

La lógica femenina y su implicación en el cuestionamiento de la cultura de la muerte

A M A N D A O L I V E R O S

Los aportes teóricos de autores como G. Agamben sobre la experiencia del exterminio, quien precisa que “en un campo, una de las razones que pueden impulsar a un deportado a sobrevivir es convertirse en testigo”¹, permiten a G. Morel², con el caso de Primo Levi, abordar esa condición de testigo bajo el concepto del objeto *a*, lo cual da pie para introducir el asunto del fantasma. Este planteamiento nos importa por cuanto ofrece una ganancia teórica desde el discurso psicoanalítico en lo concerniente al problema de la relación víctima-victimario, pues nos pone en alerta en relación con el fantasma en juego cuando se aborda este problema y nos da elementos, entonces, para hacer un deslinde del asunto perverso de dicho fantasma *sadeano* –incluso desde el trabajo intelectual– que puede llevar a ponderar, a extraer un valor agregado de goce de la escena del campo de exterminio, reinstalando por ahí mismo, un culto intelectual a la sinsalida en relación con el dios oscuro³, en la causa y origen del mal en la civilización después de la *Shoah*⁴.

Me parece pues que los escritores de la *Shoah*, en ocasiones pueden ser leídos y citados para ilustrar el mal desde una vertiente en la cual se está implicado en un goce con la escena de exterminio. En el coloquio “¿Puede lo femenino renovar el lazo social?” de la Asociación Psicoanalítica Jacques Lacan, Jacques Marblé hace notar que puede haber dos modalidades de situar el trauma del sujeto que ha pasado por la experiencia de los campos de exterminio: una, desde la lógica no toda o femenina, y otra, desde la lógica del fantasma masculino; situando en esta serie, entre otros, los escritos de Levi y Antelme, quienes ante el real en juego de los campos de exterminio escriben e insisten en decir que “[...] la huella de lo humano desapareció entre los deportados, y que los que sobrevivieron fue por pura suerte, azar, y no por otra razón, lo cual permite acreditar la tesis de que no habría resistencia en el campo de los hombres (la única resistencia posible era el suicidio activo o pasivo); mientras que se ha encontrado en los escritos de mujeres como Charlotte Delbo que

¹ G. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, Pre-textos, Valencia 2000, p. 13.

² G. Morel, *La melancolización del testigo*, texto tomado de la lista de correo electrónico *Listanotoda*, Barcelona 2001.

³ J. Lacan, *Le Séminaire XI*, Le Seuil, París 1973, p. 247.

⁴ Shoah es una palabra de la lengua hebrea, designa el exterminio. Su significación más precisa es la de “devastación”, “catástrofe”. Es una expresión que da cuenta de la devastación del hombre por el hombre por el solo hecho de no aceptar su diferencia; toca el concepto de ética y el de derecho de las personas, introduciendo la inhumanidad del mal radical. Shoah es un acontecimiento sin la presencia de testigos, distinto del holocausto en tanto sacrificio en el altar de los Dioses oscuros. Lo que puso en evidencia el holocausto es el fantasma sadiano, “aquel de los tormentos eternos”, recayendo sobre la víctima el dolor de existir como sujeto y poniendo al verdugo en el lugar del que instrumenta ese dolor: se escenificó la fascinación del sacrificio a los Dioses oscuros.

el amor parece haber existido en el campo de las mujeres, lo cual les ha permitido sostenerse, y así, grupos políticos pequeños han podido organizar un mínimo de sostén; se encuentran traducidos en francés, desde hace poco, los manuscritos de Sonderkommandos, encontrados enterrados algunos años después de Auschwitz como acto de resistencia individual”⁵.

Teniendo en cuenta lo antes planteado, considero que tratar el *quid* del asunto de la responsabilidad del sujeto en relación con los crímenes atroces contra la comunidad, da pie para introducir la cuestión de la lógica femenina o no toda en el orden fálico; de este modo, me parece, no corremos el riesgo de reducir el discurso psicoanalítico a un saber referencial que se desliza y hace amalgama con el conocimiento jurídico. Dicho en otras palabras, poner la responsabilidad del sujeto en relación con sus actos en el Otro social, pasando por la responsabilidad sexual, nos mantiene en nuestro campo, el del sujeto. Y habría dos maneras de abordar la responsabilidad, a saber: desde el todo fálico y desde el no todo fálico. Esta última daría lugar a una reinención de la relación del sujeto con la ley, por cuanto comporta un punto que refiere a lo imposible de transmitir de la relación del hombre con la ley y que no se resuelve en la ley jurídica. Y es ahí donde el saber psicoanalítico cumple su papel, sin caer en la pretensión de tener la última palabra sobre todos los temas urgentes que deshacen el lazo social hoy día.

Dar cuenta de que la responsabilidad del sujeto en relación con sus actos en el Otro social pasa por la responsabilidad sexual, nos llevará a hacer un recorrido que va desde el todo fálico hasta el no todo fálico, veamos:

He ahí lo que les aporto en este comienzo de año, de las verdades primeras.

El esbozo mismo de lo que se llama pensamiento, todo lo que hace sentido desde que ello muestra la punta de la nariz, comporta una referencia, una gravitación al acto sexual, por poco evidente que sea este acto. El término mismo de acto implica la polaridad, activo-pasivo, lo que ya es comprometerse con un falso sentido. Es lo que se llama el conocimiento.

El conocimiento se muestra entonces, desde el comienzo, como lo que es engañoso. Es precisamente por eso que todo debe ser retomado al comienzo a partir de la opacidad sexual. Digo opacidad en cuanto que, primeramente, no nos percatamos de que lo sexual no funda en nada una relación. Eso implica, a gusto del pensamiento, que no hay responsabilidad –en el sentido en que responsabilidad quiere decir no respuesta, o respuesta de lado–, no hay responsabilidad sino sexual, de lo que a fin de cuentas todo el mundo tiene el sentimiento⁶.



⁵ J. Marblé, comentario al coloquio de Biarritz, tomado de la lista del correo electrónico de la Asociación Psicoanalítica Jacques Lacan, APJL, junio del 2005.

⁶ J. Lacan, *Le Séminaire XXIII: Le Sinthome*, Le Seuil, Paris 2005, p. 64. [Traducción y cursiva de la autora.]

Responsable, según el diccionario, es un adjetivo referido a la persona que responde por los actos que ejecuta sobre otra persona. Y agreguemos: por sus propios actos.

Empecemos con una serie de preguntas: ¿cómo el viviente, el ser biológico deviene un sujeto sexuado? ¿Asegura, de entrada, el sexo biológico a un hombre, a una mujer, una concordancia subjetiva sexuada? La respuesta es no; el transexual es ya una objeción y una respuesta que trata como error de la naturaleza la concordancia subjetiva del sexo anatómico con el que nació.

