

Los semblantes femeninos

The female's semblantes

Por Santiago Thompson

RESUMEN

El presente trabajo se propone indagar la articulación entre la categoría lacaniana de semblante y la feminidad. Como primer paso, se procura cernir la categoría de semblante en la enseñanza de Lacan. En segundo término, el autor problematiza la relación entre la categoría de semblante y la mujer. Luego se distinguen dos semblantes femeninos: el semblante de objeto *a* causa de deseo y el semblante de *La Mujer* barrada. Finalmente, se sitúan los usos de ambos semblantes en relación al amor, el deseo y el goce.

Palabras clave: Posición subjetiva - Lacan - objeto *a* - La mujer barrada

SUMMARY

The purpose of this article is to search for the articulation between the Lacanian category of semblance {*semblant*} and femininity. A first step is to endeavor in the sifting of the semblance category, within the teachings by Lacan. As a second step, the author discusses the problematical relationship between the semblance category and the woman. Later, two feminine semblances are distinguished: the semblance of object, the cause of desire, and the semblance of the Barred Woman. Finally, both semblance usages are situated in relation to love, desire and enjoyment {*jouissance*}.

Key words: Subjective position - Lacan-object *a* - The barred woman

INTRODUCCION

La relación entre la mujer y los semblantes es problemática, y se la entiende con frecuencia en términos de oposición. Es una tentación oponer la mujer, “más verdadera y más real” a los semblantes, que en una primera aproximación serían aquello que queda del lado de lo aparente y falaz. Este trabajo procura precisar tal relación, y proponer una delimitación posible del campo de los semblantes femeninos. Como cuestión preliminar, delimitaremos la categoría lacaniana de semblante.

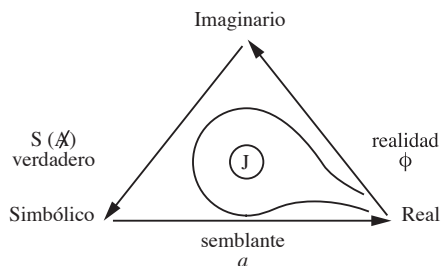
Introducción al semblante

La categoría de semblante es propuesta por Lacan en “*El Seminario 18*”. Recordemos que, en el seminario anterior, Lacan había presentado sus cuatro discursos. En el lugar del agente, ubicará en este seminario al semblante.¹ Dirá que el semblante es inherente al discurso, entendido este como un modo de regular el lazo social:

“Todo lo que es discurso solo puede presentarse como semblante, y nada se construye allí sino sobre la base de lo que se llama *significante*” (Lacan 1971, 15)

Como destaca Miller (Cf. Miller 1991-92, 10-12), el semblante como categoría deja de su lado a lo simbólico junto a lo imaginario, quedando lo real por fuera. Si bien en una lectura posible, el semblante es aquello que se opone a lo real, sería más preciso decir que el semblante se presenta como un velo, punto de

detención en la vía hacia lo real. Esto es graficado por Lacan en el esquema triangular que introduce el 23 de marzo de 1973 (Cf. Lacan 1972-73, 109).



Miller describe metafóricamente la relación entre semblante y real en estos términos:

“El semblante propiamente dicho resulta de lo simbólico, del esfuerzo, incluso filosófico, por aprehender lo real. Y es que partiendo en busca de lo real, como Colón en busca de las Indias, lo simbólico encuentra, si me permiten la metáfora, la América del semblante, de ese semblante que es el ser, y fracasa, si se quiere, cuando no reconoce, justamente, ese fracaso” (Miller 1991-92, 118)

Lacan especifica que esta categoría guarda una relación particular con la verdad, cuya estructura -manifestó Lacan repetidas ocasiones - es de ficción:

“El semblante no es solo situable, esencial, para designar la función primaria de la verdad, ocurre que sin esta referencia es imposible calificar lo relativo al discurso” (...) “La verdad no es lo contrario del semblante.

La verdad es esa dimensión o demansión (...) que es estrictamente correlativa del semblante. La demansión de la verdad soporta el semblante. Algo se indica, pese a todo, del lugar a donde quiere llegar ese semblante” (Lacan 1971, 24-26).

Para orientarse aquí hay ubicar el lugar de la verdad en sus cuatro discursos; justamente el que está por debajo del semblante -es decir, en términos de *El Seminario 17*, del lugar del agente-. Por lo tanto, ambos se articulan en la producción de un discurso. La verdad entonces condicionada por el lugar del semblante, siendo su reverso: si el semblante es lo que se da a ver, la verdad quedará -debajo de la barra- en el lugar de lo que se juega a ocultar: si la imposura es el semblante masculino, su verdad es la castración. Toda verdad está entonces ligada a un semblante del cual es su contracara. No es posible acceder a la verdad de quien sostiene una posición si no es por la vía de un semblante del cual parte un discurso.

Lacan aclara que el semblante no es un artificio, ya que es situable en la naturaleza. En tal sentido afirma que “todo discurso que evoca la naturaleza nunca hizo más que partir de lo que en ella es semblante. Porque la naturaleza está llena de semblantes” (Lacan 1971, 15). Alude aquí al trueno, al meteorito, al arco iris. Es interesante la referencia al arcoiris: algo se presenta ante la mirada allí donde no hay nada. Luego se refiere al cortejo animal. Evoca entonces, todo lo que de la naturaleza implica la concreción de una *gestalt* imaginaria, de manifiesto, visible. Su articulación con

la verdad y la naturaleza nos indica que el semblante es aquello que se da a ver, que se muestra. Por ello, lo articulará también con el *acting out*:

“*el acting out* (...) consiste en hacer pasar el semblante a la escena, en montarlo a la escena, en hacer de él ejemplo. He aquí lo que en este orden se llama *acting out*. También lo llamamos pasión” (Lacan 1971, 32).

En *El Seminario 10* Lacan había destacado el carácter mostrativo del *acting out*. Si el semblante es lo que se da a ver, el semblante en el *acting* pasa a primer plano.

