

## La relación al vacío. Manifestaciones de un goce femenino

Resumen: En el presente artículo intentaremos examinar la cuestión de la no proporción sexual. Para ello, estudiaremos la relación entre el goce femenino y las distintas formas del vacío en la poesía mística y en la anorexia.

\*

Carmen Gallano, en su artículo "Identidad, diferencia y alteridad en el terreno del sexo" (1998, 43), se pregunta por qué actualmente y sobre todo en los países del capitalismo avanzado es tan intensa la influencia de las feministas. Responde:

"Me parece que es porque se reduce la diferencia sexual femenina a una construcción significativa. (...) Así, disuelven la posición femenina en el relativismo, en la relatividad de la conexión entre dos significantes. Esto encaja muy bien con el relativismo moral del cinismo contemporáneo y con ese relativismo de los discursos que acompaña a la ideología democrática, de que como todo es relativo, todo vale".

La autora se opone nítidamente a esta afirmación un par de párrafos más adelante:

"esta afirmación que se reduce al relativismo de los discursos, y a un relativismo moral, es solo la afirmación de la ignorancia de que el sujeto no es solo un sujeto hecho por el significante, relativo al significante, sino que el sujeto, su condición, lo que realmente le da su existencia, está ligado a lo real" (ibíd. 44)

Partiendo de esta premisa de esencia lacaniana, este artículo intenta dar cuenta de una manera si no estructural, sí al menos esencialmente femenina de inscribirse en lo real del goce. Una inserción que, entendemos, pasa por la relación de las mujeres con el vacío.

### **1. Freud. Lo que ella no tiene**

Como es sabido, y a pesar de que él mismo reconoció lo fragmentario de sus conclusiones, el punto de contradicción en el que Freud detiene sus investigaciones sobre lo femenino enerva a las feministas desde hace décadas.

Según Luce Irigaray en *El espejo de la otra mujer*, (1974) "Freud define la diferencia sexual partiendo del a priori de lo mismo", es decir, afirmando que el goce masculino es paradigma de todo goce. Según esto "la niña es un hombrecito" (v. por ejemplo *Tres ensayos sobre la teoría*

*sexual*). Como sabemos, no se habla de estadio vaginal, uterino... a propósito de la sexualidad femenina. Pero por supuesto "el recorrido de los dos sexos no es el mismo y no obedece a la misma ley, como quisiera Freud" (Irigaray 1974:25), ya que mientras el hombre debe "regresar al origen", la niña debe encontrar otra solución. Según Irigaray "la envidia de pene", tal y como es atribuida a la mujer, "palia la angustia del hombre, de Freud, respecto de la coherencia de su edificio narcisita" (ibíd. 42). Sea esto cierto o no, la mujer en Freud se define en relación a un paradigma masculino. De esta manera, según Irigaray,

"ella será despojada, sin recurso, de imagen válida, valedera, de su sexo, de su cuerpo. Condenada a la psicosis o, en el mejor de los casos, a la histeria, por falta -¿censura, repudio, represión?- de significativo valeroso de su deseo 'primero' y de su sexo" (ibíd. 46)

Efectivamente; como es sabido, Freud define lo femenino únicamente a partir de la castración, es decir, a partir del deseo, y lo mantiene así enigmático.

La revolución lacaniana, como también sabemos, consistió en reconsiderar lo femenino a partir de la cuestión del goce. Desde este punto de vista, Lacan afirma que la sexualidad humana no es una cuestión de anatomía, sino de discurso. Pero esto genera un nuevo problema: "El hecho de que los significantes no tengan sexo, y que sin embargo, en el orden humano tengamos sexo a partir de significantes, es decir, que la sexualidad humana se despliega en el campo del lenguaje y la palabra. (...) El campo de la sexualidad en el discurso analítico es el campo de la palabra" (Brousse, 2000).

## **2. Lacan. El campo de la palabra**

Nos movemos entonces dentro del campo de la palabra. Si me permiten el chiste, aquí no debería haber problema en definir el goce femenino: la mujer domina perfectamente el campo de la palabra. Sin embargo, dista mucho de ser así. Lacan opone el goce fálico (masculino) al goce no-todo (femenino). Como es sabido, y destaca por ejemplo Brousse (2000), el goce no-todo recibe este nombre por no inscribirse todo él en el orden fálico, es decir, porque "no responde totalmente a la lógica del lenguaje, porque escapa a las leyes de la palabra".