CLIVAJE DE LO GENÉTICO Y LO ANATÓMICO DEL SEXO, LO IMAGINARIO

El paso del sexo genético real al sexo anatómico conlleva un clivaje imaginario: por la experiencia visual de la imagen del cuerpo se va a abrir la puerta que introduce al trabajo subjetivo de responder a la pregunta del sexo al que pertenezco, en función de la imagen del otro sexo al que no pertenezco. Dicho en otras palabras, se trata de la función significativa de la imagen que hace suya un sujeto –el cual atribuye a un otro el tener un apéndice de más, el pene–, en relación con aquella que no lo tiene, y de ahí resulta la amenaza de castración que infiere el niño ante la imagen de la que no tiene; así las cosas, estamos una vez más en el consabido planteamiento freudiano de la diferencia anatómica de sexos y que comporta para el sujeto que de ahí ha de resultar la cuestión.

¿Soy y estoy acorde con el orden sexual dictado por la imagen que me asalta por la forma, la anatomía de los cuerpos, en tanto diferentes? El aspecto imaginario del sexo anatómico remite pues a lo que es sensible del cuerpo y a su forma.

Propongo, desde ya, que la respuesta a la cuestión de cómo estar en el orden sexual es un asunto que convoca la responsabilidad del sujeto en su acto de elección de sexo. Si uno de los actos del sujeto es el acto sexual, podemos preguntarnos si un sujeto llega a saber de su elección de sexo por la vía del coito.

Lacan llegó a decir que el acto sexual no existe, afirmación que se entiende si consideramos que el acto sexual acabado que brinda, de una vez y por todas, una certidumbre, una carta de identidad que diga “eres un hombre, eres una mujer para siempre después del coito”, no existe. Sabemos, por la clínica, que en los hombres la virilidad psíquica es compatible con una inversión sexual, y que hay mujeres casadas, con hijos, con una práctica heterosexual que, sin embargo, puede corresponder a una posición subjetiva viril. Entonces, si ni la genética ni la anatomía ni el acto sexual dan la respuesta automática de la subjetivación del sexo, ¿a dónde acudir para empezar a responder este problema?



LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO, LO SIMBÓLICO

Lacan precisa que “[...] la identificación con el tipo ideal de su sexo y el cómo responder a las vicisitudes del *partenaire* en la relación sexual e incluso acoger con justeza al niño que es procreado en ella, pasa por el complejo de castración freudiano y tiene función de nudo [...]”⁷, es decir, ata el real del sexo a la cuestión del sujeto que no resulta sino de la estructura del lenguaje. Dicho de otro modo, la asunción del sexo real biológico se hace por los desfiladeros del significante, por el lenguaje. Un chiste ilustra bien lo anterior: «Un niño después de la clase de sexualidad que le dictan en el colegio, llega su casa y le dice a su mamá: “Ya sé todo sobre el sexo”. La madre le pregunta: “¿Qué es todo sobre el sexo?”. El chico responde: “Que todos los niños tienen pene y las niñas vajilla”».

En los sujetos del lenguaje es pues el significante el que nos hará posicionarnos subjetivamente ya sea como hombres, ya como mujeres; y ese significante, por la gracia del hallazgo del inconsciente freudiano, es un significante particular en menos, es decir, falta, en tanto imagen que se puede atrapar, debido a que es una función producida por el significante, tal como lo deja coagrar el chiste del niño que dice saber todo sobre el sexo; este significante singular es, entonces, el significante fálico, Φ , al cual hay que referir la operación del complejo de castración.

La singularidad del discurso psicoanalítico (Lacan con Freud) es apuntar a lo que no es relativo a los discursos sociales, en el sentido amplio, y que sólo es relativo a lo inconsciente; por eso es estructural y transcultural, es decir, lo que atraviesa todas las culturas. Y lo que es relativo a todas las culturas es la cuestión del sujeto en relación con la subjetivación de su sexo en lo que se refiere al universal del falo y a la castración, que no es un mito, nos precisa Lacan, en “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”⁸.

Recordemos cómo nos viene desde Freud el asunto del falo.

En 1924, en “La disolución del complejo de Edipo”⁹, Freud responde a la pregunta de cómo hacerse hombre, de cómo hacerse mujer. Siendo como el padre o como la madre, es decir, en término de identificaciones edípicas, lo cual quiere decir: identificaciones apoyadas en el significante. Freud planteó la cuestión de la diferencia de sexos intentando situarla del lado de las identificaciones, las cuales implican el paso por los significantes del Otro; pero introdujo que el referente oculto de esas identificaciones edípicas es el complejo de castración, leído como una falta de goce que puede simbolizarse en un órgano, el pene, que no es el falo.

El falo en tanto es el símbolo para Freud, único, uno sólo para decir el sexo, es pues un significante desde el que va a poder escribirse la diferencia de sexo en relación



⁷ J. Lacan, “La significación del falo”, en *Escritos II*, Siglo XXI Editores, México 1985, p. 665.

⁸ J. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”, en *Escritos II*, ed. cit., p. 800.

⁹ S. Freud, “La disolución del complejo de Edipo”, en *Obras completas*, vol. XIX, Amorrortu Editores, Buenos Aires 1975, p. 177.

al otro femenino que no tiene el órgano, pene; la simbolización de esa diferencia es la que eleva a símbolo, en un primer tiempo, al pene como referente figurado (imagen), único, en menos o en más, en el discurso, para decir la diferencia de sexos. Cuando el uno fálico, que no tiene par o dos, se desliza en el discurso corriente, el Uno fálico se convierte en el significante único que significa la diferencia de sexos.

Ese Uno fálico que sostiene la diferencia, puesto que no remite a otro símbolo, es un Uno, impar, único, que sostiene la cuestión del sexo al que no pertenezco; es un significante y no un símbolo de identificación, de posesión, sino de diferencia, desde el lugar anatómico en que se sitúe el sujeto. Por tanto, el falo es así el significante que introduce la problemática subjetiva de la castración entendida como trabajo psíquico que remite a la cuestión del sexo en tanto diferencia; de suyo, entonces, es una experiencia subjetiva que comporta un menos de goce, figurada en el mito de todos iguales ante el Otro, Dios, el paraíso antes del pecado de Adán y Eva.

En el paso del falo como símbolo único y, por tanto, uno que no remite a otro, tenemos el falo como significante en el mismo Freud. Lacan, en su artículo “La significación del falo”¹⁰, pondrá de relieve la función significante de éste, de la cual se infiere cómo se inscribe en el ser biológico la cuestión del sexo. La pregunta que se sigue es cómo la inscripción en el significante del falo, que marca y amarra al ser biológico en la tarea de subjetivación de la diferencia de sexos, también corresponde al advenimiento del sujeto al lenguaje y la palabra, es decir, a la fórmula: “Todo X que hable es función del falo” ($\forall X \Phi X$).

[...] En la relación de Freud con Edipo hay una vertiente que él silencia.

Sabemos que Freud extrae el Edipo de la tragedia de Sófocles, dejando de lado que a través de Sófocles recibe algo completamente distinto que sólo un mito, a saber, el efecto del discurso trágico nacido en el siglo VI a. C., en Atenas, producto de un rito extraño, complejo y oscuro que es el de los dioses griegos a Dionisos.