El semblante da cuerpo al discurso

No deja de llamar la atención el título que otorga Lacan a su seminario de 1971: *De un discurso que no sea del semblante*. Respecto del sintagma “discurso del semblante”, precisa que: “Aquí *del semblante* no es semblante de otra cosa, se lo debe tomar en el sentido del genitivo objetivo. Se trata del semblante como objeto propio con el que se regula la economía del discurso” (Lacan 1971, 18).

Con el semblante, dice Lacan, se regula la economía del discurso. El genitivo objetivo supone que el discurso está hecho de semblante, mientras que el genitivo subjetivo implicaría que el discurso es algo que pertenece al semblante. Lacan evalúa esta segunda posibilidad:

“¿Diremos también que es un genitivo subjetivo? ¿Acaso el *del semblante* concierne así mismo a quien sostiene un discurso? La palabra

subjetivo debe rechazarse aquí por la sencilla razón de que el sujeto no aparece más que una vez instaurado en alguna parte el enlace entre los significantes. Un sujeto no podría ser más que el producto de la articulación significante. Un sujeto no domina nunca en ningún caso esta articulación, sino que está por ella, hablando con propiedad, determinado” (Lacan 1971, 18).

El sujeto es un efecto de la articulación significante. Por lo tanto la posición subjetiva, está determinada por un discurso. Leemos tal posición subjetiva en el decir de un *parlêtre*, de un ser hablante. La economía misma del discurso está regulada por un semblante. El semblante regula la producción de un discurso que tiene por efecto un sujeto. No hay discurso que no sea de semblante, mientras que la inversa no se sostiene; hay semblantes que no son de discurso (ya que la naturaleza está colmada de ellos). Respecto de la relación del semblante con el significante, afirma Lacan:

“Todo lo que es discurso solo puede presentarse como semblante, y nada se construye allí sino sobre la base de lo que se llama significante. Desde la perspectiva en que lo presento hoy, el significante es idéntico al estatuto como tal del semblante” (Lacan 1971, 15).

Hay un deslizamiento, entonces, del significante al semblante, como el punto de apoyo de todo discurso. Se podría decir incluso que el sujeto es representado para otro sujeto, por su semblante.

¿Qué es el semblante?

Estas coordenadas nos orientan pero aún no nos dicen mucho respecto de que entendemos por semblante. Ya concluimos que el semblante lacaniano es aquello que se da a ver. Según el diccionario de la Real Academia Española, por un lado, el término nos remite a lo parecido, semejante. A lo que parece pero no es. Por otro, a la representación de algún estado de ánimo en el rostro, y más ampliamente, el rostro humano. Entendemos que Lacan lo extiende la representación del cuerpo: el semblante es el cuerpo en lo que tiene de representación. El cuerpo parece algo que no es (aquí tenemos toda la vertiente de su unidad imaginaria, que vela el organismo) y es soporte de un discurso, que está regulado por el semblante que lo soporta. Que un discurso este regulado por un semblante, quiere decir entonces: regulado por el cuerpo que hace de soporte a ese discurso. A partir de sostener un discurso, un cuerpo se subjetiva: la posición subjetiva es entonces un efecto del semblante. En esta línea, que el goce Otro sea no subjetivable, quiere decir que no es aprehensible por vía del semblante. Mientras que el goce fálico es perfectamente subjetivable. La aspiración lacaniana de un discurso que no sea del semblante, es solidaria de la aspiración de subjetivar el goce Otro. Aspiración inherente a variadas creaciones artísticas. El semblante no coincide en el discurso con el lugar de la verdad, pero es su condición de posibilidad, ya que ¿de qué cuerpo sería verdad esa verdad? El *semblante* como categoría tiene relación con el soporte corporal que da, justamente, cuer-

po a un discurso.

Señalemos que la relación entre semblante y cuerpo, que nos hemos ocupado de poner en relieve, es explícita en seminarios posteriores de Lacan. En *El Seminario 19* sitúa que el analista, “en cuerpo” (jugando con el equívoco entre *en corps* y *encoré*) instala el objeto *a* en el sitio del semblante, para aludir luego a “el semblante del cuerpo” (Lacan 1971-72, 226-227). Finalmente, en *El Seminario 22*, afirma que “el cuerpo hace semblante, semblante por el que se funda todo discurso” (Lacan 1975).

Entonces, el semblante implica tener en cuenta que un cuerpo es soporte de un discurso. Que “lo regula” quiere decir que “lo condiciona”. Lo que es una evidencia de la vida cotidiana. El semblante condiciona la palabra emitida: la carga de seguridad o timidez, efusividad o clama, etc. Y marca si quien habla, por ejemplo, se identifica como hombre o como mujer (y si rechaza tal división). En definitiva, el cuerpo es aquello que el discurso habrá de subjetivar.

Hombre y mujer, dos semblantes

El lugar del semblante en el encuentro entre los sexos encuentra un antecedente en “La significación del falo”. Allí Lacan señala:

“(…) se puede, ateniéndose a la función del falo, señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos.

Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte reali-

dad al sujeto en ese significante, y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse.

Esto por la intervención de un *parecer* que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, para enmascarar la falta en el otro, y que tiene el efecto de proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación” (Lacan 1958b, 661) (el subrayado es mío).

Como destaca Miller, este *parecer* que sustituye al tener, introduce ya el semblante en la identidad y el encuentro de los sexos (Cf. Miller 1991-92, 150). El falo es en sí mismo un semblante: teniendo su sustrato corporal, es aquello que se da a ver por la vía de un tener o un ser que es siempre un *parecer*. Como elemento tercero, irrealiza la relación entre los sexos, al funcionar de intermediario. Este *parecer* da al encuentro entre los sexos su carácter de escenificación.

