

# Reflexiones en torno a la diferencia de sexos

por Francisco PEREÑA

*«Dios no tiene nombre o, mejor dicho, que los tiene todos, puesto que es conjuntamente uno y todo. Infinitamente lleno de la fecundidad de los dos sexos, alumbra todo lo que se propone procrear.*

*—¿Pretendes decir, ¡oh Trismegisto!, que Dios posee los dos sexos?*

*—Sí, Asclepio. Y no sólo Dios, sino todos los seres animados y vegetales...»*

(«Corpus Hermeticum», II, 20-21)

## I

ARISTÓTELES distinguía varios tipos de diferencia: por antítesis u oposición, sean o no correlativas, por antítesis o contradicción (1) (la suprema diferencia: un atributo y su negación) y por diversidad (distinción sin oposición). Admite, pues, ARISTÓTELES la existencia de diferencias neutras, la diferencia por mera diversidad. LEIBNIZ proclamó el principio de los indiscernibles: no hay dos que se distingan si no tienen una relación diferencial interna. La cosa es fácil de entender si distinguimos, con LEIBNIZ, entre unidad lógica y fenomenológica: blanco y cuadrúpedo están juntos en la percepción sensible pero no en el concepto lógico.

Hay, pues, diferencias neutras. La diferencia neutra es una exigencia del concepto aristotélico de sustancia: el sub-stare de la cosa que se basta a sí

misma en su acabada o subsistente positividad.

HEGEL viene a decirnos luego: los opuestos están juntos esencialmente, esto es, en el concepto lógico. La identidad se agota en diferencia. He aquí la contradicción.

HEGEL y MARX nos han enseñado que la relación no es entre cosas ya establecidas sino que ellas mismas se constituyen en la relación.

En esta perspectiva la diferencia se nos revela en su dimensión constituyente o, si se quiere, fundadora. El ser puesto —por utilizar la terminología hegeliana—, el subsistir, se agota en lo otro, o sea, no hay más subsistencia que en la alteridad. Cada término o polo es puesto por el otro que, a su vez, es puesto por el anterior, o sea, cada polo subsiste en el otro pero este otro, a su vez, subsiste en el primero, o sea, subsiste en cuanto negado.

Valga este pequeño excursus para acercarnos al tema de la diferencia sexual. Diferencia de sexos y no mera diversidad. Por de pronto, tenemos entonces que cada sexo es puesto desde el otro sexo o por el otro sexo; un sexo niega al otro y en la negación lo funda. La identidad del sexo se agota pues en diferencia.

(1) La diferencia por antítesis u oposición es del orden del ser mientras que la contradicción lo es del orden del decir, como su propio nombre indica: «contra-dictio», el decir niega ya lo que dice, la contradicción viene negada por decirla puesto que, por definición, la dicción de la contradicción es una «contra-dictio».

## II

En la conferencia sobre «La feminidad» (*Nuevas aportaciones...*, Ed. Biblioteca Nueva, II, p. 931), dice FREUD: «Masculino o femenino es la primera diferenciación que hacemos al enfrentarnos con otro ser humano», pero ni siquiera desde el punto de vista anatómico las cosas son claras, puesto que «ciertos elementos del aparato sexual masculino son también, aunque atrofiados, parte integrante del cuerpo femenino e inversamente...» (p. 932). En todo caso, la Anatomía no puede dar cuenta de esa primera diferenciación; pero esa diferenciación tampoco es de orden psicológico, dice FREUD, puesto que no es posible establecer una correspondencia esencial entre masculino y conducta activa y femenino y conducta pasiva. Ni la Anatomía ni la Psicología, ¿qué o quién podrá darnos cuenta de esa primera diferenciación, o sea, de esa diferencia que determina la identidad sexual que no es que sea un atributo del ser sino que es consustancial al ser vivo? FREUD se muestra pesimista:

«Tal solución habrá de venir de otro lado y no podrá venir antes que hayamos averiguado cómo nació, en general, la diferenciación de los seres animados en dos sexos» (p. 933).

Parece ahora que FREUD quiere situar la esperanza de claridad en un posible desarrollo científico de la Anatomía o de la Biología. Mas al biólogo sólo le importa la reproducción, sabe que sólo hay vida donde hay reproducción, esto es, un sistema capaz de reproducirse; tal sistema se agota en su reproducción (*cf.* JACOB) y para que haya reproducción debe haber unión y fragmentación de la célula,

siendo la característica de la reproducción sexuada la combinación de dos células distintas con sus respectivos cromosomas. O sea, el biólogo se pregunta por la reproducción y la herencia, no por la diferencia de sexos; digamos que se interesa por la vida no por la muerte. Es cierto que la muerte aparece como condición de la reproducción sexuada, que el nacimiento y la muerte de los individuos es la solución que ha seleccionado la evolución para hacer posible la reproducción sexuada. Pero la muerte no pasa de ser un mero episodio del tiempo de la reproducción. Dice F. JACOB: «Hoy ya no se interroga a la vida en los laboratorios... nos esforzamos únicamente en analizar los sistemas vivientes, su estructura, su función, su historia... Describir un sistema es tanto referirse a la lógica de su organización como la de su evolución. La biología se interesa actualmente por los algoritmos del mundo viviente».

## III

Sabemos que FREUD insiste a través de toda su obra en el tema de la *bisexualidad*. Por ejemplo, en el texto que acabamos de citar, concluye su descalificación de la Anatomía y, sobre todo, de la Psicología para resolver el enigma de la diferencia de sexos con estas palabras:

«Entre tanto aquellos individuos humanos caracterizados por la posesión de genitales femeninos nos ofrece materia suficiente de estudio. A la peculiaridad del psicoanálisis corresponde entonces no tratar de descubrir lo que es la mujer... sino investigar cómo de la disposición bisexual infantil

surge una mujer (*Texto completo*, p. 933).

Parece claro: la posesión de genitales femeninos no es razón suficiente para hablar de feminidad. No se trata de un órgano o, al menos, no se trata sólo de un órgano sino de un deseo. Bien lo dice FREUD: se trata del ser del sujeto y el sujeto en psicoanálisis es esa especie de transfinito del deseo, se trata, pues, del deseo o, como dice FREUD en *Pulsión y destino de las pulsiones*: la sexualidad «coartada en su fin», el deseo por definición fuera o falto del objeto. Ligazón estrechísima entre deseo y sexualidad. No hay instinto sexual pre-formado o programado como dice la biología moderna. La sexualidad humana como tal es una fuerza des-naturalizada, la pulsión que se repite. El carácter mortífero de la sexualidad hay que verlo en esa repetición, «ce retour en circuit» (LACAN, XI, 163), en su carencia de totalización, de objeto. Poseer el objeto se convierte en pasión de lo otro. Pasión de perderse en el objeto, o sea, de destruirlo, de romper la separación constitutiva del sujeto y del objeto, divina e imposible Pasión.