El actor trágico nace del acto de separación resultante de su salida del origen y lugar del coro que canta el ditirambo: di=dios; tir=engendrado; ambos=el canto, el coro, dios engendrando el coro, el sonido que pasa a la palabra en la escena del héroe trágico. Estamos ahí hablando de la fuente y origen musical de la palabra.

Para Freud hay un olvido, desconfianza y censura de ese lugar de origen musical¹¹ de la palabra, situándose así en la serie que va de Platón y Aristóteles a los padres de la Iglesia en lo que refiere a la incompatibilidad entre la flauta dionisiaca y la razón griega, el *logos*, razón de Occidente. Punto que retoma Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*.

¹⁰ J. Lacan, “La significación del falo”, *op. cit.*

¹¹ De ahí que no sea a Freud a quien le debemos la invención de la pulsión invocante, cuyo objeto es la voz, sino a Lacan. También A. Didier Weill hará grandes aportes sobre el punto particular de la pulsión invocante y el objeto voz.

Al restablecer la filiación que hay entre el coro ditirámico, sonido dionisiaco y la palabra, Dionisos puede ser considerado como ese dios bilingüe que detenta el poder de hablar la lengua de lo arcaico, de tal suerte que ésta, esa lengua antigua, silenciada por la represión fundamental, sea traducible al *logos*. Sería ésta la cuestión que se planteaba Lacan cuando se interrogaba sobre el proceso en juego entre la articulación de la lengua materna y lo universal del lenguaje. Retomado en el análisis que hace del *fort-da*, como juego de en-canta-miento.

La cuestión del falo se refiere pues a la represión fundamental y al proceso por el cual la lengua arcaica es traducible en *logos*¹².

Y es esa la definición que encontramos en el escrito “La significación del falo”¹³ como “significante privilegiado de esa marca en que la parte del *logos* se une al advenimiento del deseo”¹⁴. En todo sujeto del lenguaje habla la función significante del falo; el chiste del niño que dice ya saberlo todo sobre el sexo, presentado antes, es un ejemplo.

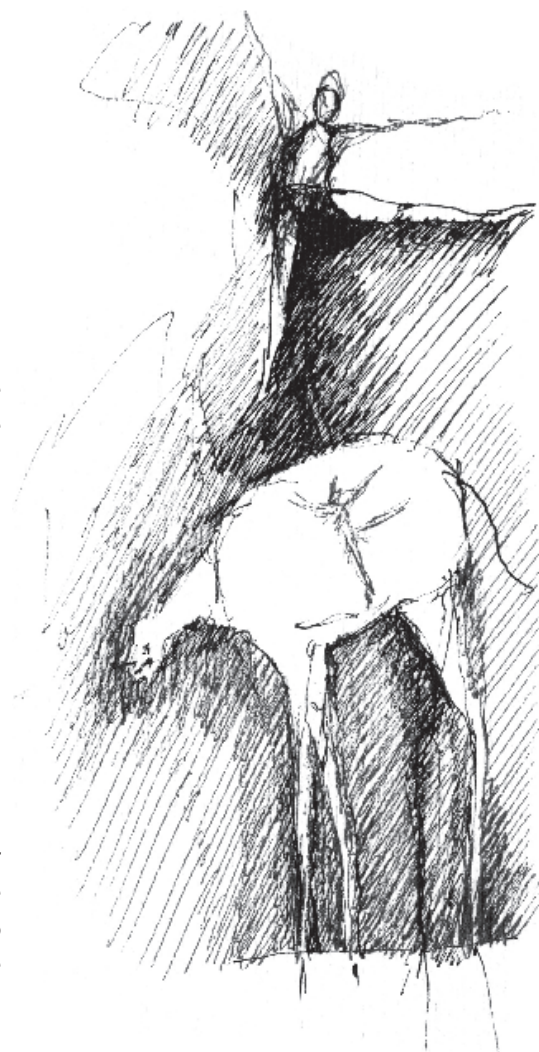
LA SEXUACIÓN: TODO EN EL FALO Y NO TODO EN EL FALO

...Lacan resuelve la aporía de una sola función, el falo, para escribir los dos sexos anatómicos, cuantificando la función fálica (“todo” y “existencia” del lado hombre y “no todo” y “no-existencia” del lado mujer). La herramienta lógica de la cuantificación, tomada de la lógica moderna, le sirve para transcribir ese segundo modo de goce con respecto a la función fálica¹⁵.

El aporte de Lacan con su escrito “La significación del falo”¹⁶, es pues el de poner de relieve su función significante; además de sustraer de lo imaginario la cuestión de la diferencia anatómica de los sexos y de abrir la compuerta a la problemática de lo que escapa a la significación del falo, punto que nos dará lugar a proseguir el hilo de la problemática de la subjetivación del sexo en función de la lógica de la *sexuación*.

SER Y TENER EL FALO

La relación del sujeto con el falo no es una relación con cualquier significante. Para Freud, el falo entra en juego a través de la fase fálica y el complejo de castración: durante la fase fálica el sujeto eleva su goce íntimo a la dimensión de un significante universal, el pipí de Hans o el del niño del chiste antes mencionado. En el varón, la amenaza de castración interviene como una amenaza de perder el órgano y la satisfacción que



¹² A. D. Weill, *Invocations*, Calman-Lévy, París 1998, p. 48.

¹³ J. Lacan, “La significación del falo”, *op. cit.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 665.

¹⁵ G. Morel, *Ambigüedades sexuales*, Manantial, Buenos Aires 2002, p. 143.

¹⁶ J. Lacan, “La significación del falo”, *op. cit.*



extrae de él. Esta satisfacción masturbatoria está ligada a fantasías edípicas. Por lo tanto, el goce fálico se vincula a un universal y a una pérdida de goce referida a una parte del cuerpo, el órgano pene.

...A partir de 1958, Lacan agregó a la concepción freudiana una nueva problemática, la de “ser el falo”, con lo cual hizo que toda la filosofía del ser resonara con el complejo de castración y comparó el falo con el *logos*. En lo concerniente a las relaciones entre los sexos, Lacan propone pues atenerse a la función del falo –fidelidad a Freud–, pero sostiene que esas relaciones giran alrededor de ser y tener el falo e insiste en la función significativa de éste distinguiéndolo del órgano. Las posiciones sexuadas juegan con frases que incluyen “Ser”, “Tener”, “falo” y una negación: “la mujer no es sin tenerlo”; “hay que renunciar a serlo para tenerlo”, y “es preciso que el hombre varón o mujer, acepte tenerlo o no tenerlo a partir del descubrimiento de que no lo es”¹⁷.

El falo, insisto, no es pues un significativo cualquiera, y ser fálico no podría definirse como una identificación más, sentada en el significativo fálico. El falo no es un atributo, no compete a la lógica aristotélica de clase definida por la frase, sujeto, cópula, atributo. La biología puede permanecer en el plano de esta lógica con los atributos corporales y genéticos más sofisticados; el psicoanálisis, si toma en cuenta lo real de la no relación sexual, es decir, que no existe el significativo que escriba la proporción o relación con el sexo, va más allá de las identificaciones mediante el atributo.