Volviendo a *El Seminario 18*, Lacan, aún sin el recurso a sus conocidas fórmulas de la sexuación (apenas esbozadas sobre el final del mismo), emite una serie de reflexiones donde articula sexuación y semblante. Y concluye -aquí explícitamente- que la identidad sexual es un asunto de semblantes:

“(…) lo que define al hombre es su relación con la mujer, e inversamente. (...) Para el muchacho, se trata en la adultez de hacer de hombre. Esto es lo que constituye la re-

lación con la otra parte. (...) Uno de los correlatos esenciales de este hacer de hombre es dar signos a la muchacha de que se lo es. Para decirlo todo, estamos ubicados de entrada en la dimensión del semblante” (Lacan 1971, 26).

Se refiere al cortejo animal, reorientando su afirmación de que la naturaleza está llena de semblantes. El cortejo es un juego que se juega entre semblantes:

“(…) todo lo testimonia, incluso las referencias que circulan por todas partes sobre el cortejo sexual (...) Me refiero al nivel etológico, que es propiamente el de un semblante. El macho es más a menudo el agente del cortejo, pero la hembra no está ausente, porque ella es precisamente el sujeto al que apunta este cortejo. En la medida en que hay cortejo, se sitúa algo llamado copulación, que es sin duda sexual en su función pero que tiene su estatuto de elemento particular de identidad” (Lacan 1971, 31).

En el cortejo animal se trata entonces de cuerpos que soportan un semblante de cara al encuentro sexual. Fenómeno que Lacan extiende al ser hablante:

“Es verdad que el comportamiento sexual humano encuentra cómodamente referencia en el cortejo tal como este se define a nivel animal. Es verdad que el comportamiento sexual humano consiste en cierta conservación de este semblante animal” (Lacan 1971, 31).

Entonces, la dimensión del semblante está presente en todo lo que implica el encuentro con el partenaire. Lacan indica que, a diferencia del cortejo animal, este semblante en el ser hablante se canaliza en un discurso:

“La única diferencia es que este semblante se vehicula en un discurso, y que en este nivel de discurso -y solo en este- es llevado hacia, permítanme, algún efecto que no fuera del semblante” (Lacan 1971, 31).

Primera cuestión: el encuentro sexual está mediado discursivamente. En el ser hablante, el cuerpo, es decir el semblante, vehiculiza el cortejo por las vías del discurso. Segunda cuestión: a partir del semblante se produce algún efecto por fuera del semblante. Es decir, real. Desde el semblante, en el acercamiento entre seres sexuados, se puede producir un efecto que no sea de semblante. Podemos situar en esta vía, que desde el semblante femenino es llevado a ese efecto que Lacan denomina “goce femenino”. En esta línea, Lacan ubica el límite impuesto al discurso cuando se trata de la relación sexual:

“En los límites del discurso, por cuanto este se esfuerza en sostener el semblante mismo, hay de tiempo en tiempo real. Lo llamamos pasaje al acto, (...) Observen que en la mayoría de los casos el pasaje al acto es cuidadosamente evitado. Solo ocurre por accidente” (Lacan 1971, 32).

El semblante “pasa al acto” cuando el

cortejo deviene un goce que toca lo real en el encuentro sexual. Acá leemos “se llega a él por las vías del discurso, mediadas por el semblante”. Su evitación “en la mayoría de los casos” alude a la defensa contra el goce que, con sus particularidades, conlleva toda neurosis.

Más adelante en el mismo seminario, Lacan destaca el hecho de que las posiciones masculina y femenina solo son concebibles a partir de un discurso. Que, en definitiva, son hechos de discurso, aún callándose:

“el hombre, la mujer no necesitan hablar para estar atrapados un discurso. En tanto tales (...) son hechos de discurso (...) Es, pues, en un discurso donde los entes hombres y mujeres, naturales, si se puede decir así, tienen que hacerse valer como tales” (Lacan 1971, 135-136).

Queda entonces justificada la afirmación de que tanto las identidades sexuales, como el encuentro entre los sexos, son inseparables de la dimensión del semblante.

El falo y el semblante

Ya señalamos la ligación entre falo y semblante en cuanto el ser y el tener, correlativos de la mascarada femenina y la impostura masculina, son puestos por Lacan en 1958 bajo la égida de un *parecer*. En *El Seminario 18*, puntualiza que el falo hace entrar el goce en el semblante. Es decir, lo normativiza. Anticipa así lo que ubicará como goce fálico y distinguirá del goce Otro, este último entonces no normativizado por la

vía del semblante. Es decir, fuera de discurso. Lo enuncia en estos términos:

“el plus-de-gozar solo se normaliza por una relación que se establece con el goce sexual, teniendo en cuenta que este goce no se formula, no se articula más que por el falo, en la medida en que es su significante. (...) El falo es propiamente el goce sexual por cuanto está coordinado con un semblante, es solidario de un semblante” (Lacan 1971, 33).

Por el falo, el goce sexual está coordinado al semblante. Recorta aquella parte del goce sexual que entra en el discurso. Por ello el varón “se identifica con sus orgasmos”, hace de ellos semblante. Es decir, pasan del cuerpo al discurso. Cuestión patente en la impostura masculina, y en las insignias de su potencia. Mientras que, como declama jocosamente Lacan, sobre el goce femenino las mujeres, e incluso las analistas, hacen *mutis por el foro*. Este goce excede el semblante, no entra en lo “discursible”, no hace lazo. El falo hace que el cortejo entre hombre y mujer entre por completo en el campo del semblante. Así desarrolla Lacan esta idea:

“La identificación sexual no consiste en creerse hombre o mujer, sino en tener en cuenta que hay mujeres, para el muchacho, que hay hombres, para la muchacha. Y lo que importa no es siquiera tanto lo que ellos experimentan, es una situación real, permítanme. Para los hombres, la muchacha es el falo, y

es lo que los castra. Para las mujeres, el muchacho es la misma cosa, el falo, y esto es lo que las castra también porque ellas solo consiguen un pene, y que es fallido” (Lacan 1971, 33).