La idea de bisexualidad fue propuesta a FREUD por Wilhem FLIESS. Se trataba de una «bisexualidad constitucional» inherente a todo individuo; nadie sería entonces enteramente masculino o femenino, aunque sea dominante uno u otro, pero esto sería efecto de un posterior desarrollo. En un principio se trataría de una bisexualidad no definida, o sea, indiferente, o sea, una no-sexualidad, ¿una sexualidad anterior a la diferencia de sexos?, una «disposición bisexual» la llama FREUD. ¿En qué reside esa disposición bisexual? Si de disposición

bisexual hablamos no sería sino el no ser ni uno ni otro sexo.

La cuestión de la bisexualidad debe ser vista también desde la óptica del narcisismo. El narcisismo ha de entenderse como un colmamiento imposible, imposibilidad que es el motor del desarrollo humano, sometido a la dialéctica de regresar o proseguir en la búsqueda de esa suprema unidad que constituye el afán de la vida.

Pues bien, uno de los aspectos de la bisexualidad es éste: ser al mismo tiempo lo uno y lo otro, ser masculino y femenino, o sea, no diferir.

Todos los mitos del Andrógino o de Hermafrodita son, por lo demás, claros al respecto. Conocida es la leyenda que PLATÓN pone en boca de ARISTÓFANES (*El Banquete*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976, pp. 144-148). En el principio tenemos pues al andrógino «que reunía el sexo masculino y femenino». El castigo de Zeus consistió en cortar a cada uno de ellos por la mitad y de ahí nacieron los hombres y las mujeres; desde entonces «estas dos mitades se buscan siempre». Si la unidad primitiva era andrógina, el hombre busca a la mujer y viceversa. Si era exclusivamente femenina, cada mitad femenina busca a la otra también femenina y lo mismo en el caso de los hombres (homosexualidad). En suma, «el deseo de estar unido y confundido con el objeto amado de manera que no formara con él más que un solo ser» (p. 147).

Ya en el «Lisis», PLATÓN se preguntaba si los amantes se pertenecen el uno al otro porque son diferentes o porque son parecidos para concluir que ni la idea de parecido ni la de contrario fundamenta la amistad sino la de carencia o la de deseo, que es lo mismo, puesto que el deseo es deseo

de lo que nos falta y si algo nos falta es porque es propio, tal es el Bien platónico. Nosotros, por nuestro lado, decimos que es la propia falta lo que nos es propio, lo que nos constituye; por eso, entre otras cosas nos identificamos —somos— con lo que no somos y ese ser negativo es el sujeto.

El andrógino, podemos decir que no carece, siendo, en definitiva, un ser asexuado, una contradicción en los términos.

Esta ecuación, bisexuado = asexuado, está, por ejemplo, presente en la historia de Hermafrodita que se nos relata en el Libro III de *Las Metamorfosis*, de OVIDIO. Hermafrodita recibe el nombre de sus padres, Hermes y Afrodita, los dioses que presidían la unión sexual. La ninfa del lago Salmacis se enamoró de él. Cuando Hermafrodita se baña en el lago, ella se lanza tras él y «lo aprieta entre sus brazos, estrecha su pecho rebelde y, poco a poco, lo envuelve por completo en sus abrazos...». La ninfa suplica a los dioses: «ordenad que nada vuelva a separarlo de mí ni a mí ni a él». Los dioses atienden su petición y forman así un solo cuerpo. El, viéndose convertido en «semimarem» (mitad mujer) y perdido todo el vigor de sus miembros, reducido a la impotencia, suplica a su padre y a su madre que todo hombre que se bañe en las aguas del lago salga convertido en «semivir» (mitad varón), ruego que es atendido (cfr. «Hermafrodita», Marie DELCOURT, Ed. Barral, p. 75).

Lorelei, seducido por la Ondina del lago, es conducido por ella a la muerte bajo el agua.

En el cuento de Heine, la seducción conduce a la muerte; en la leyenda de Hermafrodita, a la impotencia, que es una figura de la muerte. Pero a ello,

no hay que darle el carácter de privación que pretende Marie DELCOURT. Por el contrario, es el colmamiento narcisista, el goce, que es la verdadera figura del sujeto. Si Hermafrodita es a la vez varón y mujer; la impotencia se hace inevitable. Tomemos la potencia en un sentido aristotélico y recordemos cómo resuelve ARISTÓTELES el dilema eleata: ¿Cómo puede provenir el ser del no-ser? Distinguiendo dos modos de significarse del ser, nos dice ARISTÓTELES: el ser en acto y el ser en potencia; el ser en acto procede del ser en potencia. Esto explica el cambio y el movimiento.

Ahora bien, como nos dice ARISTÓTELES, uno de los tres principios del movimiento es la privación; así, por ejemplo, sólo se convierte en letrado el iletrado. El puro ser en acto es unívoco e inmóvil, o sea, impotente, no carente sino pleno, o sea, Dios, el ser asexuado por excelencia puesto que es único, plenamente idéntico consigo mismo, Acto Puro, Primer Motor Inmóvil, objeto del amor y del deseo pero no sujeto de deseo puesto que si amara estaría sujeto al movimiento, es decir, a la carencia o a la privación.

FILÓN DE ALEJANDRIA pensaba en una especie de resurrección asexuada, es decir, una humanidad no escindida, no separada. Dios, por ejemplo, es para FILÓN incomprensible por su absoluta simplicidad que excluye toda determinación, como el Dios bisexuado del legendario Hermes Trismegisto. En la leyenda del Ave Fénix, la bisexualidad supone el poder de perpetuarse a sí mismo indefinidamente. Dice el poema de LACTANCIO:

«¡Oh destino afortunado!, ¡oh feliz muerte que Dios da al ave para nacer de sí misma: sea macho o hembra o bien ni uno ni otro, dicho ser que ig-

nora los brazos de Venus. Su Venus es la muerte; la muerte su único amor...» (Marie DELCOURT, p. 111).

Bisexualidad = asexualidad. «Dichoso ser que ignora los brazos de Venus» puesto que «es su propio hijo, su heredero, su padre». Ni diferencia sexual ni diferencia generacional (ambas se implican), perfecta unidad, «su Venus es la muerte; la muerte su único amor», la anulación de todas las diferencias, el Nirvana, el nivel cero de tensión, el «más allá del principio del placer», el goce, la muerte.