EL FALO COMO FUNCIÓN PROPOSICIONAL, LO REAL

La primera doctrina del falo en Lacan, presente en el artículo “La significación del falo”¹⁸, corresponde a la *Verdrangung* del falo, a la represión, actuante en el discurso y la palabra; la segunda, toma forma a partir de 1972 en el *Seminario XX, Aún*, y refiere pues a la escritura lógica que permite cuantificar el goce en las fórmulas de la *sexuación*¹⁹, apoyada en la lógica fregeana.

Siguiendo el aporte de G. Morel, en lo que concierne a aclarar la lógica de la *sexuación*, encontramos que Lacan toma de Frege esa nueva manera de analizar la frase, distinta de la descomposición aristotélica en sujeto y predicado. Frege²⁰ introduce pues otro par: función y argumento, que sirve para despegar la lógica de la gramática; propone, entonces, que con una función se pueden fabricar varias funciones según el lugar donde se ubiquen los agujeros.

La función proposicional es una frase con agujeros destinada a asumir un valor de verdad (verdadero o falso), que viene como anillo al dedo para localizar el lugar

¹⁷ J. Lacan, “La dirección de la cura”, en *Escritos II*, ed. cit., p. 622, citado en G. Morel, *Ambigüedades sexuales*, ed. cit., p. 112.

¹⁸ J. Lacan, “La significación del falo”, *op. cit.*

¹⁹ La *sexuación*, su lógica, se soporta en una escritura: fórmulas que dan cuenta de la distribución de los goces del lado hombre y del lado mujer, deducidos de sus discursos no marcados por la lógica aristotélica de clases definidas por un rasgo común que desemboca en una clasificación naturalista dada por un rasgo anatómico, tener o no tener el pene. Da cuenta de la subjetivación del sexo en lo que se refiere a lo más singular del goce de cada uno. La lógica de la *sexuación* dará paso a la teoría de los nudos en Lacan.

²⁰ G. Frege, “Begriffsschrift” (1879), “La fonction”, en *Logique et fondements des mathématiques*, F. Rivenc y P. de Rouilhan (comps.), Payot, París 1992. Traducción castellana: *Conceptografía: los fundamentos de la aritmética. Otros escritos filosóficos*, UNAM, México 1972.

de un sujeto vacío en relación con el falo, el cual condensa la positividad del goce y la negatividad de la castración freudiana.

Lacan, entonces, toma de Frege la reformulación de su función fálica. Ésta escribe el goce fálico como una función proposicional $\Phi(X)$ con un solo argumento o variable X, que se lee: "X se inscribe en la función fálica". El sujeto se manifiesta como agujero, vacío en la frase función $\Phi ()$. La variable "X" representa al sujeto en su relación con el sexo. Es un significante por medio del cual el sujeto se inscribe en la función como su argumento. Puede haber varios, pero su número es limitado. Son significantes del goce que representan al sujeto²¹.

Si retomamos la definición fregeana de la función, "elemento constante que representa el conjunto de las relaciones", ¿qué sentido podría tener para la función fálica? La constancia de ésta puede entenderse ante todo como su universalidad. Se trata de la misma función para todos independientemente del sujeto. El sujeto se inscribe en ella gracias al deseo de la madre. Ésta desea el falo y el sujeto ve la necesidad de situarse en relación a ese deseo. La universalidad del falo es asumida por el sujeto en la forma de un "todos fálicos", que representa la primera teoría sexual infantil. En un segundo sentido, la constancia de la función fálica es temporal, diacrónica para un sujeto dado: toca a éste elegir, de una vez y para siempre, la inscripción o la no inscripción. No puede rectificarse. Ésa es la hipótesis estructuralista de Lacan, que le hace llamar *forclusión* el rechazo por parte del sujeto de su inscripción en la función fálica, correlato de la elección de psicosis²².

G. Morel indica que el conflicto narcisista por el pene y la investidura libidinal de los padres se impone primero, e implica una reserva de libido ubicada en el órgano y es correlativa a una pérdida o renuncia a otro goce que se puede calificar de incestuoso. Entre el pene y la madre, lo normal es elegir el órgano. Entonces, la función fálica tiene un doble valor: positivo de goce fálico del ejercicio de una potencia y negativo de renuncia al goce en las fantasías masturbatorias incestuosas. De ahí que el tope último del pensamiento sea el fantasma.

LOS TRES TIEMPOS DE LA SEXUACIÓN

La *sexuación* es pues la noción que permite dar cuenta, desde el discurso psicoanalítico, de la elección de sexo que es responsabilidad del sujeto, lo que resulta de la función de la cuantificación del goce pasando por el significante fálico, la cual suple al defecto de la definición de sexo por medio de la identificación apoyada en el significante y va entonces más allá de la anatomía.



²¹ Para el caso Dora, indica G. Morel, el significante "*unvermögend*", castrado, impotente, es el significante Φ del goce que la representa, que articula su síntoma, la afonía, a la función fálica. [N. de la A.]

²² G. Morel, *Ambigüedades sexuales*, ed. cit., p. 117.

Continuando con el planteamiento de G. Morel, en *Ambigüedades sexuales* presentó tres momentos lógicos de la elección de sexo, a saber: 1) el primer tiempo de la *sexuación* se refiere a la diferencia anatómica que porta el ser biológico a la hora de su nacimiento, y ya sabido antes por los padres en la era de la ciencia; 2) el del discurso sexual con el cual se acoge al recién nacido y se le superpone sobre la diferencia anatómica de éste cuando el discurso de otros le transmite la interpretación de su sexo; y 3) el de la elección de sexo que pasa por el inscribirse o no en el significante amo del discurso sexual, el falo, y la modalidad de goce posible que éste agencia, es decir, inscribir el goce hombre todo fálico o el goce mujer no toda fálica. Ésta última permite, en la clínica lacaniana, abrir perspectivas nuevas en relación con nuestra época, en tanto en cuanto el papel del padre (de donde se infiere en la estructura del lenguaje la función fálica para demarcar al sujeto de su inclusión en la identificación con lo que le falta a la madre, el falo) tambalea. Y es más, esta lógica del no todo en la determinación fálica permite, entonces, plantear que hay momentos en los cuales es posible que el sujeto se ausente de la determinación fálica, y los actos que de ahí resultan pueden subjetivarse, por cuanto tal lógica no va sin dicha función del falo.

LA LÓGICA NO TODA Y EL HÉTÉROS

Esta lógica del no todo en la función fálica pero que, insisto, no va sin dicha función, corresponde a la segunda doctrina sobre el falo, doctrina no falocentrista, que articula la escritura de la no relación sexual y la nueva rigORIZACIÓN de lo real, se plantea desde el psicoanálisis como una necesidad de estructura de la cual el sujeto es responsable; la elección de la función fálica implica que el goce sólo se significa fálicamente. Es una renuncia. El referente fálico es, desde luego, el que permitirá simbolizar el paso de la culpa a la responsabilidad del sujeto por sus actos.