El pene aquí queda claramente dando cuenta “la verdad del semblante falo”, que no es otra que la castración. Lacan remota entonces la dialéctica de lo masculino y lo femenino ligada al ser y tener el falo, en términos de semblantes. Ambas posiciones dan cuenta para Lacan de los lugares de varón y la mujer en el acercamiento entre los sexos, a las puertas de la complejización de está dialéctica: cuando ubique a la mujer como no-toda tomada por el falo.

El objeto a: un semblante

Es conocida la -sorprendente en su momento - referencia de Lacan que en *El Seminario 20* articula al objeto a al semblante. Tal articulación es graficada en el esquema triangular mencionado. Allí Lacan inscribe -en un vector que va de lo simbólico a lo real- al objeto a, debajo del que escribe “semblante”. Afirma al respecto:

“El amor mismo (...) se dirige al semblante. Y, si es cierto que el Otro sólo se alcanza juntándose (...) con el a, causa del deseo, igual se dirige al semblante de ser. Nada no es ese ser. Está supuesto a ese objeto que es el a”(Lacan 1972-73, 112).

El a -afirma Lacan - es semblante del ser. A la falta en ser, efecto del significante, responde una consistencia que

se extrae del cuerpo: el a, semblante del ser. En cuanto es semblante, Lacan se encarga de subrayar su afinidad con la envoltura imaginaria:

“¿No habremos de encontrar aquí la huella de que, como tal, responde a algún imaginario? Ese imaginario, lo designé expresamente con la I, aquí aislada del término *imaginario*. Sólo con la vestimenta de la imagen de sí que viene a envolver al objeto causa del deseo, suele sostenerse -es la articulación misma del análisis- la relación objetal. La afinidad del a con su envoltura es una de las articulaciones principales propuestas por el psicoanálisis” (Lacan 1972-73, 112).

Y más adelante, describe lo que da a ver en el esquema triangular:

“lo simbólico, al dirigirse hacia lo real, nos demuestra la verdadera naturaleza del objeto a. Si antes lo calificué de semblante de ser, es porque semeja darnos el soporte del ser” (Lacan 1972-73, 114).

Que semeje dar soporte al ser, quiere decir aquí que es su único soporte. Es lo que hace de velo a lo real, y a su vez media un acercamiento posible a lo real a nivel del ser. Tengamos en cuenta que los otros lados del triángulo ofrecen como sucedáneo: “lo verdadero” que queda inmerso -dada su estructura de ficción- entre lo simbólico y lo imaginario, y la “poca realidad” que, condicionada por la significación fálica, escapa de lo real normativizándolo. El ser no es otra cosa que semblante. Miller, en tal sentido, afirma:

“Llamamos pues, objeto *a*, a lo que en ese desastre del sujeto que se denomina falta en ser *parece dar el soporte al ser* (...) No significa que este el semblante del ser y, por otro lado, el ser, sino que el problema del ser está profundamente ligado, es de la misma tela que el semblante” (Miller 1991-92, 116).

En esta línea, sitúa este ser hecho de ese semblante que es *a* como aquello que de lo real puede entrar en el lazo con el *partenaire*:

“el ser es justamente lo real que podría concluirse del significante. (...) el ser es la manera en que se disfraza lo real para que sea presentable, para que guarde la compostura en la mesa del significante” (Miller 1991-92, 120).

Se articulan aquí entonces: el objeto *a*, su envoltura imaginaria, y la categoría de semblante. La “afinidad del *a* con su envoltura” revela la ectopia del cuerpo respecto del organismo. Lo cual hace que el cuerpo devenga semblante. Así, el seno “se pierde” en su función orgánica de amamantar, para articularse a las imágenes y símbolos de la mujer, deviniendo semblante de objeto causa de deseo. Lo cual nos lleva al segundo punto de nuestro recorrido: la relación entre semblante y feminidad.

Imágenes y símbolos en la mujer

Prevía a toda conceptualización de la categoría de semblante en Lacan, encontramos una alusión a la articulación

entre feminidad y semblante en su escrito sobre sexualidad femenina:

“(...) imágenes y símbolos *en* la mujer no podrían aislarse de las imágenes y de los símbolos *de* la mujer” (Lacan 1958, 692).

Como señala Colette Soler, la expresión “imágenes y símbolos” anticipa el término de *semblante*, mientras que la frase misma inscribe en la subjetividad femenina lo que, originalmente, se encuentra en el Otro (Cf. Soler 2004, 38). Esta articulación nos permite una primera aproximación a los semblantes femenino, en línea con la delimitación que hacemos de tal categoría: este consiste en lo que una mujer da a ver. Y lo que da a ver, lo da a ver, en consonancia con modelos e insignias producidos en el lugar del Otro.

Serge André lleva al extremo la cuestión ya firma que ser mujer es hacer semblante de ser mujer:

“La posición femenina (...) funciona como metáfora del Otro en tanto que resulta imposible reunirse con él, ya que siempre permanece como Otro. En consecuencia, una mujer permanece, como mujer, radicalmente fuera del alcance del sujeto, incluso del sujeto que se coloca en la posición femenina. Con mayor exactitud, la feminidad no puede alcanzarse o designarse sino por sesgo de un semblante, Ser mujer es, *quíerose o no*, hacer semblante de ser mujer. Esta relación con el semblante [es] en principio un asunto de estructura puesto que

el lenguaje sitúa a la mujer fuera de lo que puede decirse. ¿Cómo se las arregla una mujer con esta posición que, a falta de esencia significable como tal, sólo puede afirmarse en el artificio? ¿Cómo lograr que se reconozca la femineidad a través de un semblante en sí no femenino?" (André 1995, 261).

André concluye, aludiendo al texto lacaniano de "La significación del falo", que una mujer se ve llevada a comprender que es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Hay que agregar aquí, que también el "ser hombre" es, como hemos ubicado en el texto de Lacan, hacer semblante de ser hombre. André subraya el hecho de que el ser mujer implica un goce no subjetivable, y entiende que a ese lugar no subjetivable, viene a taponarlo un semblante. Habría entonces que delimitar el semblante específico que responde al no-toda lacaniano. Antes de abordar este punto, pondremos el acento en el "quién se o no" que desliza André. Hay, parece ser, cierta reticencia a la hora de ligar la condición femenina a la categoría de semblante.