De este escapar a la lógica del lenguaje tenemos múltiples ejemplos. Curiosamente, uno de ellos podemos observarlo en la propia Irigaray. En *Ese sexo que no es uno* (1982), esta autora parece instar a las mujeres a este escapar a las leyes de la palabra cuando les dice:

"Y no te crispes por encontrar la palabra justa. No existe. No hay ninguna verdad en nuestros labios. Todo puede existir. Todo parece ser intercambiado" (Irigaray 1982, 360)

En esta pretensión de que todo exista, la mujer parece, efectivamente, escaparse de las leyes de la palabra, que solo puede describir parcelas acotadas de mundo. También dice Irigaray lo siguiente:

"Expresemos nuestra negativa a ser una mujer según el concepto patriarcal. A ser *una* mujer. Y definámonos con libertad en la pluralidad de nuestro cuerpo y nuestro discurso. Hablemos en plural: seamos mujeres. Mujeres distintas entre nosotras mismas, distintas de una misma incluso. Dejemos de ser una representación y convirtámonos en mujeres de verdad" (ibíd. 360)

Inmerso dentro de la Deconstrucción imperante en los años 70, este discurso debió de sonar tentador. Pero analicemos lo que dice: si expresamos nuestra negativa a ser *una* mujer y somos "mujeres distintas" "distintas de una misma" ¿qué somos? ¿Qué posibilidad tiene una mujer de ser algo si no es una mujer? Diríamos que muy pocas.

Lo mismo ocurre en la cita anterior, en la que se ofrece, en apariencia, una nueva relación al lenguaje. ¿Qué quiere decir que "no existe la palabra justa" y que "no hay ninguna verdad en nuestros labios"? ¿Todo intercambiable? Al no existir la palabra justa, es decir, aquella que cubre toda la referencia en intensión y en todas sus acepciones (extensión) ¿debemos abandonar la búsqueda de la palabra? Irigaray parece sumarse aquí a la idea de que la mujer se define por un orden distinto al verbal *que pretende abarcarlo todo*. Analicemos esta hipótesis.

### 3. Más allá de la palabra

Según Lacan, el goce no-todo (expresión esta mediante la que Lacan refiere que las mujeres no están totalmente del lado de lo fálico, que "no todo" en ellas es fálico) "no responde totalmente a la lógica del lenguaje, porque escapa a las leyes de la palabra". En cualquier caso, y como vuela a señalar Brousse (2000) "es un no-todo en la ley del Padre" ya que de lo contrario, no habría diferencia entre el goce femenino y la psicosis. Sin embargo, hay algo más que se escapa, que ya se le escapaba a Freud, como él mismo señala en 1931, y que obliga a situar la definición de la posición femenina más allá de la función paterna. De la misma manera, para Lacan hay un más allá del Edipo que permite definir algo del orden de lo femenino.

Dado lo esencial de la cuestión, los intentos de definición de este más allá han sido numerosos. Brousse se remite al texto clásico de Joan Rivière sobre la mascarada: **lo femenino es la mascarada**:

"La única manera de tocar lo femenino es la máscara misma, y no lo que hay detrás de la máscara. En el fondo, detrás de la mascarada femenina no hay nada, y por consiguiente, la conclusión que se impone es esta: la mascarada es lo femenino" ( Brousse, XX)

Aunque aceptamos las premisas, parece necesario señalar que la conclusión no es del todo obligatoria. El silogismo enuncia que detrás de la mascarada femenina no hay nada y por consiguiente, la mascarada es lo femenino. Pero quizás esa nada tras la mascarada sea lo femenino. Enunciaríamos por tanto: *detrás de la mascarada femenina hay nada, y esa nada es lo femenino*. Si desde el punto de vista masculino los significantes fálicos buscan rellenar ese hueco entre lo simbólico y lo Real, son diversos los motivos por los que consideramos que la característica femenina no es la máscara, sino **el vacío** entre el significante y la máscara. Esta es la hipótesis que barajaremos aquí.

### 4. El goce, el significante y la relación al vacío. Manifestaciones de un goce femenino

Según Lacan (*Aún*), las manifestaciones clínicas del no-toda (es decir, los hechos que ponen de

manifiesto que no todo el goce femenino se inserta en el orden fálico) son esporádicas, oponiéndose a la constancia de la función fálica para el hombre. Entre el inventario de las manifestaciones del no-toda señaladas en *Aún* destaca el éxtasis místico. Colette Soler (2004, 20) señala que "desde entonces, no hemos enriquecido esta serie". Parece necesario entonces analizar los rasgos que hacen del goce místico un goce femenino y enriquecer esa serie, es decir, buscar otras manifestaciones clínicas de este no toda para, a partir de ellas, extraer conclusiones acerca de la estructura de goce/libidinal femenina. Veamos en primer lugar las características del goce místico

#### 4.1. Ejemplos de lo femenino: la mística

Leyendo el *Cántico espiritual* no resulta difícil entender que Lacan diga que San Juan de la Cruz es un ejemplo perfecto de mujer. Veamos pues en qué consiste este ejemplo perfecto. Como es sabido, siguiendo la dialéctica establecida por el *Cantar de los Cantares*, San Juan se sitúa en la posición de la esposa, habitualmente identificada con el alma. A esta tradición dialógica cabe añadir la proveniente del momento histórico en el que se inserta el místico, que de acuerdo con el código del amor cortés expuesto por Castiglione, entiende el amor a partir de tres rasgos hoy ya clásicos: dolor, entrega y abandono. Algunos ejemplos, tanto del *Cántico* como de la *Llama de amor viva* del primero rasgos podrían ser:

##### a. Dolor

Esposa:

¿Adónde te escondiste,  
amado, y me dejaste con gemido?  
Como el ciervo huiste,  
habiéndome herido;  
salí tras ti, clamando, y eras ido.  
(Cántico espiritual)

¡Oh llama de amor viva  
que tiernamente hieres  
de mi alma en el más profundo centro!  
Pues ya no eres esquiva  
acaba ya si quieres,  
¡rompe la tela de este dulce encuentro!  
(Llama del amor viva)

##### b. Entrega:

Allí me dio su pecho,  
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,  
y yo le di de hecho

a mí, sin dejar cosa;  
allí le prometí de ser su esposa.

(...)

Mi alma se ha empleado,  
y todo mi caudal, en su servicio;  
ya no guardo ganado,  
ni ya tengo otro oficio,  
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

### c. Abandono

Quedéme y olvidéme,  
el rostro recliné sobre el Amado,  
cesó todo y dejéme,  
dejando mi cuidado  
entre las azucenas olvidado.  
(Noche oscura del alma)

El dolor, la entrega y el abandono son tres rasgos del amor femenino (patentes en el discurso coloquial actual<sup>1</sup>) que la poesía mística condensa. En ellos, el misticismo pone de manifiesto tres cuestiones femeninas cruciales, presentes -de hecho procedentes de- la tradición mística femenina medieval:

#### a. Vaciar para el otro: la nada fecunda

El maestro Eckhart, en uno de sus sermones reveladoramente titulado *El fruto de la nada*, analiza los cuatro sentidos de la "nada" en una secuencia bíblica de San Lucas (Hch, 9:8) sobre san Pablo: "Saulo se levantó del suelo y nada veía". Dice de esta cita: "Me parece que esa palabra tiene cuatro sentidos. Un sentido es este: cuando se levantó del suelo, con los ojos abiertos, nada veía y esa nada era Dios" (M. Eckhart 1998:87). Y si por un lado Dios es esa nada, solo el que rechaza todas las cosas llega a él: "aquel para quien todas las cosas no son [algo] inferior y [como] una nada, no encuentra a Dios" (...) "En su pureza más alta, el ojo, donde no tiene color, ve todos los colores; no solo donde está desprovisto de todo color, sino también allí donde está el cuerpo, allí debe estar desprovisto de color, si se quiere conocer el color (...) Si Dios quiere ser conocido por el alma, es preciso que esta sea ciega" (ibíd. 93).

La nada ocupa un papel fundamental en toda la mística medieval. De manera similar a la práctica budista, los místicos medievales deben vaciarse para dar lugar a dios. De manera significativa para este artículo, este vaciamiento es especialmente visible en los escritos de las comunidades femeninas de religiosas medievales, tal y como recogen Cirlot y Garí (2008). Así por ejemplo, Hildegarda de Bingen solo puede escribir sus visiones si se "vacía" de sí misma: "Escribí el libro Scivias y otros en verdadera visión. (...) Me desconozco a mí misma en los dos modos, es decir, en cuerpo y alma, y me tengo en nada. Tiendo hacia dios y abandono todo esto a él" (Cirlot y Garí 2008, 52)

---

1 Sin hacer una búsqueda exhaustiva, obsérvense expresiones como *entregarse a él, abandonarse al placer...*

La capacidad de vaciarse, de rechazar lo externo, es fundamental para el áscesis a lo divino anhelado por la mística, ya que esta capacidad de vaciarse permite para "engendrar" a Dios. Esta capacidad es vista como un atributo femenino, claramente vinculado a la capacidad procreadora de la mujer. Así, señala el maestro Eckhart "Si el hombre fuese siempre virgen, no daría ningún fruto. Para hacerse fecundo es necesario que sea mujer (...) "Mujer" es la palabra más noble que puede atribuírsele al alma, y es mucho más noble que "virgen" (ibíd. 63).

El concepto que subyace este "darse" y "abandonarse" es el denominado **nihilismo místico**. La base de esta concepción mística es la "**nada fecunda**", concepto en el que ahonda el maestro Eckhart en sus sermones (y que lo llevará a ser condenado por hereje). Este concepto está tomado de toda una tradición de escritoras místicas y visionarias medievales que, en palabras de Cirlot y Gari (2008, 13) "se lanzaron a la aventura de poner sus almas a la intemperie y sufrir las transformaciones, los trabajos de la espera. A la espera de Dios: toda la pasividad<sup>2</sup> del mundo se concentra en la celda interior. Pues, a la espera de su nada, esperaron ser vencidas, aniquiladas en la Divinidad".