La confusión analizada por Hans HERTER entre Priapo y Hermafrodita es de sumo interés. Según DIODORO, Priapo, a quien identifica con Hermafrodita, pertenece al mito de Osiris; sería la deificación por Isis de la virilidad de Osiris (*cfr.* P. GREIMAL); es Isis quien pone en sí la virilidad de Osiris.

En el lenguaje popular el sexo femenino viene expresado por el género masculino y el sexo femenino por el femenino, travestismo verbal que se propone positivizar cada sexo en sí mismo. La palabra obscena adquiere este su carácter obsceno por ese travestismo. De la misma forma que el fetichista «reniega» de la castración allí donde ésta propiamente emerge (en el cuerpo de la madre), en el travestismo se procura la unidad del Hermafrodita, hacer del sexo una insignia, un símbolo que posee en sí mismo el espesor del objeto subsistente en sí mismo. Precisamente por el carácter sexual del travestismo la falta adquiere una relevancia mayor.

Priapo (el falo erecto), se muestra en el cuerpo del viejo enano del museo de Dresde o en el cuerpo femenino, se muestra donde al procurar colmar la falta se descubre en toda su tragicómi-

ca dimensión. El travestismo es una constante religiosa y festiva; pensemos, por ejemplo, en la mitología griega o romana o en nuestros carnavales. Uno se inviste de las insignias del otro en esa especie de trasiego de máscaras; todas las diferencias son engañosas y, por ende, es el propio diferir lo que se cuestiona; «desaparecen» las diferencias sociales y la propia diferencia sexual y generacional. Ansia mítico-festiva de recuperar una originaria unidad. Mas, sucede que la máscara en su propuesta de engaño provoca el sentimiento de «Unheimliche» y termina por ser símbolo de la radical alteridad y de la propia insubsistencia, como Priapo en el cuerpo del viejo enano o en el cuerpo de la mujer viene a subrayar la presencia de la falta.

Reténgase esto bien porque vamos a ver que el único texto en que FREUD nos habla del falo lo hace en un sentido parecido; la premisa universal del falo tiene el sentido de una «renegación» (Verleugnung) de la diferencia de sexos, de la castración. Mas, si esta diferencia puede ser «renegada» por el niño es porque en la diferencia está ya inscrito de entrada. Nunca se subrayará lo suficiente la necesidad de despejar la incógnita de la concepción freudiana del tiempo, la «Nachträglichkeit». El proceso de acceso a lo simbólico, al Edipo y a la castración, está regido por la ley que instaura el deseo y de la que el niño es hijo; dicho de otra forma, el niño accede al Edipo porque es hijo del deseo que instaura la «disolución» (o fracaso) del Edipo, accede a la castración y, por tanto, al deseo porque una y otro lo pusieron en el mundo. No hay un feto, una entidad biológica a la que viene a añadirse un segundo orden, ni siquiera en el caso de la psicosis; no es posible escapar a

un orden que, desde el seno de la biología, instaure su pérdida.

Entonces, si el niño ya aparece inscrito en ese orden de la diferencia sexual y de la castración, ¿en qué sentido debemos entender esa disposición bisexual infantil de la que nos habla FREUD? Antes de avanzar una respuesta terminemos el recorrido que venimos haciendo por la mitología.

En *Génesis*, 2, vemos como Eva sale de Adán: «y de la costilla que del hombre tomara formó Dios a la mujer» (22) y justamente por eso, porque la mujer «es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne» (23), «por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se adherirá a su mujer y vendrán a ser los dos una sola carne» (24).

Obsérvese la similaridad con la leyenda de ARISTÓFANES: de la unidad nace la escisión entre los dos sexos y de la escisión el deseo de la vuelta a la unidad, deseo incontenible, más fuerte que cualquier otro movimiento del alma.

-En el *Génesis* la escisión culmina con la aparición del pudor y la expulsión del Paraíso. Lo que el hombre descubre es que está desnudo [«Abriéronse los ojos de ambos y viendo que estaban desnudos cosieron hojas de higuera y se hicieron unos cinturones» (3,7) «y, ¿quién, le dijo (Yavé), te ha hecho saber que estabas desnudo?, ¿es que has comido del árbol del que te prohibí comer? Y dijo el hombre: la mujer que me diste por compañera me dio de él y comí...» (3, 11-12) (1)],

(1) Como si Adán culpase al mismo Yavé de su caída: «La mujer que tú me diste», tú fuiste quien me escindiste (como Zeus hace en el mito platónico) quien me separaste de mí mismo; si he pecado es porque ya estaba sometido a la ley, puesto que ya estaba escindido; no hay ley sin pecado, como no hay ley sin deseo.

lo que descubre, en suma, es que está castrado; aparece así el «aidós» platónico, «por ello, nos dice LACAN, el demonio del “aidós” (pudor) surge en el momento mismo en que en el misterio antiguo el falo se descubre», descubrimiento de la falta de ser o de sexo, sostén (el pudor) del deseo, defensa o velo que nada oculta pero que se da como una presencia, la del objeto, adecuada, de la completud del signo, presencia curiosa puesto que sólo puede ser simulada, luego pseudo-completud, o sea, carencia, o sea, deseo. Deseo y pudor van juntos.

Lo que Adán y Eva descubren es, pues, la diferencia sexual, una unidad perdida que mitológicamente existió en el origen, unidad que será recuperada al final de los tiempos, al final del tiempo (la distancia temporo-espacial es, en definitiva, una cuestión sexual o, lo que es lo mismo, de castración, lo que no sería difícil de mostrar con el concurso de la topología matemática) en la resurrección cuando, como nos cuenta ESCOTO ERIUGENA, el hombre volverá a ser uno superando la división sexual consecuencia del pecado; «no habrá ni varón ni hembra porque todos serán uno en Cristo Jesús» (cfr. «Epístola a los Gálatas», 3, 28).

¿Se refiere FREUD a esa unidad originaria al hablar de «disposición bisexual infantil? ¿Participa FREUD de esa concepción mitológica de la sexualidad?

Retomando la categoría hegeliana de diferencia, podemos avanzar hacia lo que HEGEL llama la relación fundamental (*Grundbeziehung*): pensar el «Grund» de la diferencia sexual, eso por lo que percibimos a los seres humanos, es pensar en una relación, una relación en la que cada lado aparece

como el todo de la relación, pero como relación que es cada lado es negado entonces por el otro que, a su vez, aparece como el todo de la relación. La relación sexual se hace así una relación de contradicción, cada lado subsiste en el otro lo que quiere decir que cada lado es afirmado y negado al mismo tiempo por el otro o, si se quiere, es en cuanto es negado por el otro (cfr. GÓMEZ PIN: «Ciencia de la lógica y lógica del sueño», tercera parte. Ed. Taurus).

