



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES / FACULTAD DE MEDICINA
Magíster en Psicología Clínica de Adultos

Tesis para optar al Grado de Magíster
en Psicología Clínica de Adultos

“HISTERIA MASCULINA Y FEMINIDAD”

ALUMNO

Rodrigo Barraza Núñez

PROFESOR GUIA

Esteban Radiszcz Sotomayor

ENERO, 2011

SANTIAGO

INDICE

I. RESUMEN	04
II. INTRODUCCIÓN	05
1. Formulación del problema	05
2. Relevancia	07
3. Metodología	08
III. DESARROLLO	10
4. Deseo e histeria	10
4.1 Casos clínicos: P y M	10
4.2 Freud y la histeria de la psiquiatría francesa	11
4.3 El <i>a posteriori</i> y la reanimación del afecto ligado a la representación	14
4.4 Hacia la etiología sexual	16
4.5 Metapsicología y deseo	18
4.6 Pulsión, represión y deseo	31
4.7 Reformulación de Lacan	33
4.8 Por qué se desea	34
4.9 Necesidad biológica, demanda de amor: brecha del deseo	37
4.10 Los tres registros	45
4.11 Relación con la falta de objeto	52
4.12 Pregunta por el deseo: metáfora paterna	54
5. Fantasma	62
5.1 Ensoñación diurna y fantasía primordial	62
5.2 Phantasme	68
5.3 Objeto <i>a</i> y fantasma fundamental	71
5.4 Fantasma fundamental para la histeria y la obsesión: particularidades clínicas	76
5.5 El útero masculino: problema de la paternidad	83
6. Goce y feminidad	91
6.1 Sexualidad en psicoanálisis	91
6.2 La función fálica	99
6.3 Freud y el preámbulo del goce	102
6.4 El goce es lo que está más allá del principio de placer	103
6.5 Lacan y el goce imaginario	105
6.6 El goce hacia lo real	106

6.7 El objeto a como plus-de-goce _____	110
6.8 Los esquemas de la sexuación: goce masculino y goce suplementario _____	116
6.9 Problemas de lo masculino y lo femenino: en torno al goce _____	121
6.10 Elección de objeto masculina: amor, deseo y goce _____	129
IV. CONCLUSIONES _____	140
V. BIBLIOGRAFIA _____	148
VI. ANEXO _____	156

I. RESUMEN

El presente estudio aborda la categoría de histeria masculina entendida como problema desde su relación con la feminidad. Para esto se desarrollan tres operadores lógicos desde la teoría de Lacan, a saber deseo, fantasma y goce. El deseo es trabajado en su relación a la histeria, vinculándose con el fantasma para enmarcar sus particularidades (desde un breve contrapunto con la obsesión). El goce se trabaja en función de la sexuación en tanto determina modalidades particulares de goce, vinculándose con las categorías de masculino, femenino y elección de objeto.

PALABRAS CLAVE: histeria masculina, feminidad, deseo, fantasma, goce.

II. INTRODUCCIÓN

1. Formulación del problema

Una perspectiva histórica permite evidenciar como la histeria se ha asociado a lo femenino. Desde la antigüedad, pasando por la Edad Media y el Renacimiento, inclusive con la llegada de la psiquiatría, la histeria ha sido una enfermedad de la mujer (Kaufmann, 1996; Roudinesco, Plon, 1998; Vallejo, 2006). Aún en consideración de las distintas nociones diagnósticas, etiológicas y terapéuticas de la medicina antigua, la teología de la edad media, la psiquiatría de fines del siglo XIX y el psicoanálisis freudiano, punto de encuentro entre ellos es la vinculación de la histeria con la mujer. Para Chauvelot (2001) las nociones egipcias y griegas que hoy parecen inaceptables, fueron aceptadas hasta el siglo XIX: la histeria como una enfermedad imputable al útero, de origen sexual y femenino, desencadenada ante no tener aquello que desea, manifestando –el útero– su descontento por intempestivos desplazamientos. ¿Qué de los histéricos masculinos? Freud (1886) aborda el debate sobre la existencia de la histeria masculina levantando grandes resistencias ante la vinculación de lo histérico, intrínsecamente anudado a la mujer, con los hombres.