Mujeres <> Semblantes

Jacques Alain Miller dictó entre 1991 y 1992 un curso anual titulado *La naturaleza de los semblantes*. En nuestro medio, fue sin embargo una versión fragmentada de sus elaboraciones la circuló durante una década (Cf. Miller 1991-92b) y popularizó una idea equívoca: la oposición entre mujer y semblante. Lo cual daría lugar a pensar que hablar de "semblantes femeninos" es una suerte

de oxímoron. Vale la pena entonces circunscribir el alcance de tal suposición, derivada de la publicación de una única clase de tal curso.

Miller parte allí de la idea de que "es un hecho, existe, se puede encontrar un odio muy especial hacia el semblante en las mujeres" (Miller 1991-92b, 61). Luego afirma que "las mujeres no sostienen con gusto la idea de atrapar lo real con el significante. La posición femenina implica cierta intuición de que lo real escapa al orden simbólico" (Miller 1991-92b, 63).

Miller alude aquí al argumento óntico, por el cual ciertos filósofos pretendían deducir la existencia de Dios de modo meramente conceptual, al que se había referido en una clase su clase anterior. Ensayo a continuación un recorrido por el texto freudiano "El malestar en la cultura", destacando el papel que Freud asigna a la mujer como quien se opone a los avances de la cultura, las sublimaciones, en función de privilegiar el goce sexual y el amor familiar. Y es en este punto que Miller sitúa la objeción a los semblantes, aludiendo a los semblantes de la civilización.

Entonces conviene limitar la afirmación de Miller a los semblantes de la civilización, que no tocan el cuerpo. Ella no excluye el hecho de que el camino hacia "lo real del goce" no está hecho sino de semblantes. La mujer no hace otra cosa que oponer otro semblante a los semblantes masculinos de la cultura. Miller presenta a la mujer como enemiga de los semblantes de la civilización, que se podrían calificar como "falsos semblantes".

La mujer no ataca "los semblantes" como categoría general -posición, aventu-

ro aquí, más propia de determinados giros de las psicosis-, sino determinados semblantes ante los cuales se propone como preferible, ya que después de todo su semblante de mujer esta encarnado en un cuerpo. Si el objeto *a* es también un semblante, ella lo encarna para denunciar otros semblantes que no implican el riesgo del pasaje al acto, y el confrontar con la no-proporción-sexual. Así lo señala el mismo Miller en esa famosa clase cuando aclara que “hay un punto en el que el semblante sólo puede ser denunciado a partir del semblante. Con la ayuda de un semblante, por suponerlo lo más cercano a lo real, se denuncia el conjunto de los semblantes” (Miller 1991-92b, 78).

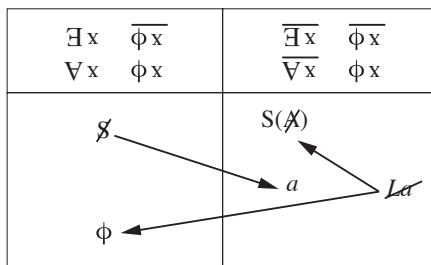
Miller lee en esquema triangular que presenta Lacan en *El Seminario 20* está lectura, que “el semblante se declina bajo estas tres formas (el semblante propiamente dicho, en el camino de lo simbólico a lo real, lo verdadero y la realidad)” (Miller 1991-92, 120). Tal distinción da marco y contexto a la oposición que propone luego entre la mujer y los semblantes de la civilización. Se impone entonces, para no entrar en una confusión conceptual entre la categoría de semblante y sus elementos, distinguir:

- los semblantes que tocan el cuerpo, aquellos en los cuales se parte de lo simbólico hacia lo real, retomando el esquema de Lacan de *El Seminario 20*. Semblantes que apuntan, sin alcanzarlo, hacia lo real.
- Los semblantes que podemos ubicar en los otros dos lados del triángulo: escapando de lo real hacia lo imaginario, todo el campo de la realidad, signada por la común medida fálica. Y partiendo

de lo imaginario a lo simbólico, el campo de lo verdadero, que como señalé Lacan situó en más de una oportunidad como teniendo una estructura de ficción. En estas dos vertientes se puede ubicar todo el campo de las producciones de la civilización, y los semblantes que ataca la posición femenina.

Los usos del semblante

Repasemos brevemente las formulas de la sexuación propuestas por Lacan.



Del lado mujer, Lacan pone por un lado el *a* al que el varón se dirige. Objeto parcial del cual obtiene un plus-de-goce. Por otro lado, introduce el matema de *La Mujer barrada* del cual parten dos vectores: uno que se dirige al falo como instrumento de goce, pero también, y fundamentalmente, como signo del deseo del partenaire. El otro vector se dirige al significante de la falta en el Otro. En esta barra en el Otro, Lacan ubica a esta altura el Otro goce, el goce femenino. Goce no normativizado por el falo, ni aprehensible por vía discursiva. Propongo ubicar, en el contexto de este esquema, al *a* y a *La Mujer barrada* como dos semblantes de la mujer. Si Lacan asocia explícitamente el objeto *a* al semblante, si el encuentro sexual está mediado por los semblantes, y estos

matemas apuntan a dar cuenta de tal encuentro, es una posibilidad sostenerse en ellos para abrir el campo de los semblantes femeninos. A continuación desarrollaré ambas propuestas.

- **Semblante de a**

Una dimensión del semblante femenino concierne al semblante de objeto *a*, causa del deseo de un hombre. El impacto, largamente comentado, del subsumir el *a* al semblante, hace olvidar la afirmación contraria que conlleva: el semblante por excelencia es el *a*. Afirmación que hay que contextualizar en la lógica de *El Seminario 20*.