Tenemos entonces una espera creadora, un vacío que espera ser llenado, una "nada fecunda". La base femenina de estos vínculos es obvia desde un punto de vista biológico desde el embarazo, pero también desde formas literarias más simbólicas como la Penélope de Ulises. Vaciarse para el otro y esperar -físicamente- son pues formas que adopta habitualmente lo Real del cuerpo de las mujeres, por lo que no sería de extrañar que abarcasen otras formas de lo Real femenino.

Este vaciarse de todo supone un abandono de los placeres terrenales (lo que habitualmente se denomina como *vida ascética* o *vida monacal*), que en ejemplos como San Juan llegan a poner al cuerpo en situaciones límite<sup>3</sup>. Si bien este comportamiento cae dentro del rasgo (a) en que nos hallamos, vinculado a la nada, nos interesa subrayar este vínculo con lo Real del cuerpo, por lo que lo convertiremos en un apartado en sí mismo: la nada toca al cuerpo, y lo enferma.

#### b. El cuerpo enfermo

Este vaciarse para el otro conlleva un abandono del cuerpo que lo conduce a la enfermedad. Los ejemplos son abundantísimos en el Santoral de cualquier lengua. Asimismo, entre las místicas del Norte de Europa en el s. XIII, destacan diversos testimonios de entre los recogidos por Cirlot y Garí:

Para Hadewjich de Amberes, amor es ser devorado por completo. Para Beatriz Nazaret, sumergirse en el amor "tan por completo... no puede sostenerse, pierde uso de miembros y sentidos" "yacía enferma en a cama". Vemos así la idea del amor como "la enfermedad como lo que cura". Este acto de amor, paradójico como el "muero porque no muero" de Juan de Yepes, se un acto "activo y contemplativo": activo para vaciarse, contemplativo a partir del vacío.

En todos los casos de misticismo se entiende que el dolor es síntoma benéfico de la invasión del otro. Que es palabra de Dios. Lo que quizá nos lleva a un tercer rasgo de la mística.

---

2 Parece necesario señalar que el vacío de que hablamos no es una actitud exactamente pasiva, como cabría suponer. Las mujeres místicas medievales, de quienes bebió Eckhart y, por lo tanto, San Juan, Fray Luis y Santa Teresa, dejan claro en sus escritos esta dimensión activa del vacío.

3Para una descripción de los rigores a los que San Juan sometió a su cuerpo, véase por ejemplo Gutiérrez, 2004.

### c. La incompletud de la palabra

Parece necesario recordar que la mística -como el psicoanálisis- es una vía de conocimiento basada en una relación a la palabra. La palabra en estos autores es lo que nunca se completa: la única vía de ascesis (unión) que poseen, su única vía de completud, es por definición, incompleta. No toda. En las inigualables palabras del poeta:

Y todos cuantos vagan,  
de ti me van mil gracias refiriendo.  
Y todos más me llagan,  
y déjanme muriendo  
un no sé qué que quedan balbuciendo.  
(Cántico espiritual)

La palabra de la mística, a diferencia de la palabra de la ciencia -perfectamente definida- es siempre no toda, incompleta. Lo femenino, en los místicos, es también esta la relación a la palabra, la comprensión de que la palabra no es suficiente para la completud, (para llegar a Dios, en su caso). La oración, como camino a dios, es insuficiente.

La cultura clásica ya había subrayado esta insuficiencia propia no ya del lenguaje místico, sino del lenguaje en sí. De hecho, Curtius acuña como el tópico "de la inefabilidad" la imposibilidad de alojar en el lenguaje la sobreabundancia de los contenidos (*nullus sermo sufficiat*).

Pero si este rasgo existe solo es porque se aspira a la completud. Esta tendencia al todo apunta al que consideramos el cuarto rasgo tanto del misticismo como de la palabra poética en general, tal y como señala Valente en su ensayo "La hermenéutica y la cortedad del decir" (1994, 63) cuando afirma que "en realidad, el tópico ["de la inefabilidad"] en cuestión es revelador de una entera actitud ante el mundo y el lenguaje".

### d. Aspiración a la completud

No es casualidad que sea al hilo del prólogo del Cántico Espiritual cuando señala Valente:

"Paradójicamente, lo indecible busca el decir; en cierto modo, como casi al vuelo indica san Juan de la Cruz, en su propia sobreabundancia lo conlleva (...) ¿No sería necesario admitir entonces que el lenguaje conlleva la indicación (tensión máxima entre contenido indecible y significante en la palabra poética) de su cortedad y con ella la posibilidad de alojar infinitamente en el significante lo no explícitamente dicho?" (Valente 1994, 66-67)

Esta tensión, propia del lenguaje poético, se revela también en del diván del psicoanalista. Quizás no sea aventurado apuntar que el lenguaje se erige, en esta tensión entre lo posible y lo imposible de decir, como gozne entre el goce fálico, masculino, y goce otro, el femenino. A diferencia del

goce fálico, que va estableciendo objetos que sustituyen al objeto de goce original (llámese teta, madre, chupete, osito, coche, mansión, barco...), y que, en sí mismos, satisfacen de manera parcial, seriada y consecutiva al sujeto, el goce femenino aspira a la completud no parcial, sino total. Se trata de un goce ilimitado, quizá también de acuerdo con sus condiciones físicas de obtener placer, menos limitadas a un órgano que en el caso masculino.