Cabe detenerse y reflexionar por el estatuto de la histeria en los hombres. ¿Qué ocurre cuando un varón ingresa en el espectro psicopatológico de la histeria?

Herederas de su tradición histórica, la histeria se asocia cultural y socialmente con la mujer (Kaufmann, 1996; Roudinesco, Plon, 1998; Vallejo, 2006) en medida tal que muchas de las manifestaciones conductuales propias de una psicopatología histérica, como por ejemplo manifestaciones descritas por la psiquiatría clásica (los ‘estigmas histéricos’ de Janet) o por la psiquiatría contemporánea (el ‘trastorno de personalidad histriónico’ en el DSM-IV), han llegado a formar parte del imaginario social respecto lo femenino. En este sentido resulta interesante pensar en qué medida se engarza lo histérico en lo masculino, considerando este ámbito de lo femenino. ¿El histérico asume una posición

femenina en su sexualidad?, ¿el histérico colinda con la homosexualidad? Este es el problema que busca desarrollar la presente investigación. Ya que hay algo de la feminidad que concierne a la histeria masculina ¿cómo se vincula esta cuestión de la mujer en el hombre?

En este contexto la histeria masculina será abordada desde la perspectiva psicoanalítica, particularmente lo que refiere a la enseñanza de Lacan en su retorno a Freud. Más aún, es posible pensar que la profundización del problema de la histeria nos vincula indefectiblemente con el surgimiento del psicoanálisis. Israël (1979), señala que el origen mismo del psicoanálisis se funda en el encuentro de quien presta por primera vez su oreja con la pregunta que realiza a un otro la histeria. Ey (1969), quien enmarca históricamente a la histeria dentro de la tradición de enfermedades *sine materia* (es decir, sin alteración física u orgánica) nos dice que “*es tan sólo después de Freud cuando podemos aprehender los contenidos esenciales de esta «patología del simulacro»*” (p. 461). Vallejo (2006) refiere a que la gran revolución en el terreno de la histeria es llevada a cabo con Freud a partir de sus estudios con Anna O. Mientras que Roudinesco (1998) comenta que tras el desarrollo del freudismo, impulsado por la explosión epidemiológica de histeria entre 1880 y 1900, fue desapareciendo paulatinamente el uso del término del campo clínico al tal punto que, desde 1914 nadie hablaba de histeria en consideración de su vinculación al psicoanálisis.

En primer lugar el psicoanálisis preserva la categoría de histeria con total vigencia en la medida que reflexiona sobre sus manifestaciones contemporáneas y su relación con las construcciones sociales respecto lo femenino y la sexualidad. En segundo lugar permite una lectura de la histeria entendiéndola como un modo o estructura subjetiva en el campo de las neurosis. Esto facilita el abordaje del problema desmarcándose de lo femenino y lo masculino en la medida que se trabaja con el registro del deseo y su satisfacción en la fantasía, pero al mismo tiempo permite vincular la histeria con lo femenino y lo masculino en la medida que supone la asunción de una posición sexuada inconsciente. Por último la histeria masculina supone un problema para el propio psicoanálisis en la medida que la

pregunta subjetiva que la histeria dirige al Otro, en tanto que estructura, remite a un problema propio de lo femenino: *qué es ser una mujer* (Lacan, 1955-1956).

Por lo tanto la lectura de Freud y Lacan permitirá poner en tensión la histeria con lo masculino abriendo la reflexión respecto la pregunta sobre la feminidad en el campo de sujetos histéricos masculinos. En este sentido es posible plantear la pregunta enunciada con anterioridad en un marco de comprensión psicoanalítico: ¿qué tipo de pregunta subjetiva enuncia el histórico masculino?, ¿apunta a lo femenino y su ser mujer, a lo masculino y su ser hombre?, y en caso de referir a lo femenino ¿supone la asunción de una homosexualidad o una posición sexual femenina? Por consiguiente cabe preguntarse por la respuesta o salida estructural que el histórico masculino pudiera proponer a dicha pregunta, ya sea que exista una diferencia con la salida histórica femenina o no. Adicionalmente, considerar la existencia de diferencias propias de una posición sexuada inconsciente supone que dichas particularidades pudieran o no manifestarse en el campo subjetivo de la histeria, en la medida que esta opere en un registro masculino o femenino –en tanto producción sexual de goce. Efectivamente la búsqueda de dicha manifestación o particularidad justifica la realización del presente estudio.