Comprendemos así que FREUD nos diga que «lo que hace la masculinidad y la feminidad es un carácter desconocido que la Anatomía no puede aprehender», ni tampoco la Psicología, «ciencia» de la conducta (*La feminidad*, pp. 932 y 933).

El mito de la sexualidad, como mito que es, nos relata los orígenes de la diferencia de sexos, pero siendo que la diferencia sexual es, como hemos visto, una relación fundamental su origen es entonces un no-origen, es decir, no hay un uno que se divide sino pura escisión (el sujeto de la castración es el sujeto de la diferencia sexual). Sólo por medio del mito podemos representarnos, imaginarnos, la contradicción de forma que aparezca como no contradicción, o sea, presidida por el principio de identidad. Aquí la grandeza y la limitación del mito. El Andrógimo o Hermafrodita es Hermes y Afrodita al mismo tiempo, dos opuestos juntos, lo que, como nos demostró ARISTÓTELES, es contrario al pensamiento. El mito nos fantasea que no son contrarios sino complementarios. Pero FREUD sabe que no son complementarios, que ser sexuado equivale a ser castrado, que la carencia es la razón del deseo, cosa que sabían los griegos a quienes se les escapaba, sin

embargo, que el «objeto» del deseo no es el Bien ni la Belleza ni el Primer Motor Inmóvil, sino el propio deseo.

La «bisexualidad» freudiana no debe entenderse entonces de forma enteramente similar a la bisexualidad de la que habla la Mitología. Para FREUD la bisexualidad le permite establecer que la sexualidad femenina o masculina no viene predeterminada biológica o anatómicamente, pero esto mismo implica que no existe en el origen una sexualidad indiferenciada sino que la sexualidad humana viene inscrita en el deseo, es una sexualidad «edípica» ya que el *parto* establece el triángulo madre-padre-hijo, triángulo edípico cuyo despliegue es el despliegue de unas relaciones y de unas posiciones que determinarán el desarrollo infantil y el acceso del niño a su lugar asignado, conforme a una topología no euclidiana.

No podemos hablar, pues, de una sexualidad indiferenciada o neutra sino que, si hablamos de sexualidad, el deseo está en juego.

La bisexualidad tiene un doble carácter: da cuenta, por un lado de la «Hilflosigkeit» humana, de la no determinación instintual por lo que será necesario acceder al deseo, mas, precisamente por ello, nos muestra que el niño es hijo en la dialéctica del deseo. La bisexualidad es así una «formalidad», en sentido zubiriano, de la sexualidad humana y viene a ser figura de la «Verleugnung» de la castración y marca inequívoca de la propia castración. Verdadera bisexualidad «priápica».

La bisexualidad o sexualidad humana, estrechamente enlazada con el narcisismo (del que es también un mentis) plantea el terrible problema de ¿cómo amaré a quien no soy yo?,

¿cómo amaré al otro sexo? PLATÓN nos decía: amamos al otro sexo porque nos es propio, porque su pérdida es posterior a su primitiva unidad. Mas, si lo primero es la pérdida, si el objeto se constituye por y en esa pérdida no habrá amor que se precie de tal que no sea ambivalente, no habrá amor que, en su ansiada búsqueda de lo mismo, no destruya el objeto. La bisexualidad debe ser comprendida en esa doble dimensión: la distancia que sostiene nuestro «Not des Lebens» (el afanarse de la vida), afán que no es otro sino el colmamiento y la desaparición de la distancia (la «diastema» de los neoplatónicos).

#### IV

Retomemos el texto de FREUD para una nueva reflexión. «Masculino o femenino es la primera distinción que hacéis al enfrentaros con otro ser humano», primera diferenciación no tanto del orden de la descripción sino de lo que determina la descripción del ser, siendo, por tanto, una diferenciación que lícitamente podría ser llamada «óntica». Yo soy en cuanto separado, separación que, como ya sabemos, constituye el mundo de la objetividad y a mí mismo como objeto desde el otro. De esa separación da cuenta la función Padre. Esa identificación con el padre de la prehistoria primitiva (por seguir utilizando la, quizá, malograda expresión freudiana) determina un orden de diferencias que, tal como nos dice HEGEL, es la «razón del ser», o sea, «la unidad de la identidad y la diferencia; la verdad de lo que se ha producido como diferencia e identidad» (*Lógica*, Ed. Aguilera, p. 202) puesto que «la noción, y más

aún, la idea no son idénticas consigo mismo sino porque contienen también la diferencia» (*Ibid*, p. 193).

Ese orden de diferencias que constituye la identidad tiene en FREUD un primer despliegue fundamental: la diferencia *sexual* y *generacional*. La «razón de ser» es el ser hijo y el tener sexo, o sea, ser hijo o hija.

Siendo hijo soy, puesto que como ya sabemos la identificación con el padre, o sea, con el otro, con lo separado, es lo que me identifica. La figura de la Trinidad expresa bien esta relación de filiación. El Hijo, nos dicen los teólogos, es el Verbo del Padre, la Palabra del Padre, «ex reali processione Verbi sequitur realis relatio Verbi ad principium quod Verbum dicit; et cum hace processio sit generatio... (ergo) haec realis relatio... est filiatio» (*Longum*, p. 94). Tal palabra es «generatio» ya que establece una distancia en sí misma que es la relación del Hijo (relación subsistente, diría un teólogo) distancia generacional, distancia del Nombre (soy designado por lo que me separa) que es una «generatio»; en suma una diferencia generacional donde la «generatio» tiene que ver, sobre todo, con la diferencia más que con la causalidad. Constituido el sujeto en esa separación se constituye al mismo tiempo el mundo, la dialéctica de la objetividad, en cuyo seno emerge la temporalidad.

Pero veamos ahora el otro polo de la cuestión que es el que nos interesa especialmente: *la diferencia sexual*.

La identificación de la que venimos hablando es una identificación esencialmente sexual. ¿Por qué colocar lo sexual en el corazón del ser?

Se sabe que, de una u otra forma, esto ha venido a constituir la piedra de toque del freudismo. Pansexualismo

banal, han dicho los críticos. La verdad del inconsciente, han dicho los freudianos.