En la experiencia mística, lo imposible de decir está vinculado a una experiencia corpórea extrema. Para tomar a dios hay que vaciarse completamente. Dice por ejemplo el Maestro Eckhart: "A Dios hay que tomarlo en tanto que *modo sin modo* y ser sin ser, pues no tiene ningún modo [modus essendi, modistas]. Por eso dice San Bernardo: "Quien a ti, Dios quiera conocerte, debe medirte sin medida". Rogamos a Dios que podamos alcanzar aquel conocimiento que es absolutamente sin modo ni medida" (*El fruto de la nada* :93). Parece que el gran padre sí ordena algo: si lo quieres todo, vacíate. ¿Es quizás esta voluntad de todo lo que obliga a la nada?

\*

Tenemos así cuatro características en esta escritura que simboliza para Lacan lo femenino: el vacío (o la relación a la nada), el cuerpo enfermo, lo incompleto de la palabra y la aspiración a la totalidad. Creemos que estas cuatro características también se producen de manera similar en el segundo de los ejemplos mediante los que buscamos definir el goce femenino: la anorexia.

## **4.2. El vacío en la anorexia**

La relación entre el misticismo y la anorexia ha sido subrayada en numerosas ocasiones y se suele hablar de "El pseudomisticismo de la anoréxica". Veamos hasta qué punto podemos aplicar los cuatro rasgos vistos en el misticismo (el vacío, el cuerpo enfermo, lo incompleto de la palabra y la aspiración a la totalidad) a la anorexia. Para ello los agruparemos en dos pares: la nada y el cuerpo enfermo, por un lado y la incompletud de la palabra y el deseo de completud por otro. Examinaremos el primero.

### **a. El vacío y el cuerpo enfermo**

El psiconalista italiano Massimo Recalcati sostiene que existe una clínica del vacío al lado de una clínica de la falta. Este autor subraya que para defender este enfoque no es necesario sostener la existencia de una estructura nueva al lado de la neurosis y la psicosis, sino que se trata de una diferencia que sirve para dar cuenta de los "nuevos síntomas" (anorexia, bulimia, toxicomanía, ataques de pánico, depresión...) irreductibles a la lógica de la neurosis, pues no se reducen al retorno de lo metafórico reprimido, sino que plantean una problemática en torno a la construcción narcisística del sujeto y a formas de goce vinculadas a prácticas pulsionales concretas. Recalcati señala que se trata de formas de "goce uno", es decir, formas de goce desvinculadas del Otro. En su estudio de las clínicas del vacío, entiende que los síntomas señalados -entre los que se encuentra la anorexia- son formas de rechazo del Otro propias de la época contemporánea, marcada por la caída de la función colectiva y estructurante del Edipo. (Recalcati. 11)

Pero ya este autor señala que no todo en este goce se da al margen del Otro, y esto en ninguna de las dos nadas que Recalcati distingue en la anorexia:

i. Primera Nada: sirve a la sujeto para separarse del otro. "Comer nada es un modo de cerrarle el paso al otro". Es *la nada como escudo y como soporte del deseo*. Es la nada como aquello que preserva la diferencia estructural entre el deseo y la dimensión necesaria, biológica, natural, de la necesidad. Este rechazo se trata de un rechazo dialéctico, que actúa como una llamada; no es una exclusión real del Otro. El cuerpo anoréxico es una llamada, desaparece para tener mayor fuerza. Así, esta primera nada está en relación con el deseo del Otro.

ii. Segunda nada: propia de los casos graves de anorexia y psicosis. Está en relación no ya con el deseo del Otro, sino con su goce. En ellos, desaparece su valor dialéctico y la nada se hipostatiza. Es un rechazo radical al otro. Ya no es "el deseo de nada, sino la reducción del deseo a nada". La nada como aniquilación. "Suicidio diferido" "apetito de muerte" "deseo de Larva" en términos de Lacan. Recalcati emplea el término "Antiamor" para referirse a esta ruptura entre el sujeto y el Otro. El objeto perdido no se transfiere al Otro, sino que se estanca en el cuerpo del sujeto, y así, el goce no sigue el camino del síntoma, sino que se refleja en prácticas pulsionales "que parecen excluir cualquier satisfacción inconsciente".