2. Relevancia

¿Qué importancia reviste la investigación del problema propuesto, considerando una metodología de estudio de casos clínicos?

En primer lugar la vinculación histórica –y preeminencia bibliográfica– entre histeria y feminidad hacen del campo de la histeria masculina un problema poco desarrollado desde la perspectiva psicoanalítica. Esto no es casual ya que la experiencia clínica pareciera mostrar una mayor prevalencia en la mujer; en otras palabras, hay pocos histéricos. Sin embargo esto no justifica la grosera homologación ‘mujer = histeria’ que suele hacerse tanto en la clínica como en la bibliografía. Por ende resulta relevante trabajar una categoría poco desarrollada

en el universo psicopatológico, y que en dicha comprensión no se termina de desmarcar de su relación tácita con la mujer.

En este sentido el abordaje de la histeria masculina a través del cuestionamiento de casos clínicos, espera brindar respuestas particulares a tal problema de investigación. Esto supone que el análisis de casos no tiene por objeto la generalización teórica sino que busca fundar la posibilidad de que en al menos uno se manifieste la diferencia que justifica el presente estudio, al tiempo que releva su realización: matices o claras diferencias en la subjetividad histórica masculina respecto la histórica femenina. Por lo tanto esta investigación busca ser un aporte al campo teórico y psicopatológico de la histeria en el marco de una comprensión psicoanalítica de orientación lacaniana.

Por otra parte es posible adscribir, de forma secundaria, los alcances clínicos del problema propuesto y su investigación. Efectivamente el desarrollo de conceptos teóricos tales como histeria, diferencia sexual y deseo –así como su puesta en acción– se vinculan a la práctica clínica en la medida que desde este terreno emergen y en tal dirección son pensadas. Sin embargo se debe agregar que aquello revelado por los casos pudiera tener consecuencias en las consideraciones a tener respecto una dirección de la cura, no siendo objeto del presente estudio desarrollar dichos alcances.

3. Metodología

Para la presente investigación se utilizará como metodología la construcción de casos clínicos. Se presentarán de forma simultánea dos casos clínicos junto a los tres operadores lógicos propuestos. De esta forma los conceptos de deseo, fantasma y goce, permitirán la construcción sucesiva de los casos en función de su presentación teórica, teniendo como eje el problema de investigación. Así se busca generar el campo que permita responder las preguntas formuladas en la investigación, pero también el desarrollo de nuevas preguntas.

La presentación de los casos y su vinculación con la teoría servirán por una parte para el análisis de la hipótesis de trabajo (vínculo entre histeria masculina y feminidad) de manera tal que la investigación obtenga algún resultado, y por otra para sustentar el diagnóstico de histeria masculina por cuanto esto justifica el estudio en cuestión.

Por lo tanto no se trata de la presentación de un caso clínico ni del desarrollo de un marco teórico para su posterior contraste, sino de una articulación sucesiva en función del problema de investigación.

III. DESARROLLO

4. Deseo e histeria

4.1 Casos clínicos: P y M

Se presentará brevemente los casos que se irán desarrollando y articulando progresivamente con el estudio en cuestión.

El trabajo con P se realiza en consulta siendo un proceso que (tras varios años) aún sigue en curso. P llega a entrevistas con un síntoma corporal bastante definido y con cierta convicción subjetiva de que dicho síntoma respondía a mecanismos psíquicos. Dicho síntoma era llamado por P, desde el discurso médico, crisis de pánico. Interesante resulta señalar que desde el discurso psicológico también se le había señalado que lo que le ocurría eran crisis histéricas. Esta duda por saber si se trata de una u otra se hace presente como demanda al inicio del proceso. Estas crisis fueron tratadas en algún momento por psiquiatra con fármacos de forma paralela al trabajo analítico, sin embargo dicho tratamiento fue abandonado por P perdurando sólo el trabajo analítico. El trabajo de desmontaje del síntoma, cuyo análisis trajo como efecto terapéutico tras algún tiempo de trabajo su desaparición, catalizó la emergencia de varios elementos que serán destacados permitiendo una tentativa articulación en función de la presente investigación.