Ante esa lógica no toda en la significación del falo, hombres y mujeres –responsabilidad del sujeto con la singularidad de su goce– tendrán que tramitar su elección de sexo. La lógica no toda refiere también a esa relación que Lacan indica en el seminario *Aún*: “La mujer tiene relación con $S(\bar{A})$, S de A barrado, y es en eso que ella se desdobra, que ella es no toda, puesto que por otra parte, ella puede tener relación con Φ ”²³; y lo femenino bordea, entonces, el goce que deja abierto la falta de un significante en el Otro, $S(\bar{A})$. Es al poner un pie en esta lógica no toda que varones y mujeres, en el sentido anatómico de la diferencia real de sexos, tocan el problema de la elección subjetiva de pertenencia a un sexo.

Sabemos con Lacan que “es heterosexual el que ama a las mujeres cualquiera que sea su propio sexo”²⁴.

²³ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX: Encore*, Editions du Seuil, París 1975, p. 75. [T. de la A.]

²⁴ J. Lacan, “L’Étourdit”, en *Scilicet 4*, Editions du Seuil, París 1973, p. 23. [T. de la A.]

Lacan arranca pues a las mujeres de lo universal al considerarlas una por una como singulares reales, es eso lo que quiere decir el aforismo lacaniano “la mujer no existe”, es decir, el conjunto que represente el todo de *La mujer* no existe. Es como si Lacan hubiera tenido en cuenta la escasa seriedad, “la futilidad” del universal aristotélico y hubiera separado de él a las mujeres más próximas a lo real²⁵.

Es eso lo que indica la falta de un significante en el Otro, $S(\mathcal{A})$, es decir, no están del todo inscritas en la función fálica, o sea, que todo no es simbolizable, existe lo real.

Así las cosas, la heterosexualidad, en función de la lógica de la *sexuación*, pasa por la inscripción subjetiva en la alteridad femenina, la Otridad, dada por la lógica del no todo en función de los universales fálicos del lenguaje; y esa lógica no-toda opera tanto para el sujeto varón como para las mujeres, y de manera distinta para cada sexo anatómico. Expresado de otro modo, el límite de la razón masculina fálica, tanto en ellos como en ellas, está dado por el modo como cada uno y cada una da albergue, existencia, a esa lógica no toda en la significación del falo, a esa parte mujer, y es, por tanto, el punto de inserción del *héteros*.

De este modo, entendemos con Lacan que “es heterosexual el que ama a las mujeres cualquiera que sea su propio sexo”²⁶. Dicho en otras palabras, sería heterosexual el que so-porta, no repudia, ese punto de Alteridad que no va sin la sinrazón femenina dada por la falta de un significante en el Otro, $S(\mathcal{A})$, tanto en él mismo como en ella misma.

En suma, el paso de Lacan en relación con Freud es salir del falocentrismo pero sin cargárselo del todo. La lógica del para todo en lo fálico es para el sujeto una posición subjetiva agobiante y desesperada; y esto es muy importante para entender nuestra época²⁷ y la subjetividad que en ella se desarrolla²⁸. Lacan hace un análisis que va más allá de la ciencia en la que se mantuvo siempre Freud, y postuló al final de su vida que el falo no ancla al lenguaje en lo real más que en una parte, es decir, que una parte de dicho real es infalible o, dicho de otra manera, no va a pasar por el falo ni, por tanto, por el inconsciente y sus simbolizaciones²⁹.

...Es un avance espectacular, ya que permite situar lo femenino, no como lo que de entrada no está en lo fálico, sino como una manera lógica de articular esa imposibilidad de que el falo dé respuesta a todo; dicha manera lógica se conoce como *no-del-todo* en lo fálico. Dicho así no hay por qué suponer en la mujer ninguna posición de castrada de entrada, lo que simplifica mucho las cosas además de permitirle estar también del lado fálico sin masculinizarse, lo que tiene como consecuencia que puede, en lo social, desarrollar cualquier actividad exactamente como un hombre. Es decir, el



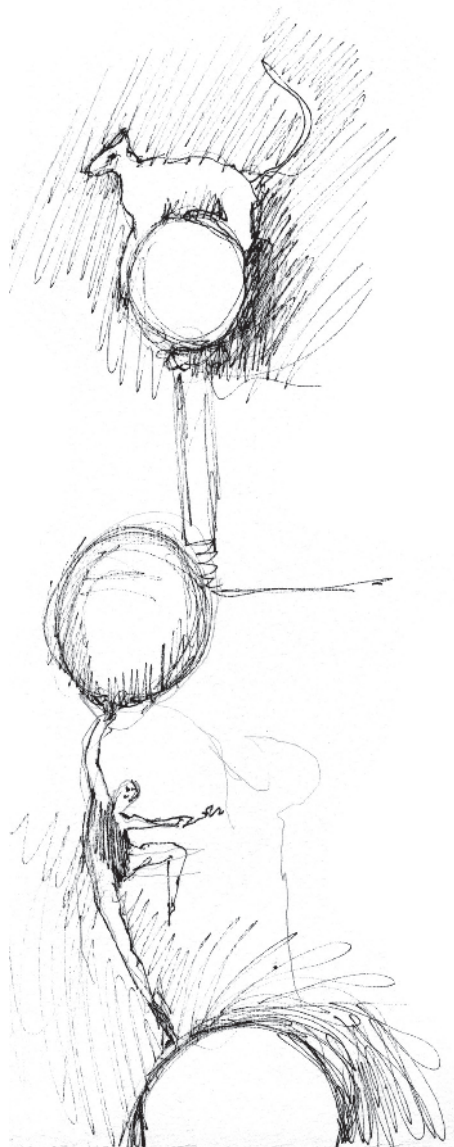
²⁵ G. Morel, *op. cit.*, p. 151.

²⁶ J. Lacan, “L’Étourdit”, ed. cit., p. 23. [T. de la A.]

²⁷ Para Lacan, la verdadera Ley es lo imposible, es decir, lo que el lenguaje hace imposible, de donde resultaría cuestionable y tanto más si la referencia es Lacan, inferir una desaparición de la Ley del significante por los hechos de la civilización que colocan al orden del día un afuera de significación fálica; no puede anunciarse por ello, tampoco, el final de la represión porque ésta no tiene una causa histórica sino lenguajera; en este sentido tampoco sería del tenor del discurso analítico plantear una forclusión o una perversión generalizada causada por razones históricas: el colonialismo o por la civilización en su figura de la ideología de la ciencia. Recordemos que asentarse en la estructura pasa por la responsabilidad de la subjetivación del sexo al que se elige pertenecer; éste resulta de la cuantificación del goce por el lenguaje al final de la cura.

²⁸ C. Bermejo, “Posiciones masculinas, sexualidad y pareja”, en *Revista electrónica a-nudamientos*, núm. 3, Barcelona, junio del 2004.

²⁹ Planteamiento que da luces y permitiría visitar la conjetura de una falla simbólica de entrada en los sujetos venidos del colonialismo, propuesta por la hipótesis de “Un inconsciente poscolonial” de Ch. Melman, en *El complejo de Colón*, Ediciones Cuarto de Vuelta, Bogotá 2002, p. 212.



símbolo fálico está disponible para los dos sexos y sólo cambia la forma de articular esa función fálica con dos lógicas distintas sobre dicha función en lo que refiere a la cuantificación del goce. Vean que la solución está en el registro simbólico y no en el registro del órgano donde se empeña en buscarlo un igualitarismo mal entendido y que bloquea el desarrollo de la feminización³⁰.