La primera nada cumple entonces una doble función: barrera y llamada al Otro. El vacío como relación con el Otro es evidente, y es ya señalada por el autor italiano. La segunda nada parece no relacionarse con el Otro, pero nos interesa subrayar que, a pesar de ello, pone de manifiesto una nueva característica de esta relación al vacío y su vínculo con lo femenino. Recalcati afirma que "la clínica del vacío es una clínica del antiamor" (Recalcati 2014, 14), pero también que "la clínica del vacío es también una clínica de las máscaras" (ibíd). Puesto que, como hemos visto, se asume que la máscara es lo esencialmente femenino, podemos concluir que la clínica del vacío es una clínica de lo femenino; y por tanto viceversa: **la clínica de lo femenino es una clínica del vacío**.

También parece interesante subrayar que, a pesar de la diferencia entre ambas nadas, existe un punto concomitante. Señala Recalcati a partir de la segunda nada lo siguiente:

"La máscara no funciona aquí como un recubrimiento fálico del sujeto, sino como institución del sujeto que no existe, como cobertura, justamente, de su vacío de ser fundamental" (Recalcati, 15).

Cuando la máscara no funciona como recubrimiento fálico del sujeto, el sujeto desaparece. Entendemos pues que, a diferencia de lo que afirmaba Riviére, no es la máscara lo que constituye al sujeto: es el vacío, la no identificación a la máscara<sup>4</sup>. En el momento en que la máscara se instituye "como sujeto que no existe", el sujeto desaparece. Quizás sea este un peligro siempre presente en la mujer. Y cuanta más máscara, menos sujeto, hasta que la identificación se vuelve insostenible. Esta identificación mortal podría verse, por ejemplo, en el caso extremo de Marilyn Monroe.

Así, tanto si nos encontramos en una nada de tipo (a) como con una nada de tipo (b), es el vacío lo que mantiene vivo a la sujeto. El vacío que le permite, en el primer caso, no identificar los cuidados carentes de amor con muestras de amor, y así, resignificarlos –desvelar la mentira en la

---

4 Posiblemente, su sostenimiento a pesar de la percepción del vacío sea lo que constituye al sujeto.

significación del Otro-, y en el segundo caso (no siempre posible) seguir manteniendo la diferencia entre la máscara y su vacío de ser.

#### b. La incompletud de la palabra y el deseo de completud

Este apartado entraña un grado mayor de dificultad, ya que la relación de la anoréxica con la palabra no es la misma que la de las místicas. La anoréxica carece de voz: cuando la anoréxica habla, la anorexia merma. La palabra separa la nada del cuerpo; la palabra funciona como una cuña de lo simbólico dentro de lo real del cuerpo, y la nada deja de incorporarse en ella. Es una lucha entre la completud de la nada y el deseo de completud de la palabra. Si bien carecemos de casos clínicos que nos avalen, nos basaremos de nuevo en la literatura, como hacía el maestro. De entre los testimonios literarios cabe citar la reciente obra *La vegetariana*, en donde la ausencia de voz – y sus consecuencias- se observa de manera magistral. Así también ocurre con una escritora Amelie Nothomb, que padeció anorexia en su temprana juventud, y que en su obra *Biografía del hambre* afirma que tiene «un apetito absoluto», un deseo jamás colmado, que no parece tener fin y que parece irse suavizando a medida que la escritora publica.

Las místicas medievales, por el contrario, eran mujeres letradas, con voz (aunque fuera la de dios) en un mundo de mujeres iletradas. Su máscara estaba más lejos de ellas que la de la anoréxica y su goce era un goce divino, no mortífero. Sin embargo, nos arriesgaremos a afirmar que el anhelo de completud de ambos goces es similar: la nada debe ser completada. En ambos casos se produce una experiencia corpórea extrema imposible de decir que tiene que ver con un vaciar el cuerpo. Pero si en la vía mística el vacío lleva a la unión divina (que intentará ser transmitida mediante la palabra con posterioridad), en los casos más extremos de anorexia la "completud del vacío" conduce a la muerte.

## 5. Conclusiones

Podemos concluir entonces que existen pues diferencias entre el goce místico y el anoréxico: mientras a las místicas el cuerpo les duele por la falta de completud, la anoréxica busca ahondar este vacío para poner de manifiesto la separación del Otro, de la significación del otro, la mentira de su significante. Lo que las místicas deploran, la anoréxica lo busca. Sin embargo, el juego con el vacío es similar: las místicas necesitan ese vacío y la anoréxica también. Es siempre el vacío como generador del deseo, una nada/hambre de todo.