Como ha sabido ver LACAN, el escándalo no surge por la promoción de la sexualidad, promoción que tiene un frecuente protagonismo clerical y catequético. El escándalo freudiano, nos decía LACAN, «fue ese abismo abierto al pensamiento de que un pensamiento se dé a entender en el abismo», un escándalo de naturaleza filosófica: yo soy donde no pienso. FREUD no abre un nuevo campo a la psicología o la sociología sino, en todo caso, a la filosofía. Es la cuestión del sujeto la que FREUD nos trae por un nuevo camino: el del deseo sexual. Lo que falta al cogito para pensarse a sí mismo, lo que falta al sujeto es, precisamente, lo que le constituye. FREUD coloca la falta en el corazón del sujeto, el sujeto es un falto de ser, el sujeto es un ser castrado. La primacía del falo de que tanto se habla viene a ser lo mismo que la primacía de la castración.

Ahora bien, decir que la falta nos constituye es lo mismo que decir que somos en el otro, que existimos en la relación con el otro que niega nuestra existencia y en esa relación somos. Se ve que de nuevo topamos con HEGEL. Tenemos entonces que la castración nos coloca en relación faltante de deseo con el otro, relación de deseo que al no ser, en consecuencia, una relación de exterioridad es una diferencia.

El deseo es siempre deseo sexual, nos dice FREUD, y esto no parece discutido. No obstante, no hay razón para pasarlo alto. ¿En qué reside la evidencia de que todo deseo es sexual? Por lo que venimos diciendo, podemos establecer que el deseo sexual señala la relación del sujeto con la sexualidad. El deseo, por tanto, podía

ser definido por esa relación, lo que permitiría entender el carácter «intelectual», según la expresión lacaniana, de la sexualidad humana. El ser humano sería un ser parlante en cuanto ser sexuado. *Tanto su palabra como su sexo se sostienen sobre la misma carencia.* El ser humano, podría también ser dicho así, es un ser sexuado parlante o, en definitiva, un sexo parlante. «Otridad» del sexo y de la palabra, el sujeto del habla es el mismo que el sujeto del sexo: el sujeto castrado; de forma que el sujeto o es castrado, o no es. La castración es la condición misma del deseo.

Implicación, pues, entre sujeto, deseo y castración, siendo esta última la formalidad de la sexualidad humana.

V\*

Podemos tomar las cosas más de raíz a partir del «concepto» de pulsión.

FREUD utiliza en la «Metapsicología» dos expresiones en apariencia bastante diversas para referirse a la pulsión: es, dice, un «concepto límite» (Grenzbegriff) y una «fuerza constante» (konstante Kraft). Es también, dice antes de nada, una «convención» pero, al mismo tiempo, «un principio básico (Grundbegriff) convencional todavía algo oscuro pero del que no podemos prescindir...» (Alianza Ed., n. 280, p. 134). Hemos de tomarnos al pie de la letra todas estas expresiones en apariencia contradictoria. La propia categoría de «Grenzbegriff» (concepto límite) es, de por sí, «oscura» y «convencional». Un concepto límite es, por de pronto, una contradicción en los términos ya que el concepto es, por definición, una unidad; pero aún

así, FREUD insiste: se trata de un «principio básico» o en su literalidad un «concepto fundamental», un «Grenzbegriff» que es «Grundbegriff», límite y fundamento, arbitrariedad, por tanto, de lo que es fundamento y no fundado y como fundamento establece un orden, el de lo fundado, cuyo límite es, en sí mismo, «Grund» (fundamento y razón), límite o diferencia que se repite sin «comprender», diferencia sin concepto la llamaría DELEUZE. De forma similar a como el infinito, en la teoría de conjuntos, establece el *conjunto* de los ordinales finitos; si el ordinal infinito equivale por definición a que no tiene predecesor es, en consecuencia, un límite.

La pulsión es un «concepto límite», existe en el mundo de la representación, el cual se sostiene a su vez sobre la existencia de la pulsión; existencia cuya realidad es su insistencia en el orden de la representación, repetición que se presenta en el orden de la representación. Por eso FREUD dice «Vorstellungrepräsentanz»; se traduzca como sea esta condensación freudiana lo que debe quedar claro es que se trata de un representante del orden de la representación, especie de  $w$  (el número transfinito de CANTOR) que no tiene más realidad, ni más existencia que en la representación siendo, sin embargo, que no es en sí misma una representación, límite entre lo somático y lo psíquico reza la definición freudiana.

En el artículo «Lo inconsciente», dice FREUD (traduzco directamente de la edición alemana porque la traducción de LÓPEZ BALLESTEROS es aquí gravemente errónea): «A mi juicio, la oposición consciente e inconsciente carece de pertinencia aplicada a la pul-

sión. Una pulsión nunca puede llegar a ser objeto de la conciencia sino sólo la representación (Vorstellung) que la representa (repräsentiert). Pero tampoco puede ser representada en el inconsciente más que por medio de la representación (die Vorstellung). Si la pulsión no estuviese fijada a una representación y no se mostrara como un estado afectivo nada podríamos saber de ella» (*Studienausgabe* III, p. 136). De la pulsión sólo sabemos por «la representación que la representa»; ella misma no es, en consecuencia, representación. En sí misma la pulsión no es ni consciente ni inconsciente pero es el *Grund*-begriff que establece un orden que se basa en esa brecha jamás recomponible. La estrecha relación entre castración y pensamiento halla aquí su fundamento. Si hay una distancia entre palabra y pensamiento es porque el pensamiento se da en la infinitud (en sentido matemático) de un cuerpo que no es un conjunto sino un límite y sostén pulsional.

FREUD procura expresar esto hablándonos de una «fuente» orgánica y un fin y un objeto específicamente psíquicos, inadecuación por tanto entre la fuente y el objeto por lo que dicho objeto será lo más variable y dicha fuente una «fuerza constante». La satisfacción, en consecuencia, requerirá «una *transformación* de la fuente de estímulo interna»; cuerpo transformado o negado en su propia condición orgánica.

Por eso la pulsión es, al mismo tiempo, un «concepto límite» y una «fuerza constante», o sea, un límite en el seno de lo biológico, una diferencia en el interior del propio espacio corporal, una diferencia sin concepto, una repetición. Lo Real humano, por

tanto, como *pura Alteridad* y que no puede ser designado fuera de este momento reflexivo. La pulsión sólo puede aparecer pues, en lo otro, estableciendo así el orden de la representación, del signo, cuya progenitura escapa así al campo eidético. En resumidas cuentas, esto es lo que LACAN va a dar en llamar la materialidad del signifiicante:

En el mismo texto sobre la pulsión, FREUD nos habla del doble carácter de la sexualidad:

«El fin al que cada una de ellas (las pulsiones sexuales) tiende, es la consecución del *placer de órgano* y sólo después de su síntesis (de la síntesis de las pulsiones sexuales) entra al servicio de la *procreación* con lo cual se evidencian entonces como pulsiones sexuales...» (p. 141).