¿Cuál es el lugar preeminente y novedoso del objeto *a* en este seminario? El que Lacan le otorga en las fórmulas de la sexuación. Es decir, el objeto al que el varón se dirige, del lado mujer del esquema.

Esta dimensión del semblante femenino implica la trasmutación del cuerpo por la cual esta abandona sus funciones biológicas para devenir causa de deseo de un hombre. Semblante, en definitiva, de ser el objeto del fantasma masculino. La fórmula del fantasma, como Lacan mismo se ocupa de subrayar en este seminario, se compone mediante el vector que ubica al varón en el lugar del sujeto y se dirige al *a* del lado mujer. Aquí entran en juego las imágenes y símbolos de la mujer en su valor erótico, conjugados con las imágenes y símbolos *en* la mujer. Imágenes y símbolos que toman como soporte al soma, dando lugar este semblante femenino que pone en primer plano el campo del deseo.

Como lo señala Soler, "la mujer, para incluirse en la pareja sexual, debe no tanto

desear, sino hacerse desear, o sea, moldearse a las condiciones del deseo del hombre (...) Para las mujeres, la instancia del semblante se encuentra acentuada, incluso redoblada por su lugar en la pareja sexual, que las obliga estructuralmente a vestirse (...) con los colores anunciados por el del deseo del Otro" (Soler 2004, 38). Por medio de esta envoltura imaginaria, la mujer se sitúa como síntoma de otro cuerpo.

Una vez ubicado lo que ponemos bajo la égida del semblante de *a*, queda un campo abierto que Soler interroga: "Si la mujer se inscribe en la pareja sexual solamente por "dejarse desear", su posición como partenaire del deseo masculino deja en sombra la cuestión del propio deseo que condiciona ese consentimiento" (Soler 2004, 38). Lo cual da pie a la segunda dimensión del semblante en la mujer que nos proponemos delimitar.

- **Semblante de La Mujer barrada.**

En "*L'Etourdit*", haciendo hablar a *La Mujer (barrada)*, Lacan escribe: "esfinge/finjo [esphynges] mino-toda" (Lacan, 1972, 492). Podemos leer aquí "hacer semblante del *no-toda*". Lacan propone este neologismo que combina la esfinge con el fingimiento, en lo que escribe como un discurso de la mujer dirigido al hombre. La posición femenina implica hacer semblante del enigma de la feminidad. Si del lado del semblante de *a* queda aquello que da consistencia al ser, en este semblante están privilegiadas la falta en ser y la posición del sujeto. Rithée Cevasco sitúa, en tal sentido, que "del lado femenino la distinción entre posición subjetiva y posición sexuada es *radicalizada*. Mientras que del lado mas-

culino, la posición subjetiva y la posición sexual es (...) *coextensiva*" (Cevasco 2005, 149). Siguiendo esta idea, podemos situar al semblante de *a*, del lado de la posición sexual, mientras que el semblante de *La Mujer (barrada)* tiene como efecto una posición subjetiva.

La posición femenina supone entonces hacer semblante de *La Mujer (barrada)*. En tal sentido, dice Lacan, "la mujer sólo sabe gozar de una ausencia" (Lacan 1971-72, 18). La mujer, cuando se sostiene en una posición propiamente femenina, no procura sostener a un Otro sin falta, sino que de esa falta, ella goza. Los vectores que parten desde *La Mujer (barrada)*, dan cuenta de los usos particulares del semblante propio de la posición femenina. Paso ahora a desarrollar tales usos.

• *La Mujer (barrada)* → falo

Por un lado *La Mujer (barrada)* se dirige al falo, instrumento de goce, pero también signo del deseo del Otro. Lacan afirma en su *Seminario 18*, que el encuentro con una mujer es para el hombre la hora de la verdad. Agreguemos: la verdad sobre su posición respecto del deseo. Por un lado el varón se enarbola como sujeto deseante a la caza de un goce fantasmático (de allí la notación $\$aa$). El falo está situado, entiendo que no por casualidad, debajo del sujeto en el lado hombre del esquema lacaniano. Retomando los lugares designados en los cuatro discursos: si el sujeto está el lugar del semblante, y el *a* en el lugar del otro; podemos ubicar al falo en el lugar de la verdad. Si el cortejo entre los sexos, como afirma Lacan, está mediado discursivamente, tenemos allí un es-

bozo de como entra el varón a tal encuentro. El falo revela su posición (decidida, temerosa, inhibida, vacilante) en el campo cerrado del deseo.

Del lado de *La Mujer (barrada)*, el falo opera como instrumento de goce, pero también como aquello que revela la verdad respecto del deseo del partenaire. Allí se juega el deseo femenino de reconocimiento... a nivel del deseo. La escritora argentina Mariana Dimópulos, en su nouvelle "Pendiente", lo expresa en estos términos:

"hablaban del miembro, del falo, del pito, y decían que la desgracia de las mujeres era que fuese objeto tan sensible, tan sincero, que solo atendiese al deseo y no a la voluntad de su dueño. Y decían falo como otros dicen fiesta o dicen fábula. ¡Es por el falo! ¡Si no fuera por el falo!" (Dimópulos 2013, 49).

En esta línea, Rithée Cevasco afirma:

"El vector del goce fálico aparece cuando una mujer va a buscar (...) al poseedor del órgano (...) el órgano en tanto órgano de tumescencia, de erección y le interesa por un doble valor: por la potencia porque es el instrumento de un goce posible que de él obtendrá, pero también (...) porque la erección masculina le hace signo de ser, ella, deseada. El falo en tanto significante del deseo, del deseo de su hombre (...) del deseo que ella puede suscitar, que es capaz de despertar en él" (Cevasco 2005, 152).