Parece posible sostener que tanto en la mística como en la anorexia, la llamada al otro se hace a través de un vaciamiento del sujeto, de una "nadicación" (Neantisment, en términos de Colette Soler). Parece por lo menos plausible considerar que este vaciamiento sea un rasgo propio del goce femenino, no solo por su presencia en estas dos formas de "lo femenino", sino porque explica las diferentes formas de sufrimiento (y en general, de existir) de la mujeres. Esta línea ya ha sido señalada por autoras como Carmen Gallano cuando afirma lo siguiente:

"Es por la estructura que una mujer puede estar a merced del otro, de las mercedes que puede recibir del Otro como diría Teresa de Jesús, pero también a la merced del Otro. Hay un estar "a merced" de la posición femenina, por deseo y por amor que no

es la servidumbre histérica al fantasma del hombre. No es identificarse por servidumbre al objeto del padre gozador del fantasma. Tanto más el sujeto femenino espera que el hombre venga a responder en el lugar del Otro, tanto más ella misma puede contribuir a arriesgarse al estrago. (...) el límite ha de ponerlo una mujer en cuanto a atemperar lo absoluto de su amor que convoca al hombre en el lugar del Otro" (Gallano 1998, 155)

El amor femenino, o diremos mejor, la más frecuente de las formas del amor femenino tiene mucho de vacío. En su justa medida, esta forma de amor dota al mundo de sus mejores obras, aquellas que las mujeres vienen realizando por el otro -hijos, cónyuges, superiores, familiares- desde tiempos inmemoriales, basándose en la entrega y el cariño. Pero el goce femenino puede tener así un matiz destructivo derivado del vacío que se le hace al Otro (igual que el masculino lo tiene en relación al tener fálico). El vacío necesario para que tenga lugar el tan anhelado encuentro puede acabar con quien lo provoca. Este "anhelo de vacío" podría explicar las distintas formas en lo social de la mujer, inexplicables desde un punto de vista racional, y sus patologías específicas. Explicaría por un lado los rasgos clásicamente "femeninos" positivos de entrega al otro (las mujeres son enfermeras, profesoras, ayudantes, secretarias; son madres). Es fácil suponer que esta forma de goce se deriva del goce sexual femenino. Esta forma lo convierte, a ojos ajenos, en un goce enigmático, ya que tiene que ver con vaciarse, con el silencio y con la espera.

Pero este mismo vacío sería el eje sobre el que se articulan un buen número de problemas "femeninos" presentes en la clínica psicoanalítica. En primer lugar, y como ya hemos apuntado, este vacío va de la mano de la incompletud de la palabra, lo que explica la dificultad de la inserción de lo femenino en lo simbólico. En palabras de Carmen Gallano:

Las mujeres pueden buscar que la incidencia de la marca que simboliza el goce que invade su cuerpo venga a coincidir con un orden discursivo que le permitiera alojarse en la palabra. Pero esa coincidencia es imposible, porque esta marca precisamente es la que hace fractura en el universo discursivo. No hay ningún universo discursivo que responda a esa marca a la que su goce y su cuerpo responde (Gallano 2000, 145)

Las diversas formas de respuesta del cuerpo constituyen diferentes tipologías de ser mujer, desafortunadamente insertas en el imaginario colectivo:

- La anorexia. La nada como defensa: puesto que la nada es lo verdadero, reduzcámonos a lo verdadero.
- La bulimia, como contrapunto de la anorexia: no hay nada que llene ese vacío.
- La fibromialgia. No hay nada que la explique, pero duele. O de otro modo: hay nada que la explica, y el cuerpo duele.
- La frigidez femenina. Cuando el Otro lo ocupa todo y ella no puede vaciarse, no hay placer.

A estas respuestas del cuerpo podemos vincular formas clásicas de "lo femenino", también vinculadas a la falta de significante y al vacío que eso supone:

- La alienación por amor: esposas "normales", esposas maltratadas: Sin ti no soy nada. Nada de ti, nada de mí...
- Las mujeres que solo esperan: amantes, Penélope...

El discurso feminista, tan necesario, suele atribuir a la presión patriarcal la asunción que la mujer hace de estos papeles poco visibles, poco remunerados y menos prestigiosos (no hará falta enumerar el listado). También se atribuye al peso del patriarcado distintas patologías femeninas (maltrato, anorexias... y todas aquellas en las que el Otro se hace prevalecer ante el sujeto). Entendemos, sin embargo, el hecho de que las mujeres elijan significantes vinculados al vacío es indicador de que existe algún hecho del Real femenino, de estructura, que las (nos) hace propender a este tipo de síntomas, ya que de lo contrario, no se mantendrían estas estructuras a lo largo y ancho del planeta y de la historia. De ahí que el establecimiento de la mujer dentro de lo fálico no solucione el problema de lo femenino; antes bien, lo pone de manifiesto. De hecho, como ha señalado Carmen Gallano, si la forma clásica del amor lleva a las mujeres a tener dificultades para surgir en otros ámbitos, cuando surgen tienen problemas para existir como mujeres