Doble carácter de la sexualidad (la sexualidad realizando su fin biológico reproductivo y la sexualidad «coartada en su fin», sexualidad reproductiva *versus* sexualidad repetitiva), doble carácter del cuerpo (biológico y erógeno) y su doble genealogía, espacio libidinal y trozo del «plasma germinativo casi inmortal» (p. 140). Pero téngase en cuenta que se trata de un doble polo de una identidad que si lo es, es por su propia escisión y antagonismo interno.

Ahora podemos entender en qué sentido toda pulsión es sexual. La sexualidad es la realidad de la pulsión y del inconsciente porque en su campo se juega la verdad de nuestro exilio de la naturaleza. La sexualidad es la unidad contradictoria de esa «fuerza constante» y ese «concepto límite» entre lo somático y lo psíquico, es, en suma, una «fuerza *des-naturalizada*» puesto que no hay instinto sexual preformado y la pulsión puede ser satisfe-

cha, como dicen LACAN, sin haber alcanzado lo que, desde la perspectiva de la totalización biológica de la función, sería la satisfacción de su fin: la reproducción.

De ahí que toda pulsión sea parcial puesto que carece del objeto adecuado a su función; la unidad corporal será necesario que sea imaginaria (el Yo —decía FREUD— es la proyección de una superficie corporal) ya que de un cuerpo pulsionalmente agujereado se trata. La pulsión se hace así un circuito que repite esa *diferencia* y sostiene la constancia de la *fuerza*. Y si FREUD pudo decir que la pulsión de muerte es lo más pulsional que hay en la pulsión es porque la pura pulsión se agotaría en la pura diferencia, o sea, la identidad de la pulsión consigo misma no es más que la muerte. La pulsión de muerte es la repetición de la diferencia pulsional. La vida es la relación entre Eros y Tanatos, o sea, Eros poniendo a su servicio a Tanatos, pero no eliminándolo. Eros se sostiene sobre esa diferencia pulsional. Es una especie de proceso termodinámico que requiere la diferencia para que haya transformación simbólica. Sexualidad pues «des-naturalizada», sexualidad castrada, deseo sexual, por tanto. La pulsión aparece estrechamente vinculada con el deseo, de forma que no existe una sin otro (¿qué es la pulsión en sí misma sino una «ficción»?) pero tampoco el deseo sin la pulsión, un deseo que si es por esencia sexual quiere decirse por ello que del cuerpo se trata. Cuerpo reproductor y cuerpo erógeno, la especie sale victoriosa por esa mediación del deseo que sólo la pulsión (no coincidente con el instinto) hace posible.

La sexualidad constituye así el campo de la relación (relación de exclu-

sión) naturaleza/cultura, donde, como decía LEVI-STRAUSS a propósito de la prohibición del incesto, la cultura emerge de la naturaleza donde lo orgánico se dobla sobre sí mismo estableciendo así la topología moebiana del sujeto, el discurso, reduplicación o «Urverdrängung», que permite pensar que la realidad del inconsciente es sexual. Si la sexualidad es el movimiento mediante el cual la naturaleza es negada dentro de sí misma, la sexualidad viene entonces a ser esa «fuerza constante» y «concepto límite» de la pulsión. La pulsión entonces es de naturaleza sexual.

Esa escisión que abre la dimensión del sujeto y que opera en el seno de la sexualidad, da su carácter de deseo a esta última puesto que el deseo se agota en esa brecha; una sexualidad por siempre imposible de satisfacer, una sexualidad que perdió (pérdida que la constituye como deseo: el deseo es sexual) su origen y su meta (das Ziel).

Entiéndase así cómo la sexualidad es la realidad del inconsciente (s) y del deseo.

La sexualidad es, entonces, nuestra más definitiva realidad, lo que nos sustenta como especie pero que, al mismo tiempo, es el límite que señala nuestra exclusión.

La sexualidad humana no está sometida a ciclo orgánico alguno; no hay épocas de celo. Exceso de sexualidad que una vez más vemos se trata de una carencia.

## VI

Todo deseo es sexual puesto que de una sexualidad que es escisión hablamos, sexualidad en suma que es una

diferencia, una diferencia sexual. Si la castración supone falta de sexo, es decir, ser o subsistir fuera de sí mismo (he aquí la relación interna entre sexualidad y castración) esto vendría a confirmar que todo deseo está internamente cualificado. No hay un deseo neutro, indiferenciado; todo deseo es femenino o masculino (prescindiendo ahora de su soporte), puesto que todo deseo está cualificado sexualmente. Podríamos decir, parafraseando a FREUD, que todo deseo, como el inconsciente, es «altamente individual». Lo correcto sería entonces hablar de deseo femenino y deseo masculino más que del deseo de la mujer o del deseo del hombre a no ser que con esto último se quiera dar cuenta de la ubicación concreta de un deseo en el campo de la demanda que siempre es de reconocimiento y que determina la vinculación de la sexualidad con lo imaginario, lo cual no supone que nada tenga que ver con el cuerpo sino, como ya ha sido señalado, todo lo contrario (cfr. «El Yo y el Ello»). «Was will das Weib» se pregunta FREUD, para, a renglón seguido, darse por vencido; qué quiere la mujer. Esta pregunta es una pregunta por el deseo que si se muestra enigmático es porque se trata de un deseo difícil de ubicar, un deseo que, en términos hegelianos, no está mediado por la comunidad política. Y, por eso precisamente, la mujer vendrá a significar propiamente el deseo. Ahí sitúa LACAN el «extrañamiento» de la mujer, «extrañamiento de un ser en aquello que debe parecer» (*Formaciones del inconsciente*, p. 113), ser el falo que no tiene.

Esa paradójica identificación de la mujer con el falo, lugar de la castración y del falo al mismo tiempo, puede ilustrar la insistencia freudiana en

la *bisexualidad* de la mujer, de la que llega a decir se deriva el «enigma de la feminidad» (*La feminidad*, p. 941; 561). Esta «bisexualidad femenina» (el autor de la paradoja es el propio FREUD) va asociada a la fuerte vinculación de la niña con la madre, tan fuerte que no llega a desaparecer plenamente y que va a ser una de las razones de la debilidad del super-yo femenino.

Si lo femenino viene a significar el puro deseo como plena Alteridad, el deseo transfinito, plenamente insubistente, será siempre esa «roca viva» con la que tropieza toda positividad social, el Orden Social del Sentido. Priapo se muestra en cuerpo de mujer, cuerpo «biológico» si lo hay, reproductor, lugar de la castración y reproductor de seres para la muerte. La ecuación simbólica se revelará aquí destinada al fracaso y por eso se reproducen seres humanos y nunca, ni en el caso más «psicótico», cuerpos biológicos.