Lo anterior permite situar el deseo de tener un hijo, en las mujeres, del lado de la realización fálica, y diferenciarlo de la verdadera problemática del deseo femenino, la parte mujer que no es efecto de la significación fálica: el objeto, ella lo sabe, no lo tiene, falta, y esto la vectoriza hacia el objeto agalma, causa del deseo. Y es más, de ahí procede su proximidad con el significante $S(A)$, en tanto sujeto cualquiera. Este punto es esencial, además, para abordar la diferencia entre el deseo masculino y el deseo femenino, y no va sin relación con el asunto del deseo del analista. Cuestionemos, por lo tanto, una cura que deja al sujeto en el encierro del discurso del amo. Esa lógica no toda, la parte femenina del sujeto del lenguaje, varón o mujer, es el punto de pivote por el cual hay que pasar en el giro hacia el discurso psicoanalítico.

DE LA VIOLENCIA A LA LUZ DE LA TEORÍA DE LOS GOCES

¿Por qué la razón del “para todo” fálico sería responsable de los hechos guerreros y de la cultura de la muerte? Los aportes novedosos de C. Bermejo³¹, en relación con la teoría de la cuantificación de los goces y su función en la violencia, nos darán nuevas luces sobre esta cuestión, veamos:

La dialéctica edípica en el *Seminario XX*, es transformada por Lacan en la lógica de la sexuación. El símbolo fálico deja de ser símbolo como tal y pasa a ser un semblante cuando Lacan efectúa la lógica de la sexuación en 1972. Ésta da cuenta de que lo escrito también tiene un límite. Es decir, que el amarre del significante fálico en lo real, cuando produce la fórmula de la metáfora paterna, implica la escritura, la inscripción, pero no todo queda inscrito.

¿Cómo situar los espacios a los que no llega el registro simbólico, pero desde él, lugares que aportan goce y que no serán inertes en lo que concierne a la violencia? La violencia sólo pertenece al ser hablante, ya que entendemos por *violencia* el goce de la fuerza o el goce de la agresión. Hay que entender por “goce de algo” el hecho de que dicho algo quede teñido por algún goce.

$\exists x \phi x$ es la fórmula que da acceso, desde el lado masculino, a ese goce fuera de lo simbólico: el padre de la horda. Por el contrario, $\overline{\forall x \phi x}$ es la fórmula que dará acceso a dicho goce fuera de lo simbólico, en el lado femenino.

³⁰ C. Bermejo, *op. cit.*

³¹ C. Bermejo, “Preliminares sobre algunas violencias a la luz de la lógica de la sexuación y la última teoría de los goces”, en *Revista electrónica a-nudamientos*, núm. 2, Barcelona, diciembre del 2003.

La *Bedeutung* –significación en el escrito de 1957-1958, “La significación del falo”³², de Lacan–, remite al falo simbólico como reprimido (*Verdrängung* fálica), es decir, lo sitúa como un significado, y es desde ese significado que viene a designar todos los efectos de significación. En la última escritura del Edipo, bajo las fórmulas de la sexuación, esa contingencia del falo como significante y puro-semblante tendrá ahora que ser cuantificada en las fórmulas de la sexuación. En estas fórmulas se trata de la determinación del sujeto por el falo y del modo de goce que resulta de la manera como se inscribe, es decir, como se cuenta, como se cuantifica el goce en el significante y, por tanto, no depende de la anatomía.

Así, la nueva definición de la castración será estar sometido a la función fálica, y el acceso a lo real vendrá mediatizado y obstaculizado a la vez por una cuantificación de la *Bedeutung* fálica: todo es función del falo y no todo es función del falo, y no sólo por “tenerlo” o “serlo”. Si pasar por el complejo de castración es estar sometido a la ley fálica, resulta entonces que es necesario que exista uno que no $\exists x \phi x$. Entramos, por lógica, en una de las funciones del padre, el llamado padre real $\exists x \phi x$, éste sirve tanto para el lado masculino como para el lado femenino; aparece siendo una excepción a la función fálica, uno que al no estar bajo la función fálica podría realizar el goce sexual; pero, atención, es sólo mediante una negación y desde el discurso como lo situamos, una vez más, desde lo simbólico; lo ubicamos mediante una negación especial ($\exists x \phi x$) con la que intentamos abordar aquello que se perdió por el significante.

Los que eligen el lado masculino, el “para todo” en el orden fálico, sostienen una existencia en oscilación con la ‘modalización’ equivalente a lo posible del “para todo” fálico. Lo posible es que no es seguro que se sea un hombre y ello implica estar bajo el cuantificador “para todo” que no asegura ninguna existencia. De ahí que la masculinidad existiría, pero estaría siempre en cuestión. Aquí hay que hacer una nueva distinción de goces: si el goce del padre como existente aparece como una recuperación de la imposibilidad de escribir la relación sexual, ese intento siempre es fallido, fal-lo-ido; de lo contrario, se convertiría en una forma distinta de escribir la relación sexual, esta vez como relación fálica.

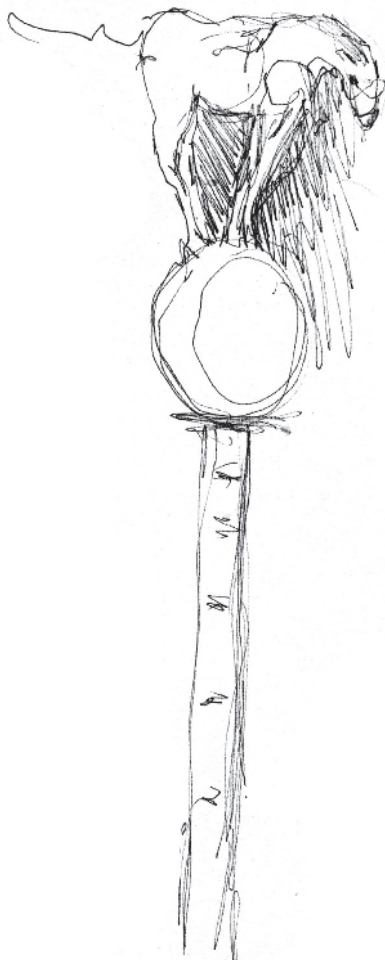
Creemos que este empuje es el factor criminógeno del Edipo en el lado masculino. Empuje como tentativa siempre *raté*, ‘fallida’ de alcanzar el goce sexual perdido.

Situamos pues como intento fallido, fal-lo-ido, de alcanzar el goce sexual perdido, la violencia criminógena de las bandas sometidas a un macho, al padre de la excepción, $\exists x \phi x$ y dependiendo del Edipo en su vertiente criminógena tal como lo plantea Lacan en “Funciones del psicoanálisis en criminología”³³. Existirían, entonces,



³² J. Lacan, “La significación del falo”, ed. cit.