"¿por qué hay esa soledad creciente de las mujeres, ese desamor en las relaciones? (...) Y quizá tiene que ver también con que la mujer moderna está inscrita por la fuerza en el mercado de trabajo, en el mercado de la competición fálica. Y tanto más esté inscrita por la fuerza en el mercado de la competición fálica tanto más está extraviada en el terreno del amor" (Gallano 2000, 146-147)

Vuelve a señalar Carmen Gallano: "El problema estructural que tiene que reponder una mujer, que es cómo decirse mujer si no hay para ella un símbolo del goce sexual otro que el masculino". Pues bien: entendemos que el vacío es -para bien o para mal- una forma de decirse mujer. El vacío y sus formas: el silencio, la espera, la enfermedad -como vacío de vida-, la anorexia... cualquier forma que espere ser llenada por el Otro es una forma de lo femenino. Quizás no difiera esto tanto de lo que afirma Lacan en su Seminario IV: lo único que hay para definir lo secundario de la alteridad femenina es la privación. Tampoco parece diferir demasiado de la línea marcada por Freud: no hay dos sexos, hay uno solo: o genital masculino o castrado. Lo que ocurre es que ese Otro sexo se entendía como un menos, como presencia o como ausencia de falo. Quizás lo más relevante de lo dicho sea que **esta ausencia es algo, y difiere de la falta**. Algo que hay que exige elaboración y dedicación<sup>5</sup>, y además, diríamos es un significante que permite identificación. Esta podría ser la idea que hay que barajar, en la línea señalada por Emmanuel Levinas cuando señala que "la diferencia femenina es anterior a la masculina" (apud. Gallano 49).

Hemos tratado por tanto de pensar una alteridad femenina sin reducirla "a lo que de la feminidad se desprende por diferencia de lo masculino". Entendemos que la descripción del vacío como hecho de estructura, lejos de enquistar o justificar las situaciones de injusticia entre ambos sexos, permitirá un acercamiento adecuado al deseo femenino, base a partir de la cual se debería elaborar, a nuestro juicio, cualquier discurso que se denomine feminista.

---

5 Y de ella deriva, insistimos, toda la capacidad de entrega de las mujeres: enfermeras, madres, esposas, secretarías, cuidadoras abnegadas de mayores... se calcula que el trabajo doméstico no remunerado, realizado en su mayor parte todavía por mujeres, ronda el 32% del PIB. Hacer aflorar este tipo de trabajos, de acuerdo por ejemplo con las Políticas de Empleo Garantizado (v. <http://eduardogarzon.net/que-es-el-trabajo-o-empleo-garantizado/>) sería, a nuestro entender, una forma de valorar y respetar el deseo femenino, y conllevaría una incuestionable mejora de la situación social de las mujeres.

## Bibliografía

- Brousse, Marie-Hélène (2000) Qué es una mujer  
<http://www.psicosisinedito.com/2015/04/marie-helene-brousse-que-es-unmujer.html>
- Cirlot, Victoria (2008). *La mirada interior. Escritoras, místicas y visionarias en la Edad Media*  
Madrid: Siruela
- Curtius, Ernst Robert (1955). *Literatura Europea y Edad Media Latina*. México: Fondo de Cultura Económica
- De la Cruz, San Juan. (2006). *Poesía*. Madrid: Cátedra. Letras Hispánicas.
- Eckhart, Maestro (1998). *El fruto de la nada*. Madrid: Siruela.
- Freud, Sigmund (1931) (1976). Sobre la sexualidad femenina. En *Obras Completas* (Tomo XXI)  
Buenos Aires: Amorrortu.
- Gallano, Carmen (1998). *La alteridad femenina*. Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín. Reed. Madrid: Foro Psicoanalítico de Madrid.
- Han Kang (2016). *La vegetariana*. Ed. Rata.
- Irigaray, Luce (1979). *Speculum. Espejo de la otra mujer*. Editorial Akal  
(1982). *Ese sexo que no es uno*. Editorial Akal
- Lafuente, Carmen (2007) Útero amor y goce  
<https://www.lacasadelaparaula.com/utero-amor-y-goce/>
- Lacan, Jacques (1981). *Aún. (Seminario 20)*. Buenos Aires: Paidós.
- Nothomb, Amelie (2013). *Biografía del hambre*. Barcelona: Anagrama
- Recalcati, Massimo (2014). *Clínicas del vacío: anorexias, dependencias, psicosis*. Ed. Síntesis.
- Rivière, Joan (1929, 2007) La femineidad como máscara. Athenea Digital - núm. 11: 219-226
- Soler, Colette (2004) *Lo que Lacan decía de las mujeres*. Medellín (Colombia): Ed. No Todo.
- Valente, Jose Ángel (1994) "La hermenéutica y la cortedad del decir" en *Las palabras de la tribu*.  
Barcelona: Tusquets