El trabajo con M se realiza por el contrario en el Servicio de salud público, acotado a un tiempo definido debido a los requerimientos institucionales respecto la extensión del trabajo analítico. Las primeras entrevistas, así como el trabajo clínico en lo sucesivo, ponen de relieve un importante componente masoquista en la estructuración psíquica de M en la medida que se ubica, en la relación al otro, en un lugar de castigo, maltrato y reproche (su ex esposa, sus hijos y sus intermitentes amigas o potenciales parejas). Esta posición se hace evidente en las primeras entrevistas en las cuales suele disculparse por algunos atrasos o cancelaciones de sesión, pero también por el material que surge al interior de las

sesiones pareciendo esperar que ante sus dichos la respuesta del analista fuera la de castigar o reprochar su actuar. Este tipo de relación con los objetos toma la forma de un destino que por alguna u otra razón lo hace merecedor de los difíciles avatares a los que se ve enfrentado señalando desde las primeras sesiones como principal preocupación *debo haber hecho algo malo, por algo me lo merezco*. A diferencia de P no había un síntoma corporal (si había tenido síntomas corporales), y tampoco hubo alivio o cambios subjetivos durante el trabajo realizado.

4.2 Freud y la histeria de la psiquiatría francesa

Las nociones sobre histeria que Freud comienza a desarrollar en los albores de su teoría (una etapa llamada pre-psicoanalítica) pueden localizarse en los conceptos de la psiquiatría francesa de fines del siglo XIX.

Jean-Martin Charcot, representante de la Escuela de la Salpêtrière, utilizaba la hipnosis como modo de prueba para sus hipótesis 'fabricando' síntomas histéricos para luego 'suprimirlos' sin mayores fines terapéuticos (Roudinesco, Plon, 1998). En este contexto Charcot entiende la histeria como una enfermedad causada por una representación psíquica que al encontrarse sobrecargada afectivamente corre el riesgo de trasponerse por su intensidad al cuerpo (Nasio, 1998). En este sentido Charcot concibe al sufrimiento histérico corporal como la traducción al lenguaje del cuerpo de una frase gramatical (o representación) afirmativa o negativa, que es introducida por un agente exterior con carácter de trauma. Por su parte Hippolyte Bernheim, representante de la Escuela de Nancy, concuerda con la noción de idea sobrevalorada (afectivamente), sin embargo cree que dicha representación nace espontáneamente por autosugestión del sujeto (Nasio, 1998). Sobre esto, acusó a Charcot de atentar contra la dignidad de las enfermas que servían como marionetas de las demostraciones de alguien sólo preocupado por la clasificación (Roudinesco, Plon, 1998). Su aproximación de corte culturalista hacía hincapié en los aspectos terapéuticos y el bienestar de los enfermos.

Freud se sirve en este contexto tanto de las doctrinas teóricas de Charcot como de las nociones de tratamiento de Bernheim para elaborar lo que será su concepción de la histeria (Roudinesco, Plon, 1998). Efectivamente Freud (1890) piensa en sus primeras aproximaciones a la histeria como una enfermedad del sistema nervioso en su conjunto más que en una enfermedad o malestar del órgano, definiéndola inicialmente como una enfermedad por exceso de excitación nerviosa cuyo excedente se distribuye por vía de las representaciones en el contenidas (Freud, 1888)¹. En este contexto Freud (1893[1888-93]) realizará una comparación entre las parálisis orgánicas y las parálisis histéricas pudiendo distinguir como las segundas a diferencia de las primeras se comportan como si la anatomía no existiera. De esta forma le da a la histeria el estatuto de una enfermedad por representación, en la medida que aquello que enferma a la histérica o al histérico es la representación de la anatomía (no la anatomía) en relación con un estado de excitación excesiva.