³³ J. Lacan, “Funciones del psicoanálisis en criminología”, en *Escritos I*, Siglo XXI Editores, México 1985, p. 125: “[...] La experiencia ya ha patentizado que este triángulo –edípico– no es más que la reducción al grupo natural, efectuada por la evolución histórica, de una formación en la que la autoridad se le ha dejado al padre –único rasgo que subsiste de su estructura original– se muestra, de hecho, cada vez más inestable, caduca incluso, y las incidencias psicopatológicas de situación tal se deben relacionar tanto con la endeblez de las relaciones de grupo que le asegura al individuo como en la ambivalencia, cada vez mayor, de su estructura. [...] Es una concepción que se ve confirmada por la noción de delincuencia latente [...]”.



todo tipo de bandas de humanos que se dediquen a sostener la existencia de un padre que gozaría a cualquier precio, padre de la excepción; $\exists x \phi x$, por ejemplo, por la vía de un macho impotente frente al cual hay que plantear todo tipo de atrocidades; pero, al mismo tiempo, todo ello se hace en la articulación del grupo con la exigencia de que quede todo bajo la función fálica. Dicho de otra manera, se desea que dicha atrocidad pase a ser significada fálicamente: es el momento de la culpa.

Recordemos que *la relación sexual no se puede escribir*, y que lo simbólico y lo real no pueden tener ningún punto en común, pero sí una intermediación: la letra y la escritura; Lacan lo denomina el litoral. *Si no sabemos nada del goce sexual y sólo nos queda el Uno del significante (antigua pulsión), ¿qué queda entre lo necesario del goce del Uno, la pulsión, y lo imposible del goce sexual?*

En el lado masculino tenemos, entonces, que “todo x es función del falo”, lógica de la no contradicción; en tanto no disponen del cuantificador “no-todo”, la función fálica no articula el goce perdido más que como sí o no; de ahí que ese encuentro imaginario-real sólo pueda alojarse en la juntura imaginaria y real que ofrece la acción, el aparato locomotor, pasaje al acto, ahí donde Freud planteaba una pulsión. Ahora bien, nunca vendrá articulado a lo sexuado, sino sumado o añadido: posesión mecánica y falicismo³⁴.

Si en el lado femenino, para dicho “goce Otro”, Lacan no encuentra una mejor definición topológica que la de la categoría de contigüidad, para el varón proponemos la definición topológica de “adherencia”, cierre o clausura. “Esta adherencia, cierre o clausura de la lógica fálica, ‘todo x es función del falo’, cuando opta por articular el goce sexual perdido, *el goce perdido más que como sí o no, es el que encontramos en las acciones pulsionales de los actos de violencia*”³⁵.

Lo anterior nos permitirá desplegar la idea, propia del discurso psicoanalítico, de que la violencia de la destrucción siempre tiene un matiz de goce de tinte sexuado. Esta condición de tinte sexuado para la violencia, planteo, permite tratarla de otro modo, al pasarla al registro del saber, es decir, no caer en la perplejidad ante lo abominable y paralizante de las atrocidades de los hechos guerreros y de la cultura de la muerte.

¿Hasta dónde este modo de plantear el problema corresponde a lo que no cabe en el discurso jurídico? La respuesta nos la da la relectura y estudio que J. Allouch hace del fantasma sadeano, en *Sobre Kant con Sade de Jacques Lacan*, cuando indica que Sade rehúsa encontrar, inscribir su malignidad, en el lugar del Otro. La política que se infiere del fantasma sadeano es el derecho al goce expresado en la fórmula “yo tengo el derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme cualquiera, y por este derecho, yo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las sevicias a que tenga el gusto de someterte”. Lo cual efectúa en voluntad de goce la máxima sadeana, reitero,

³⁴ La guachería fálica, en ejercicio en la degradación del falo simbólico, en las bandas, es su figura y de ella no estarían exentas las mujeres; recordemos que pueden elegir el “para todo fálico”. La expresión ‘guachería’, la tomo de una pieza del Teatro la Candelaria, Bogotá, 1987, titulada *La guacherna*.

³⁵ C. Bermejo, “Preliminares sobre algunas violencias a la luz de la lógica de la sexuación y la última teoría de los goces”, ed. cit.

sin inscribir dicha malignidad en el lugar del Otro, siendo esta primera inscripción la condición estructural para que se transcriba como responsabilidad en el Otro orden social y jurídico.

“Hubiera tocado para que Sade hubiese inscrito su malignidad en el Lugar del Otro, que el Otro estuviera tachado”³⁶.

...Es notable que el sadismo ordinario que reina en ciertos lazos de filiación o en ciertas parejas, no encuentre ni busque en el plano jurídico su solución. Esta distinción precisa mas no resuelve la discusión sobre el estatuto de la violencia nazi. Si se trata del sadismo, cualquiera que sea el castigo que se le inflija, el nazi sádico, en su soberanía, quedará fuera del alcance de todo castigo, incluso en el instante en que se lo ahorque, o cualquier otra pena que se le aplique. En revancha, si el crimen nazi no es sádico, el crimen cae bajo una jurisdicción común y puede ser objeto de sanción³⁷.

El trayecto que he esbozado hasta aquí sobre cómo del trabajo subjetivo para hacer una elección de sexo se deduce un sujeto de la responsabilidad, nos pone, como punto de llegada, de cara a las prácticas de goce inherentes a todos los sujetos del lenguaje. Sabemos que hay prácticas de goce que no pasan por el síntoma ni por el fantasma, siendo este último un dispositivo de goce; es decir, hay prácticas de goce que no son significantizables por el significante fálico ni por la función del Nombre del Padre³⁸, soportes para que se pueda significar en responsabilidad un acto de goce trasgresor o criminal.

LA PARTE NO TODA, FEMENINA, DEL SUJETO DEL LENGUAJE

La lógica del “para todo” fálico, tal como lo vengo desarrollando, puede virar hacia el acto criminal. La lógica de la sinrazón femenina³⁹, del no todo inscrito en lo fálico, tampoco se excluye de esa condición, lo sabemos, pero es un acto de otro tenor que no es el asunto de este escrito. Preguntémosnos si la lógica no toda podría hacerle un borde al ejercicio del poder simbólico del falo cuando éste se degrada en fa-l-lo homicida.

En la obra *Crónica de una muerte anunciada*⁴⁰ encontramos la presencia de dicha lógica no toda en el orden fálico en boca de la madrina de Santiago Nasar, cuando le llega la noticia de la muerte anunciada de su ahijado: “...Hombres de mala Ley, decía en voz baja, animales de mierda que no son capaces de hacer nada que no sean desgracias”⁴¹. Estas oraciones hablan bien de la parte mujer del sujeto del lenguaje, dibujan en el horizonte la falta de un significante en el Otro, $S(\bar{A})$, y abren el espacio a la palabra del sujeto de la lógica no toda sometida al orden del falo.



³⁶ J. Allouch, *Erotologie analytique III: Sur Kant avec Sade de Jacques Lacan*, Cahiers de l'Unebévue, Paris 2000, p. 129. [T. de la A.]