Entonces, desde de este semblante que es *La Mujer (barrada)*, se dirige al falo produciéndose un efecto subjetivo: reconocerse o no como deseada. Lacan, mucho antes de proponer sus fórmulas de la sexuación, articula que ella “se tiente tentando al Otro (...) Como lo muestra la famosa historia de la manzana cualquier cosa le sirve para tentarlo (...) con esa manzana es suficiente para que ella, el pececito, haga pescar al pescador de caña. Es el deseo del Otro lo que le interesa.” (Lacan 1962-63, 207). Siguiendo la lógica que hemos delineado respecto de la categoría lacaniana de semblante, el semblante de *La Mujer (barrada)* da lugar a una efecto sujeto a nivel de la verdad. Si para Lacan, el deseo es la verdad de la demanda, debajo de la demanda de satisfacción, de la reivindicación de derecho al goce de la mujer, se esconde este deseo de deseo.

• *La Mujer (barrada)* → S(A)

Por otro lado, un segundo vector parte de *La Mujer (barrada)* para dirigirse al S(A). El semblante que sostiene la posición femenina, y que identifico con *La Mujer (barrada)* se dirige así al “límite impuesto al discurso cuando se trata de la relación sexual” (Lacan 1971, 154): límite que Lacan ubica como un goce no subjetivable, el goce femenino. En palabras de Lacan, se dirige al “Otro goce, para siempre *inter-dit*, al que el lenguaje solo le da habitación proveyéndolo (...) de escafandras” (Lacan 1971, 139). El Otro goce no puede decirse, esta afeerrado a aquello que subsiste entre los dichos, como indecible, fuera-del lenguaje. Podemos situar a la posición fe-

menina como aquella que procura, con las escafandras del lenguaje, darle habitación a este Otro goce.

Lacan afirma en *El Seminario 14* que para orientarse en el goce que supone el encuentro sexual, no hay otra referencia que el goce fálico. Y de lo que allí resta surge como supuesto “la idea de un goce femenino”. Resalta: “he dicho surge la idea y no el goce. Es una idea, es subjetivo” (Lacan 1966-67a). Es decir, que si bien el goce femenino no es subjetivable, se puede aludir a él subjetivamente. Entiendo que el semblante de *La Mujer (barrada)* apunta, por un lado, a “darse aires” de un gozar de otro modo. Se trata de una promoción activa del enigma de la feminidad. Entonces, por un lado este vector está articulado a la suposición de un goce Otro.

Por otro lado, aprehender el goce Otro con las escafandras que da el lenguaje implica la articulación del semblante de *La Mujer (barrada)* a la palabra de amor, que procura hallar del lado del partenaire. Ya en *el seminario 16*, Lacan escribía en su pizarrón: “LA autre” (Equívoco ortográfico que introduce lo femenino en L’Autre [el Otro]) anotando debajo “Lugar de la palabra con la que se hace el amor” (Lacan 1968-69, 199). Más adelante, comenta lo escrito señalando que “la sublimación es este esfuerzo para permitir que el amor se realice con una mujer” (Lacan 1968-69, 222). Ubico allí un antecedente de lo que se explicita en este vector *La Mujer (barrada)* a S(A), la palabra de amor como un elemento inherente al encuentro con una mujer. Rithée Cevasco, en tal sentido, ubica que “este vector del “goce otro” femenino, otro que el fálico, es al mismo tiem-

po el vector que está absolutamente coordinado con la dimensión del amor” (Cevasco 151, 2005). Por otra parte, Serge André sitúa respecto de esta posición subjetiva, la búsqueda de una palabra de amor que remede la imposibilidad de subjetivar este Otro goce. Una palabra que suplemente este punto de real, inaprensible discursivamente. En su libro *¿Qué quiere una mujer?* concluye que “si (...) la posición femenina consiste en ser no-toda sometida a la ley fálica, no-toda, pues, circunscripta por el goce del significante, hay que deducir que el destino de una mujer es ser *no-toda sujeto*” (André 1995, 240). Ser no-toda es ser no-toda subjetivable. Si Lacan ubica un vector que desde *La Mujer (barrada)* se dirige a este agujero subjetivo, hay allí una búsqueda de algo que responda por este S(A). André ubica en este punto la búsqueda de un suplemento subjetivo:

“Lo que una mujer pide es precisamente subjetivar esta parte insubjetivable de ella misma que representa su cuerpo (...) lo que quiere una mujer, en última instancia, es recibir un suplemento de inconsciente -ese suplemento que le permitiría existir como sujeto allí donde ella no es más que cuerpo gozante” (André 1995, 240)

En esta línea, sitúa como tal suplemento la palabra de amor:

“la demanda femenina (...) de hacerse dotar de un suplemento de inconsciente, suplemento que la haría sujeto allí donde precisamente ella

no es (...) quieren ser amadas (...) porque ellas quieren ser hechas sujetos allí donde el significante las abandona. Que el amor valga para algunas como condición necesaria al hecho de poder gozar sexualmente de su *partenaire*, puede a partir de allí comprenderse en el sentido en que el goce sexual, a diferencia del goce del cuerpo, concierne precisamente al sujeto” (André 1995, 248-249)

Entonces, a nivel de su lugar en el discurso, este uso del semblante de *La Mujer (barrada)* tiene como efecto una posición propiamente subjetiva. Desde su lugar, se procura subjetivar su no-toda a partir del suplemento de la palabra de amor.

Lacan en “*L’Etourdit*” sitúa que decir que una mujer es no-toda implica que es “ella la única cuyo goce sobrepasa a aquel que surge del coito” (Lacan 1972, 490). En otros términos, contrariamente al varón, cuyos saldos subjetivos se declinan rápidamente dentro del par potencia-impotencia, la mujer no se identifica a sus orgasmos. Agrega que es por ello por lo que “ella quiere ser reconocida como única” (Lacan 1972, 491). He aquí nuestro segundo semblante femenino: el que es-finge su no-toda. Tracciona a que el *partenaire* entregue su palabra de amor que suplemente la no-subjetivación del goce Otro. Va a la caza, siempre fallida, de un significante que nombre ese real no subjetivable que es el goce femenino.