M describe en una de sus sesiones un episodio donde sufre una parálisis facial que adviene *“antes de acostarme con mi esposa”* (a quien llamaremos Mónica, siendo al momento de análisis su ex-esposa). Lo interesante de este fenómeno corporal es por una parte que desaparece tras un breve período de tiempo (un par de días), y por otra que compromete solo la musculatura de la boca y parte de la mejilla. Dentro de las enfermedades neurológicas se describen dos grandes grupos de parálisis faciales: centrales y periféricas idiopáticas (de Bell) (Luque, Guevara, Buforn, 2002). Etiológicamente la parálisis central puede ser producida por un tumor, AVE, hemorragia o trombosis principalmente, mientras que la parálisis de Bell es idiopática (de causa desconocida). Respecto sus manifestaciones clínicas en la parálisis central sólo se compromete la musculatura peribucal mientras que en la parálisis de Bell también se compromete la musculatura de la frente y orbicular (Luque, Guevara, Buforn, 2002). Esto se explica por la inervación diferenciada que ambas áreas reciben de la corteza cerebral. Respecto su evolución la parálisis central es irreversible, mientras que la parálisis de Bell se recupera espontáneamente en la mayoría de los casos (en un

¹Para las referencias bibliográficas de Freud se consignará el año original de publicación señalando en la bibliografía el año de la edición de la que se extrajo la cita.

lapso que abarca generalmente de las 2 semanas a los 6 meses) (Luque, Guevara, Buforn, 2002). En este sentido la parálisis de M se comporta efectivamente como si la anatomía no existiera por cuanto se compromete su musculatura peribucal (al modo de una parálisis facial, pero no precisamente como tal), y por otra parte evoluciona hacia una recuperación total en poco tiempo (al modo de una parálisis de Bell). Además dicho fenómeno aparece en un estado que en términos generales puede definirse como de excitación excesiva.

En este punto resulta interesante mencionar a Pierre Janet, también discípulo de Charcot y contemporáneo de Freud, quien desarrolla su teoría sobre la histeria sosteniendo que una representación cargada con un alto valor afectivo puede traducirse en alteraciones somáticas, siendo también una enfermedad por representación (Nasio, 1998). Janet divide la vida anímica en conciencia y subconciencia como instancias separadas y englobadas por el yo que tiene la facultad de sintetizar la percepción de ambos planos. Al ser el yo de la histeria 'débil' existe la imposibilidad de integrar ciertas representaciones cargadas afectivamente con lo que alteración histérica ocurriría a nivel de la conciencia, en tanto su campo es reducido producto de la intromisión de una idea fija subconsciente sobrevalorada afectivamente. (Nasio, 1998; Ey, 1969). Esta idea fija rebelde al yo le faltará a la conciencia en tanto se encuentra disociada generándose el síntoma histérico corporal como traducción de una falta de representación. En este sentido tanto Ey (1969) como Nasio (1998) señalan las similitudes existentes entre las nociones de Freud y Janet respecto la histeria como entidad clínica. Para Ey ambos autores han profundizado sobre este cuadro desde puntos de vista complementarios, mientras que para Nasio la noción de idea fija subconsciente de Janet es claramente homologable a la noción de representación inconciliable que desarrollara Freud. Sin embargo ambos autores se diferencian abismalmente por el carácter sexual que Freud descubrirá en dicha representación separada del campo de la conciencia.

En este sentido estaría demás señalar el contexto sexual que facilita la parálisis facial de M, sin embargo de lo que se trata es de una representación que falta a la conciencia siendo su afecto traducido al cuerpo. En el análisis del

recuerdo y la escena en cuestión M señala “*me sentía como un burro*”, lugar que podemos otorgar a la representación que surge para designar la alteración somática. Aunque pudiera caerse en la interpretación fálica asociada al término burro, la escucha devela dicha representación asociada a sentirse tonto, como un asno o como un burro. Efectivamente este grupo de representaciones se vincula de forma potente (afectivamente) al recuerdo de su madre adoptiva (a quién M se refiere como su madre y que llamaremos Rebeca) quien lo golpeaba y maltrataba brutalmente señalándole esta condición de tonto, como un asno o un burro. Pareciera que la parálisis traduce la falta de representación como un golpe sobre el cuerpo que deja al rostro de M como una fotografía atemporal de su posición frente a su madre. De esta forma lo sexual efectivamente se ve reactivado por la escena con su esposa, pero de forma tal que se manifiesta ubicándola a ella en lugar de su madre como quien lo golpea.