³⁷ *Ibid.*, p. 111. [T. de la A.]

³⁸ Precisión: No adherimos a la teoría unívoca de elección de sexo dada sólo por el acontecimiento de la metáfora paterna que da un significado al goce. La teoría del *sinthome* permitiría pensar la escogencia de sexo, las relaciones entre los sexos y las generaciones, sin referirse necesariamente al *falo* y al Nombre del Padre; éste último guarda su función como referencia clínica, en la cual no hay que desconocer que es tan sólo una modalidad particular del *sinthome*. Deduzco este aporte de los casos clínicos estudiados por G. Morel, en *Ambigüedades sexuales*.

³⁹ Precisamos que esa parte femenina, en su sinrazón, no está excluida de la violencia y del crimen; Medea sería su figura mítica.

⁴⁰ G. García Márquez, *Crónica de una muerte anunciada*, Editorial La Oveja Negra, Bogotá 1981.

⁴¹ *Ibid.*, p. 34.

La muerte sacrificial imposible de impedir, en la figura de Santiago Nasar, es sostenida por la cadena de coincidencias funestas que impiden que el mensaje de la muerte anunciada llegue a tiempo a su destinatario; se muestra por ahí el orificio y la falta en el Otro simbólico de la escena social, representado en la autoridad civil, el alcalde, el policía, incapaces de detener el mensaje de la muerte anunciada. Y por ese agujero se filtra la luz que deja ver cómo aquélla se encuentra atada y superada por otro orden, el simbólico fálico de la Otra escena, que determina a los hermanos Vicario a ser los agentes del crimen por la pertenencia que la misma cadena simbólica, sostenida por el código del tabú de la virginidad, les impone: el pasaje al acto criminal, venganza del honor perdido de su hermana, Ángela Vicario.

“...En ese momento –después del crimen– los reconfortaba el prestigio de haber cumplido con su ley”⁴². *Crónica de una muerte anunciada* nos revela que el deseo del hombre, que es el deseo del Otro, es el de la Otra ley, el de la cadena simbólica en la cual está inscrito el sujeto y, para el caso del pueblo sin nombre donde ocurre la trama del relato, muestra que el deseo es de muerte realizada en lo real.

Y, en la misma narración, el límite a esa razón en el “para todo” fálico criminal es acotado por la frase de Clotilde Armenta: “las mujeres estamos tan solas”, enunciado por la dueña de la tienda del pueblo adonde llegan los gemelos Vicario en su trayecto, sin encontrar cómo los agentes del orden civil puedan actuar para detenerlos del cumplimiento de la orden que les impone su inscripción en la demanda del Otro, regido por el “para todo” fálico.

“Las mujeres estamos tan solas” es un clamor silente de la parte femenina del sujeto del lenguaje, de cara a la tarea de tejer el nicho del viviente ante la tendencia contemporánea del para-todo fálico en su sesgo de cultura de la muerte. La parte mujer del ser hablante responde a la falta de un significante en el Otro, $S(A)$, que no es privilegio de las mujeres según el sexo anatómico, ya lo demostramos. En esta lógica femenina, pueden los varones encontrar una apertura al encierro en la prisión del “para todo” fálico; y esa lógica femenina daría lugar a saber que hay una respuesta diferente ante el problema del hombre, la ley y el poder, según se sitúe el sujeto en el todo fálico o en el no todo fálico. Y es más, dicha lógica femenina, toca el punto de lo imposible de transmitir de la relación del hombre con la ley.

Y pensamos, ante los estragos de la guerra y la cultura de la muerte en nuestro país, que esa lógica femenina, si se hace al lugar del hablante en el discurso, tendría un papel que jugar en lo que se refiere a un posible modo distinto de lazo social. El encuentro con esa parte femenina en el sujeto del “para todo” fálico, le sustrae de la lógica guerrera y le da vía a la invención en la ciencia, la creación en el arte, en el amor, en lo no inscrito del lado del poder que degenera en la cultura de la muerte.



⁴² *Ibid*, p. 104.

La apertura a esa clausura en el “para todo” fálico es propuesta, en la clínica, por una investigación en torno a “las direcciones de la cura de varones y en la investigación doctrinal con lógicas más suaves que la lógica cuantificacional clásica. Una de ellas es la lógica denominada borrosa o difusa que nos permite muchas más posiciones frente al falo y no sólo no-todo y su negación: todo. Es una lógica que permite que masculino y femenino no sean el uno la negación del otro, es decir, la guerra de los sexos, pero antes hay que estudiar mejor la figura del padre y reconvertirla en un padre que nomine y no en un padre del cetro. Como ven, un trabajo apasionante”⁴³.

La parte femenina del sujeto del lenguaje es, entonces, sostenida por la lógica del no todo inscrita en el falo, y puede advenir por el trabajo de la cura psicoanalítica, en la medida en que sustrae al sujeto de su fascinación por el ejercicio perverso del poder o de su posición de cordero sacrificial de aquél. Las políticas de la *polis*, la ciudad, desde las que se hacen en salud pública, pasando por el discurso universitario, hasta las humanitarias y otras que se puedan incluir en esta serie, no cuentan, estructuralmente hablando, con ningún lugar posible donde se pueda inscribir el acto psicoanalítico.

El discurso psicoanalítico, por su acto, no opera sólo sobre la memoria y la historia, la cual se puede recopilar por la vía del saber referencial, leyendas, mitos, literatura, cual es el caso, entre otros, del aporte de G. García Márquez en nuestra cultura⁴⁴. El acto analítico va más allá de lo que se puede escribir referenciado, necesariamente, por el falo simbólico; el acto analítico toca el borde, real, donde no hay nada, el vacío, la falta de un significante en el Otro, $S(\bar{A})$, creando su estructura.

⁴³ C. Bermejo, “Posiciones masculinas, sexualidad y pareja”, ed. cit.

⁴⁴ El trabajo del historiador y del escritor es valioso en lo que refiere a retrotraer los significantes reprimidos o condenados por la censura para un colectivo. Sin embargo, hay que distinguir ése trabajo del de la historia bajo transferencia, el cual sitúa la memoria y aloja la historia de otro modo. De otra parte, recordemos que en “Lituraterre”, Lacan muestra que entre lo real y lo simbólico no puede haber punto en común, y cuando se intenta hacer una nueva significación, límite del sentido de la historia, ésta estallará por un nuevo camino, ‘ruissellement’ y sin poder atravesar el litoral (letra); se trata pues del destino diferente de la letra en una cura, que ésta caiga como *sicut palea*, basura, desecho; límite del uso culto de la letra en el trabajo del escritor. De ahí resulta el tope de lo que se podría significar y, por tanto, nada a esperar del Otro de la historia. Así las cosas, al psicoanálisis tenemos que darle el estatuto de síntoma de la civilización, lo cual da vía para que cada uno, analizantes y analistas, hagamos del psicoanálisis nuestro *sinthome* al inventar un lazo social nuevo y fresco en la transmisión del discurso psicoanalítico.