Lo Real Humano cuando se muestra en su radical extrañamiento no es en la locura sino en el cadáver, el puro cuerpo «coincidente» consigo mismo. La distancia sin distancia, el único destino de nuestro afán narcisista: la muerte.

No hay mujer que escape a su destino reproductor; nada suple en la mujer el producto de su cuerpo. Ciertamente a prohibición edípica prohíbe a la mujer reintegrar su producto, pero aún en el mejor de los casos el cuerpo social del hijo no dejará de ser un cuerpo materno, un producto del cuerpo materno, por lo que algo de ese cuerpo nunca podrá ser recuperado por el Orden Social del Sentido.

El hijo, que es también producto del cuerpo materno, corresponde al

pene en la conocida ecuación simbólica, mas, como sucede con la excrecencia peneana, la mujer descubre ahora que tenerlo no basta, pero no hay otra cosa que hacer. La especie, en efecto, triunfa sobre el fracaso de lo humano que se reproduce, a su vez, en la especie. Esto nos permite entrar en otra cuestión.

## VII

¿Qué relación guarda la castración con el pene? De acuerdo en que la castración se descubre siempre en el otro, es decir, en la madre, se descubre que la madre no lo tiene, mas, ¿qué es lo que la madre no tiene?

En «La organización genital infantil» FREUD introduce, por vez primera, el término «falo» y de esta manera: la característica de la sexualidad infantil «consiste en que el sujeto infantil no admite sino sólo un órgano genital, el masculino, para ambos sexos. No existe, pues, una primacía genital sino una primacía del falo», o sea, lo que el niño no parece aceptar es la división de sexos. Sólo hay un sexo, he aquí, de nuevo, el mito de ARISTÓFANES. No se acepta la diferencia sexual. Y si sólo hay un sexo éste es el masculino puesto que sólo éste tiene soporte corporal positivo (el pene), mientras que lo femenino, como acabamos de ver, es pura alteridad.

Pero, ¿por qué la primacía del falo o la premisa universal del pene? Ese carácter universal del pene hace de éste no un órgano sino un significante: el Falo. El falo no es un órgano, ni siquiera una figura, aunque se deje representar por la figura y el órgano, sino un significante. ¿Qué quiere decir que el falo es un significante? Por lo

pronto supone la «negatividad» del órgano, pero si es significativo quiere decir entonces que tampoco es una idea, un concepto o simplemente un significado.

La difundida idea del falo como equivalente universal o general se propone fundada en la tesis freudiana de la premisa universal del pene. Sin embargo, para FREUD, la premisa universal del pene es correlato de la negación de la diferencia sexual, ya sea que nos refiramos a la «Verleugnung» infantil ante la contemplación de la carencia anatómica de pene, ya sea que lo hagamos a la ecuación simbólica hijo-pene; en cualquier caso, subyace siempre la «Verleugnung» de la castración, de la diferencia sexual. Es más, esa es la razón última de que el falo actúe como equivalente general y sea considerado, en consecuencia, como un significativo, de la misma forma que el dinero, en su función de equivalente general, deja de aparecer como mercancía para convertirse en el signo de toda mercancía, signo fetiche que establece una igualdad entre objetos diversos como si de unidades independientes, que entran en relación una vez constituidas, se tratara.

Fetichismo de la mercancía o forma general de lo ideológico: la relación es un atributo de las cosas y no la propia realidad de las cosas.

Pues bien, lo que el equivalente general oculta es que las relaciones de producción constituyen la determinación interna del capital. Lo que el equivalente general parece no saber es que sólo puede ser tal equivalente general porque los productos del trabajo toman la forma de valor, o sea, que una mercancía no puede expresar su valor más que con la ayuda de otra mercancía, forma valor cuyo desarro-

llo desemboca en el equivalente general como signo del valor, pero el valor de por sí reside en el trabajo, o sea, no en las mercancías que se relacionan sino en la relación de producción que las constituye en mercancías. Nadie desea una relación de producción sino el producto o su equivalente general: el dinero. Nadie «desea» la diferencia sexual sino lo que se da como unidad equivalente: el falo, el producto-pene convertido en falo... Pero volviendo a FREUD, esa «premis universal» o equivalente general se sustenta en la diferencia sexual, en la «otredad» del sexo, en la castración. Si el falo puede ser llamado razón del deseo es precisamente por eso, porque el deseo de sexo es, por definición, una falta de sexo. Se ve así la estrecha intrincación entre falo y castración. Si el falo es un significativo, según el estribillo lacaniano, esto, al menos, quiere decir que sólo en el lugar del otro tiene el sujeto acceso a él. Esta es, de nuevo, la dialéctica del deseo, puesto que en ese lugar no encontramos al otro subsistente sino al otro deseo.

Tenemos así que la posesión de pene no salva de la castración, sino que la excrecencia peneana señala el extrañamiento de lo que no subsiste por sí mismo (1). Si, como también dice el

(1) Utilizo esta expresión «excrecencia peneana» como resonancia del «Das Unheimliche» («...das Unheimliche sei etwas, was in verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist»). También el pene-órgano surge revestido de una «inquietante extrañeza», cobrando así un relieve que proviene, precisamente, de ese extrañamiento, como si ahí se mostrase precisamente la castración; no otra cosa significa Priapo. La excrecencia peneana adquiere así el carácter de un exceso de carencia. El análisis de la sexualidad femenina nos mostrará, por lo demás, que el hombre está más falto, en su obsesión por «negar-lo», que la mujer.

ritual lacaniano, la castración se descubre en el otro, es porque en ese otro se busca la positividad que tiene de entrada nombre de Madre, hasta que ésta se revela, a su vez, sujeto de deseo, o sea, sujeto castrado y, de esta forma, el niño descubre la castración, descubre la castración en sí mismo, la castración que allí estaba sosteniendo su humano palpitar.

Mas, si una misma carencia nos define, ¿por qué hay hombres y mujeres?, ¿qué separa al hombre de la mujer?, ¿es un mismo deseo el masculino que el femenino?