4.3 El *a posteriori* y la reanimación del afecto ligado a la representación

Freud (1893-1895), junto a Breuer, propone que base y condición de la histeria es la existencia de estados hipnoides que permiten el surgimiento de representaciones intensas en términos afectivos, que bloquean el comercio asociativo. Dichas representaciones, que primero serán comprendidas como excluidas en los estados hipnoides, para luego ser reformuladas como objeto de la represión, resultan inconciliables para la conciencia independizándose en una segunda conciencia o inconsciente. Lo relevante es que dicha representación inconsciente sigue operando de forma independiente ejerciendo influencia sobre la conciencia y sobre el cuerpo. Esto es posible en la medida que el afecto ligado a la representación no ha sido tramitado, siendo el camino de la conversión aquel elegido por la histeria. Junto a esto Freud (1893-1895) señala (a diferencia de Janet quien propone una ‘*debilidad mental*’ como condición a la escisión de conciencia histérica) dicha disociación como una predisposición a la histeria siendo la histeria propiamente tal (en su dimensión sintomática) producto de la reanimación del afecto ligado a la representación inconciliable. De esta forma,

entendiendo el valor simbólico que adquiere la noción de síntoma histérico en Freud (en la medida que es expresión de una representación reprimida), se puede entender que la histérica o el histérico sufren de reminiscencias inconscientes, ligadas a un afecto penoso, en la medida que dichas reminiscencias operana *posteriori* y no el momento mismo en que son escindidas de la conciencia.

En el caso de P aunque no se aprecia una conversión clásica, bajo la forma de una parálisis o una ceguera histérica, si opera el mecanismo de trasposición al cuerpo de un monto de afecto generando una *“crisis de pánico o crisis histérica”*, en la cual se describe un cúmulo de síntomas corporales destacando el ahogo como representación primordial, en conjunto con sudoración de las manos, palpitaciones y una sensación de calor en el cuerpo. Lo relevante de este síntoma corporal es que su análisis devela diversas cadenas asociativas de las cuales destacaremos una: los síntomas corporales surgen en un contexto de quiebre con una de sus parejas (a quien llamaremos Ignacia). No se trata necesariamente de un abandono por parte de ella ni por parte de él, sino más bien se trata de una puesta en duda de la continuidad de la relación (significada generalmente por una discusión) en donde estas crisis se gatillan. Lo particular de esta situación es que ya sea por decir mucho o por no decir nada se reanima un conflicto reiterado con su madre (a quien llamaremos Juana) quien de acuerdo con P *“no me deja tranquilo, me pregunta qué quiero y es como si no me escuchara, no me deja respirar”*. Este conflicto supone una constante preocupación por parte de Juana hacia P quien, agobiado y molesto, rechaza o actúa de forma cortante frente a las atenciones de su madre. El vínculo es el ‘ahogo’, presente en ambas crisis. Lo interesante es que P logra ‘estar tranquilo’ una vez terminada su discusión con Ignacia, morigerándose la sensación de ahogo y angustia asociada, situación que no ocurre con su madre; la diferencia radica en que Ignacia está dispuesta a ‘escucharlo’. El hecho que interesa destacar por ahora es que la sintomatología corporal remite a una escena que se encuentra separada del comercio asociativo guardando con la representación, que reanima el afecto y cataliza la trasposición corporal, una relación que P desconoce.

De esta forma se puede apreciar como Freud va articulando sucesivamente los conceptos que le permiten definir y dar cuenta de los mecanismos involucrados en la formación del síntoma histérico, acotando en este mismo ejercicio una comprensión de la histeria. Por lo demás cabe señalar que lo traumático del síntoma no se encuentra dado por la intensidad del afecto ligado a la representación (en el caso de P el afecto asociado al conflicto reiterativo con su madre Juana, y en el caso de M el afecto asociado a los maltratos de su madre Rebeca) sino más bien por el corte asociativo que obtura el sentido original dado a la representación: la imposibilidad de remitir el afecto reanimado por la situación actual con sus respectivas parejas, tanto Mónica como Ignacia, a la relación con sus respectivas madres). De esta forma Freud va construyendo una comprensión propia de la histeria que se anudará definitivamente como articulación psicoanalítica en la medida que se vincula a una etiología sexual.

