

## Mujeres, goces y ética

No se sabe bien si el título del libro (*Goce*) es un imperativo o un sustantivo, comenta el autor, aunque al final se entiende que, en efecto, un gesto tal vez cruel de un superyó es emitir permanentemente la orden de gozar. “Superyó cruel que nos ordena gozar”, dice, aun cuando sabe que gozar es imposible. Esta idea encierra la paradoja central del libro de Néstor Braunstein, y también lo que lo aleja de psicologías y filosofías banales del placer, de la realización del deseo, de filosofías voluntaristas y demás utopías parecidas.

Hay otra paradoja —entre muchas— que aparece inmediatamente frente al libro: aunque se llama *Goce*, en realidad no trata del goce sino de los goces, convirtiéndose este plural en la propuesta teórica central del autor en contra de cierta ortodoxia lacanianiana a la que me voy a referir después.

Me había propuesto no tratar en esta nota ningún tema imbricado estructuralmente con la teoría más compleja del lacanianismo, pero me fue imposible. Me hice eco inmediatamente de algunas posturas de teóricas feministas y

de Derrida contra el falogocentrismo lacanianiano y, sabiendo los riesgos que se corren en estos casos, intervengo en este punto.

“Falogocentrismo”; falo, logos, goce, centro; hermosa palabra que, sobre todo en castellano, reúne todo: el centro del falo, del logos y del goce, el goce del logos, del falo y del centro, etcétera. No tiene límite esta “neo-palabra”;<sup>1</sup> en el contexto de la crítica al sexismo de la teoría freudiana y lacanianiana de la sexualidad alude a lo obvio, al discurso centrado no sólo en el significante Falo como concepto central de la teoría, sino también a la identificación-asimilación del Falo con el Logos, es decir, de la representación fálica con la palabra y, por ende, con el pensamiento.

Aquí, lo femenino queda fuera del logos, pero también del goce ya que de los goces, el viable es el fálico. Dice el autor: “Se plantea nuevamente ahora la antinomia entre el goce primero, *goce del ser*, y la palabra en tanto que ésta viene del Otro [...] que] obliga a la renuncia al goce [...] y restringe el goce del ser exigiendo que éste sea enca y descaminado por las vías del pensar, es decir accesible al sujeto como otro goce, un goce segundo, secundario, semiótico, lenguajero, parlanchín... que la teoría, y ya veremos por qué pues

---

<sup>1</sup>Expresión del autor.

no es algo evidente y es algo que da lugar a muchas discusiones y malentendidos, considera y designa de un modo que podríamos llamar forzado con el nombre dudoso, ambiguo y necesario de *goce fálico*" (p. 51).

La sola forma de plantear el problema marca ya una posición del autor: no está convencido de que el nombre teórico del goce accesible a los sujetos sea el de *goce fálico*. Pero no sólo en el planteamiento del problema se explicita su posición. En realidad, todo el libro puede verse como la protesta ante la identificación del goce con el falo. Esto lo declara explícitamente: "es el centro de la apuesta teórica, clínica e incluso política de la consideración de la diferencia entre los goces que deben ser distinguidos en su especificidad" (p. 68).

Se admiten normalmente dos tipos de goce, al que sí se tiene acceso o goce semiótico, también llamado fálico, que pasa por el lenguaje o, más bien, que pasa al lenguaje: "Hacer pasar la vivencia del cuerpo al lenguaje como manera de canalizar el sufrimiento, el exceso de carga en el aparato" (p. 32).

Otro es el goce imposible, el llamado por Lacan "Goce de la Cosa"; la Cosa, define Lacan y cita Néstor Braunstein, es "aquello de lo real que padece por el significante" (p.

32); la Cosa es el pasado perpetuo e irrecuperable: "En el principio era el Goce pero de ese goce no se sabe sino a partir de que se lo ha perdido [...] el Goce de la Cosa está perdido, el goce sólo será posible atravesando el campo de las palabras. Pero será otro goce: fallido y evocador; nostálgico" (p. 33). Dice Néstor Braunstein: "La intervención del Otro es así antitética del goce [...] La palabra existe a partir de que hay dos árboles de cuyos frutos no se debe comer. A partir de entonces está cerrado el camino de regreso a la Cosa y sólo queda el del destierro y la habitación en el lenguaje" (p. 51).