Tener o no tener pene no determina una sexualidad femenina o masculina, se repite por doquier con bastante menos cautela que el propio FREUD. Pero convengamos, por el momento, en esa afirmación que en líneas generales nos parece correcta. ¿Qué es entonces lo que determina una sexualidad masculina o femenina? La respuesta ortodoxa es conocida: la forma específica del Edipo en uno y otro caso, la resolución de la fase fálica. Sin embargo, FREUD insiste, una y otra vez, en que en el caso de la niña la castración es lo que la introduce en la fase fálica. Luego, entonces, tenemos que ya es femenina antes de deber serlo según el esquema ortodoxo. Pero hay más. Si el acceso al deseo y a la castración acontece en un momento del desarrollo o evolución del niño, hemos de admitir entonces que hay una indiferenciación originaria a partir de la cual se va diferenciando, en el sentido de la complejidad evolutiva, esa unidad originaria indiferenciada. Ahora bien, esto nos obliga a considerar que la castración, el Edipo, etc., no son más que atributos externos a un ser originario a los que, por las razones que sea, se le exige tales atributos pero sin que esos

atributos lo constituyan en sí mismo de forma originaria y radical.

Nosotros ya hemos apuntado una vía de reflexión a partir del concepto freudiano de «retroactividad»: que el niño acceda al Edipo y a la castración no quiere decir que no esté, de entrada, «edipizado» y castrado; por eso preferimos hablar de un despliegue del Edipo y no de una mera atribución del Edipo.

Luego si de entrada está castrado es de entrada sujeto del deseo, al menos en cuanto es hijo del deseo, en cuanto que es simplemente hijo. El parto establece la partición que hace al Hijo, a la Madre y al Padre, prescindiendo, por el momento, de los avatares del despliegue de ese triángulo edípico. Que la articulación verbal tenga su tiempo de maduración y despliegue no quita que se trate de un cuerpo lingüístico o un cuerpo parlante desde el principio. La propia inmaduración (*Hilflosigkeit*) infantil señala su realidad lingüística.

¿No decía el propio FREUD a propósito de la «génesis del super-yo» que éste es «el resultado de dos importantísimos factores biológicos: de la larga indefensión y dependencia infantil del hombre y de su complejo de Edipo...»? (*El Yo y el Ello*, Alianza Ed., p. 27). ¿Qué quiere decir esa calificación de «biológicos»? FREUD es radical: es lo que configura al individuo en un orden que, de entrada, le trasciende y que FREUD llama, quizá no con expresión afortunada, «filogenético» (*cfr.* pp. 30-31); en efecto, se trata de una «particularidad específicamente humana». Por otro lado, ¿qué nos muestra la pulsión oral sino que jamás ningún alimento puede satisfacerla?

No hay, por tanto, indiferenciación ni, por tanto, se puede hablar de deseo neutro o indiferenciado. El deseo está, por definición, cualificado y esa cualificación viene marcada por lo que le constituye: la diferencia sexual.

La sexualidad humana no es una relación sexual, una relación de sexos ya establecida sino una diferencia sexual o, como le gusta decir a LACAN, la imposibilidad de toda relación sexual. Diferencia que es lo que le da al falo su estatuto de tal, de equivalente general y no a la inversa.

Se puede decir que todo deseo es masculino o femenino, o que es masculino y femenino pero, en ningún caso, se podría decir que no es ni masculino ni femenino. El concepto de masculino o femenino no es lo mismo que la noción anatómica o sociológica de hombre o mujer, o sea, masculino y femenino no se definen por la identidad «hombre» o «mujer», sino por la diferencia, que no mera oposición, que los determina, por las formas como actúan entre sí sin jamás entenderse. No los define, por tanto, su semejanza sino su diferencia.

Sin embargo, tener o no tener pene tiene algo que ver con todo esto. «La anatomía es el destino», llegó a decir FREUD y por mucho que moderemos esta afirmación no podremos negar que el destino sexual va, de alguna forma, de la mano de la posesión o carencia. Nadie escapa a esa servidumbre anatómica y los hechos son, al respecto, testarudos. No es gratuito que sea eso lo que nos lleve a afirmar: es un niño, es una niña. Que eso no baste para definir el deseo es la tragedia humana y la razón, por lo demás, del deseo (tampoco olvidemos que un «homosexual» no es una mujer ni una «homosexual» un hombre). No nos

basta tener o no tener pene, pero tenerlo o no tenerlo determina nuestro destino sexual. He aquí, de nuevo, el tema de una sexualidad «des-naturalizada», una sexualidad corporal que se pierde en el cuerpo sin agotarse en él, exceso de sexualidad como nos dice FREUD en *El malestar de la cultura* que es una carencia de sexo.

La negatividad es un polo de la dialéctica de la subsistencia. El falo, en efecto, no se agota en el pene-órgano puesto que éste viene puesto desde fuera de sí mismo, por lo que viene negado como tal pene-órgano, pero en él no sólo se representa sino que en él es puesto como el otro polo de la escisión interna del significante (♂). El falo es un significante, luego no es un órgano ni un objeto sino, en todo caso, el órgano y objeto tachado, negado desde el seno del mismo, no es ninguna galaxia mística.

La implicación de pulsión, sexualidad, deseo e inconsciente, señala una misma «béance» por la cual la pulsión aparecerá siempre en la dialéctica del deseo y, en consecuencia, la sexualidad formará parte de la vida psíquica o simplemente de la vida humana ya que no hay dos órdenes ni dos vidas. De la sexualidad y de la pulsión sólo sabemos retroactivamente por el deseo (de forma similar MARX nos muestra que de la plusvalía sólo sabemos «après coup» ya que no es directamente observable).

Si el falo puede ser considerado como un significante, «razón» del deseo, no conviene que convirtamos a este significante en un trascendental puesto que en rigor el sexo no puede ser referido a ningún significante ya que el objeto pulsional (a) es, seguramente, la parte del cuerpo que representa el goce o, mejor dicho, su *pérdi-*

*da*, ya que de objeto (a) hablamos. El falo no es, por tanto, ningún trascendental sino el significante de la castración, por eso siempre emerge en el campo del otro y ese lugar es el de la diferencia sexual. Si hacemos del falo un lugar trascendental entonces ya nos sobra todo, el enigma desaparece al desaparecer la castración, nos bastaría el pene. El falo no es doblete místico del pene-órgano sino significante de una carencia inscrita corporalmente. El falo viene a llenar, de entrada, el vacío de la diferencia sexual pero termina por ser su significante privilegiado. En eso reside, seguramente, el «aidós»

platónico. El pudor se sostiene sobre el ocultamiento, ése es su único espesor porque su desvelamiento lo sería de la pura alteridad, no hay, pues, nada que desvelar pero sí mucho que ocultar, o sea, sólo hay algo que ocultar puesto que sólo en ese velamiento es algo.

El análisis de la sexualidad femenina nos va a mostrar cómo esa carencia inscrita en el «destino anatómico» va a configurar, aún en sus expresiones más «sociológicas», de forma particular y distinta, el deseo masculino y el deseo femenino.