir sobre el propio cuerpo, hacer del cuerpo la réplica de las palabras que detienen el goce materno —y su estrago anunciado— como lo demuestra tan fina y tan justamente Gillian Flynn en su primera novela¹⁴. Pues lo que dice es que solo la madre tiene el poder de hacer figura de Otro de manera convincente. Lo que nos promete el estrago antes que el encantamiento.

Entonces ¿lo que hacen estas mujeres puede ponerse a la cuenta de lo que se ha convenido en llamar “nuevos síntomas”? ¿Corresponde su “conducta” a un “síntoma social”, da testimonio ella de los cambios de este mundo? ¿Permite ella esclarecerlos tanto, ser un analizador, entre otros, de nuestros “tiempos modernos”?

No lo creo. No directamente, por lo menos. Estas mujeres, para decirlo abruptamente, son viejas, muy viejas incluso. Simplemente, no las veíamos antes. Ellas estaban allí al margen, en el borde del mundo, esperando que se notara su presencia. Lo que era el caso, seguramente, en alguna ocasión. Pero en verdad preferimos mirar hacia otro lado, no verlas para evitar tener que sentirnos, en retorno, mirados, *por ellas mirados*.

Eso es lo que cambió. No ellas. El mundo alrededor de ellas. El “fantasma del mundo”. Fue el mundo el que cambió y, en ese cambio, progresivamente las dejó aparecer, como bajo el efecto de un revelador. Son los cambios del mundo los que precipitaron, en el sentido químico del término, su aparición.

En adelante la perversión banal —la perversión “ordinaria” incluso, ¿por qué no?— no es la única con la que hay que contar. Al igual que el goce femenino que, por ser siempre indecible, encontró posiblemente otras salidas distintas al misticismo o a las historias de brujas. Hay, en el espíritu del nuevo tiempo, un perfume de ese diabolismo antiguo, que ya no tiene que disimularse. Porque ahora el cuerpo está suficientemente aliado con lo escrito para afrontar el goce materno, el goce del Otro.

Los tiempos han cambiado, y lo que es revelador de esos cambios, lo que es revelador de la modernidad de nuestro tiempo es que él mismo se hizo el revelador de estas mujeres, de lo que ellas representan: eso tras lo cual corre nuestro mundo —su nueva locura—.

13. Jacques Lacan, “L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre” (1967), en *Ornicar?* 17 y 18 (1979): 8-9.

14. Gillian Flynn, *Sharp Objects* (New York: Random House, 2006); traducción al español: *Heridas abiertas* (Madrid: Penguin Random House, 2014). El análisis detallado se encuentra en: Abelhauser, *Mal de femme. La perversion au féminin*, 159-160.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELHAUSER, ALAIN. "La divine miséricorde". En *Le sexe et le signifiant*. Paris: Seuil, 2002.
- ABELHAUSER, ALAIN. "Il était mort, et ne le savait pas". *Cliniques méditerranéennes* 78 (2008): 65-76.
- ABELHAUSER, ALAIN. *Mal de femme. La perversion au féminin*. Paris: Éditions du Seuil, 2013.
- FLYNN, GILLIAN. *Sharp Objects*. New York: Random House, 2006.
- FREUD, SIGMUND. "La interpretación de los sueños" (1900 [1989]). En *Obras completas*. Vol. IV y V. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.
- FREUD, SIGMUND. «El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen» (1907 [1906]). En *Obras completas*. Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. "Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico" (1911). En *Obras completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.
- LACAN, JACQUES. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960). En *Escritos II*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- LACAN, JACQUES. «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"» (1960). En *Escritos II*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- LACAN, JACQUES. "Homenaje a Marguerite Duras, por el *Arrobamiento de Lol V. Stein*" (1965). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 14. La lógica del fantasma* (1966-1967). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- LACAN, JACQUES. "L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre" (1967). *Ornicar?* 17 y 18 (1979): 8-9.
- LACAN, JACQUES. *El Seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973). Buenos Aires: Paidós, 1989.
- LEBRUN, JEAN-PIERRE. *La perversion ordinaire*. Paris: Denoël, 2007.