Después se despejan otros goces; se alude al *goce del ser* en relación con este goce anterior a la palabra; goce del ser o goce primero; y, por otro lado, se habla del goce del Otro. Goce del ser y goce del Otro, mismos que Lacan hace sinónimos; ambos pertenecen al Orden prelógico, anterior a la palabra, son "goces del cuerpo, *hors-langage*, inefables" (p. 70). Lacan, dice Braunstein, los identifica. La apuesta teórica del autor es distinguirlos "para así dar cuenta de la diferencia clínica que existe entre el goce del ser, vinculado a la Cosa, y el goce del Otro que es del Otro sexo, femenino. El goce femenino podrá ser loco y enigmático pero

no por eso las mujeres son locas ni necesitan inyecciones de inconsciente como se oye decir" (p. 70).

Así, el goce del Otro será el goce femenino, el goce del otro sexo, semejante al goce del ser o de la Cosa en tanto que ambos son corporales y fuera del lenguaje, inefables e inexplicables; es "el goce de las mujeres que es, en parte, goce fálico y, en parte, goce enigmático, ligado a lo indecible. . ." (p. 113).

A partir de aquí comienzan mis dudas. Según esta propuesta o estas formulaciones, la mujer y su estatuto no han cambiado mucho desde la época del *dark continent*; seguimos siendo misteriosas, enigmáticas y con experiencias inefables, lo que no estaría mal salvo porque da pie a la cosificación e infantilización de las mujeres. No deja de ser incómodo leer que "ni estamos locas ni necesitamos inyecciones de inconsciente". Tener que decir lo que debería ser obvio hace sospechar de la obviedad; una idea puede inducir la otra: no hay mucha distancia entre enigma, misterio y locura. Un apoyo o fundamento de esta distinción entre enigma y transparencia o entre luz y oscuridad puede ser el dato obvio de la diferente respuesta genital. Afirma N. B.: "la localización del goce masculino (y de su interrupción) es obvia, no plantea dudas. Pero ¿qué sucede en el Otro (sexo)?" (p. 113).

A partir de estas líneas, se me ocurre preguntar: ¿es tan obvio realmente el goce masculino? ¿O puede ser reducido a lo obvio? ¿No serían ambos continentes oscuros? ¿Puede ser tan inteligible el goce masculino si el de su supuesta *partenaire* es tan enigmático? Si se acepta el enigma femenino, ¿no queda entonces definido lo masculino en función del enigma? ¿Es realmente cierto que lo masculino es autorreferencial? Desde que se formuló la pregunta "¿qué quiere una mujer?", creo que para los hombres las cosas no pudieron quedarse igual.

Este goce femenino, o goce del Otro (sexo), como se propone en el libro, queda inscrito —dentro del esquema de los tres registros— en la misma región en la que está inscrito el goce del ser, a saber, entre lo real y lo imaginario: "totalmente fuera de lo simbólico", se afirma (p. 116). Esta idea hace que me surjan más dudas, mismas que le planteo al autor: ¿la exclusión del goce femenino del registro de lo simbólico no es cómplice del falogocentrismo?

Si el goce simbólico no es solamente el de la Ley férrea, incommovible y sin fisuras, sino es también el orden humano y el de la cultura, el goce femenino busca inscribirse —y de hecho lo hace— en el universo simbólico precisamente y construye, como decía

Guattari,<sup>2</sup> con ruidos y con la estridencia de sonidos desarticulados, una nueva suavidad.

Tengo la impresión de que en el movimiento de elaboración de una teoría de la sexualidad femenina no centrada en el falo y, por ende, no definida por lo masculino, se tira al niño —a la niña en este caso— en el agua al excluir lo femenino del logos y de lo simbólico. La lógica del goce femenino es distinta, seguramente, de la del goce masculino, pero... es lógica al fin.

Dejo planteadas mis dudas sobre este punto para referirme ahora a otro aspecto del libro: su diseño o su devenir éticos. Prefiero no hablar de *propuesta* ética puesto que iría un poco en contra del ánimo del autor; *diseño* ético que Néstor Braunstein análoga con las tesis nietzscheanas y que según él mismo dice viene planteándose desde Lacan y, más atrás, desde Freud.