Si del lado de la dirección al falo, ponemos a la verdad, de este lado en cuanto lo que hay es una falta de significante

que pueda dar cuenta del goce femenino, no podemos más que ubicar a la mentira como velo de la falta en el A. El saber popular nos socorre aquí, articulando lo que se juega en las formulas de la sexuación en el campo de los semblantes. El dicho reza: "Las mujeres se enamoran de lo que escuchan, los hombres se enamoran de lo que ven. Por eso las mujeres se maquillan, y los hombres mienten".

Entiendo que sería un error suponer que la dimensión del semblante se juega únicamente en el lugar de ser causa del deseo masculino ya que, como hemos ubicado, una posición subjetiva esta también sostenida en un semblante. El "parecer" y el dar a ver se juega en ambos niveles. Por un lado, semblante del objeto causa de deseo. Por el otro, la mujer "se da aires" de no-toda, promueve el enigma en torno a feminidad, el goce femenino como supuesto, y desde allí erige su posición subjetiva. Ambos guardan relación, ya que la posición subjetiva sostenida en el semblante de *La Mujer (barrada)*, remite a los saldos subjetivos del encuentro sexual. Lacan entiende que tales saldos subjetivos son una forma primera de entender aquello con lo que insiste aquí y allá: la no-proporción sexual. Por ello afirma que "si la unión sexual implicara al mismo tiempo que su fin la satisfacción, no cabría esperar ningún proceso subjetivo de ninguna experiencia" (Lacan 1968-69, 196).

Si el semblante de *a* sostiene para la mujer, en tanto posición sexuada, la entrada en el encuentro sexual; el sem-

blante de *La Mujer (barrada)* soporta la posición subjetiva -siempre tambaleante- que tal encuentro significa como deseada o no deseada, como amada o no amada, como satisfecha o insatisfecha. Es decir, las consecuencias subjetivas del encuentro a nivel del amor, del deseo y del goce.

De una mujer que no fuera del semblante

La pregunta que insiste todo este desarrollo, es si se puede pensar la feminidad más allá del semblante. Entiendo por un lado que sí, pero a condición de hacer uso del semblante. Una feminidad más allá del semblante tiene incluso un nombre en la enseñanza de Lacan: es lo que llama goce femenino. Pero, como articulamos arriba, este es una suposición que emerge del semblante de *La Mujer (barrada)*.

Entiendo que "una mujer que no sea del semblante", solo puede suponérsela en el campo amplio de lo que llamamos psicosis. Con fines operativos, llamo psicosis al campo subjetivo que se abre a partir del rechazo a entrar en la lógica fálica. El problema -no lo digo de modo meramente dialectico, sino procurando recortar un campo de no saber a ser explorado- es que entendemos por feminidad en tal campo subjetivo.

Que la mujer sea entendida como no-toda inscrita en la lógica fálica, implica también que esta inscrita en ella. La lógica fálica, justamente, implica la creencia en el binario hombre-mujer. Dentro de ese campo, neurosis y perversión marcan salidas diversas a la no-proporción sexual.

Ciertamente, la suposición de un goce

femenino, crea el horizonte de una mujer que no sea de semblante, una mujer "más verdadera y más real". En términos lógicos, encuentro el obstáculo señalado como la aporía de tal pretensión.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ANDRÉ, S. (1995). *¿Qué quiere una mujer?* Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1995.
- CEVASCO, R. (2005). *La discordancia entre los sexos*. Buenos Aires: Ediciones S&P, 2010.
- DIMÓPULOS, M. (2013). *Pendiente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2013.
- LACAN, J. (1958). "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008, pp. 589-699.
- LACAN, J. (1958b). "La significación del falo". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008, pp. 653-662.
- LACAN, J. (1958-59). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- LACAN, J. (1962-63). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1966-67a). "El Seminario. Libro 14: La lógica del fantasma". Clase XIX - 24 de Mayo de 1967. Inédito.
- LACAN, J. (1968-69). *El Seminario. Libro 16: De otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, J. (1971). *El Seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, J. (1971-72). *El Seminario. Libro 19: ...o peor*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, J. (1972). "El atolondradicho". En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012, PP. 473-522.
- LACAN, J. (1972-73). *El Seminario. Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- LACAN, J. (1975). *El seminario. Libro 22: R.S.I.* Clase del 11 de marzo 1975. Inédito.
- MILLER, J.-A. (1991-92). *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- MILLER, J.-A. (1991-92b). *De mujeres y semblantes*. Buenos Aires: Cuadernos del pasador, 1993.
- SOLER, C. (1986). "Finales de análisis, historia y teoría". En *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial, 1988, PP. 5-60.
- SOLER, C. (1993). *Las variables del fin de la cura*. Buenos Aires: EOL, Colección "Orientación Lacaniana", 1995.
- SOLER, C. (2004). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Medellín: Editorial No Todo, 2004.

NOTAS

¹"Un discurso se apoya en cuatro lugares privilegiados, uno de los cuales precisamente permanecía innominado, justamente aquel que por la función de su ocupante da título a cada uno de estos discursos. (...) A este lugar de arriba a la izquierda (...), a este lugar que aquí, en el discurso del amo, ocupa el significante amo, S₁, a este lugar aún no designado, lo designo por su nombre, con el nombre que merece. Se trata precisamente del lugar del semblante." (Lacan 1971, 25)

RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR

Magíster en Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

Autor del libro *La sugestión analítica. Construcción de un concepto freudiano* (Letra Viva, 2011), coautor de los libros *Posiciones perversas en la infancia*. Buenos Aires (Letra Viva, 2012), *Sentir de otro modo. Amor, deseo y goce en la homosexualidad femenina* (Letra Viva, 2014) y *Ese oscuro objeto del deseo. Clínica de posiciones femeninas* (Letra Viva, 2015).

Investigador UBACyT. Doctorando de la Facultad de Psicología, U.B.A. Docente de la Cátedra Clínica de Adultos I, Facultad de Psicología, UBA.

E-Mail: santiagohompson@gmail.com