Se trata de un diseño también paradójico relacionado directamente con la naturaleza del psicoanálisis o del proceso analítico. Paradójico porque se ve como un proceso a cuyo paso parecería que se va dejando una doble inscripción; una que podría ser recogida por una historia de espanto —y de espantos— y otra por una titubeante historia de entusiasmos

perdidos y renovados. Una cita de Nietzsche por el autor refuerza esta idea: “La alegría o, para hablar mi lenguaje, el gay saber, es una recompensa: la recompensa de un esfuerzo continuado, atrevido, tenaz, subterráneo, que, a decir verdad, no es para todo el mundo”.<sup>3</sup>

“Es raro, enrarecido, el ambiente del análisis”, dice Braunstein antes de recordar dos películas de Tarkovsky que se caracterizan precisamente por su enrarecido ambiente; ambiente del análisis en el que, por un lado, toda la experiencia se juega en la relación del sujeto con el goce (p. 208) y, por otro, se reconoce también que esa experiencia es un camino a través del cual el sujeto “afrenta la realidad de la condición humana, ese fondo de angustia donde se perfila un desamparo insondable e irremisible en que el sujeto, confrontado con su propia muerte, es sacudido por la certeza de que no puede ni tiene que esperar el socorro de nadie” (p. 212).

“La ética del psicoanálisis, apunta al goce; no solamente a la fantasía—consolación de la recuperación del goce perdido (p. 127) sino también al goce mismo del análisis; pero es también la ética de una apuesta —se dice— cuyo

<sup>2</sup>Felix Guattari, Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografías do desejo*, Vozes, Brasil, 1986, p. 290.

<sup>3</sup>Cit. de Nietzsche, *La genealogía de la moral*, aforismo 7 en p. 235 de *Goce*.

saldo es de abandono y soledad" (p. 221). El camino del proceso analítico es el de la perseverancia en el ser; de la fuerza que tira hacia adelante... ¿hacia dónde? Hacia ningún lado. Resuena Heidegger: camino que no lleva a ninguna parte pero cuya clausura "está puntuada por la muerte" (p. 212).

Ciertamente es raro... enrarecido, el análisis; ni cura, ni es una terapia (p. 313), pero tiene que ver con una cierta recuperación; es un saber —o un proceso a partir del cual se accede a un saber, pero al mismo tiempo disuelve todas las certezas; diseña una ética del deseo, pero no de su realización; de una cierta voluntad de poder, pero no del voluntarismo; del deseo inconsciente y no de la intencionalidad ni de la afirmación del yo o del famoso y a veces tan anhelado "yo fuerte" (p. 232); ética de la doble afirmación que a diferencia de lo que pasa con la doble negación no se convierte en su contrario sino en *otra posibilidad*.

Este doble tironeo hacia polos extremos es lo que hace que el psicoanálisis y la ética que tiende a construir no sea ninguna doctrina del sentido de la vida ni de su sinsentido: "la meta no es de bienaventuranza y de absolución", dice el autor (p. 220). No es una propuesta filosófica alternativa sino una actitud que se construye

en el proceso; proceso que no es intelectual sino el resultado específico de las condiciones particulares de la situación analítica, condiciones bajo las cuales el sujeto repite su demanda hasta cansarse, misma que le es devuelta también hasta el cansancio.

Es imposible hacer proselitismo con el psicoanálisis. El autor alude a esto recurriendo a Nietzsche otra vez: "Moralizar, dice Nietzsche, ¿no sería... una cosa inmoral?"<sup>4</sup> La imposibilidad de transmitir los imaginarios principios generales de la ética psicoanalítica no implica, sin embargo, como recuerda Braunstein que se trate de defender o proponer la indiferencia o la apatía, el desdén o la complacencia en la muerte (p. 229). El psicoanálisis no es un nihilismo, dice Julia Kristeva; en él sí se juegan cosas, se juega la palabra del sujeto y las posibilidades que ella le abre de acceder al deseo.

Es mucho más lo que sugiere *Goce* —el libro y la palabra—, pero para terminar sólo quiero comentar que sus páginas van abriendo puertas, como en una invitación a salir a la intemperie, misma que a Néstor le agradezco.

**Mariflor Aguilar Rivero**

Néstor Braunstein, *Goce*, Siglo XXI, 1991, 245 pp.

<sup>4</sup>Cit. de *Más allá del bien y del mal*, aforismo 228, en p. 229 de *Goce*.