4.4 Hacia la etiología sexual

Como ya dijéramos Freud comienza a concebir la histeria no sólo como una enfermedad por representación sino como una enfermedad producto de representaciones inconsciente que en tanto reminiscencias se encuentran ligadas a un afecto penoso, anunciando el carácter sexual de dicha representación. En esta coyuntura Freud (1896) señala que dichas representaciones comportan un carácter traumático (llevando más allá el argumento de Charcot) que puede ser reconducido por vía de la escucha del otro (llevando más allá el argumento de Bernheim) a vivencias infantiles traumáticas de carácter sexual. Esta teoría de la seducción en Freud, que ya supone una comprensión particular del fenómeno, ubica la etiología de la histeria a diferencia de la neurosis obsesiva como aquella neurosis que vive dicha experiencia traumática de forma pasiva (Freud, 1896).

Ya en este momento cabe preguntarse por la distinción entre activo y pasivo en la medida que se busca distinguir entre histeria y obsesión. Esta dualidad se homologará a los pares fálico-castrado (Freud, 1905) a propósito del complejo de castración, y masculino-femenino (Freud, 1923[2]) a propósito de la

posición sexuada inconsciente, en términos que remiten directamente al problema de la sexualidad. En otras palabras, qué tanto de femenino hay en la histeria y qué tanto de histérico hay en la mujer.

Sin embargo Freud (1906[1905]) abandonará su teoría de la seducción en un movimiento que cuestiona el referente de los relatos (su veracidad), pero no el sentido de los mismos (su validez). Tal movimiento le permite introducir la dimensión de la fantasía y del deseo como nuevo referente de dichos relatos, a propósito del descubrimiento de la sexualidad infantil. En este giro epistemológico los relatos de seducción en la adultez son interpretados como recuerdos reprimidos de la propia actividad sexual infantil, en la medida que dichos recuerdos resultan traumáticos al dar cuenta del deseo edípico propio de la fantasmática de la sexualidad humana, a saber el incesto y el parricidio. Por lo tanto la histérica o histérico ya no serán quienes sufren de reminiscencias, sino quienes sufren de fantasías en la medida que conducen a su deseo (Freud, 1900-1901).

Cabe señalar que este movimiento de Freud resulta crucial para la fundación del psicoanálisis en la medida que descentra el relato sexual en su dimensión objetiva, ubicándolo en una dimensión subjetiva (propia del sujeto) sin perder en este movimiento sentido; es decir, construyendo una lógica propia del inconsciente. Lo relevante es que la célebre frase *“Ya no creo más en mi «neurótica»”* (Freud, 1950[1897], p. 301) puede leerse como *‘ya no creo más en mi histérica’*. Israël (1979) señala que la histérica crea el psicoanálisis en la medida que Freud le presta su oreja y la escucha, mientras que Braunstein (2006) complementa esta idea señalando que es el analista quien crea a la histérica en la medida que la escucha de una forma particular. Más allá de la dialéctica inherente que existe en esta relación de amor y trabajo, interesa puntualizar que el deseo y el goce pueden ubicarse tentativamente como operadores que sostienen y posibilitan dicha construcción.

En este sentido lo que está en cuestión tanto en P como en M es el estatuto de su deseo (y eventualmente diremos goce) en función de su síntoma histérico (antecedente de lo que será su posición subjetiva). Por una parte se

releva la pregunta por el deseo del sujeto, pero por otra y de forma simultánea se abre la pregunta por su sexualidad. Por ende circundamos el siguiente problema: qué del deseo de P se ve concernido en sus crisis, y qué del deseo de M en su parálisis; de forma más precisa aún, qué de su fantasía –en donde se pone en juego su deseo– se ve concernido en posición subjetiva. De esta forma despejamos la relación que tiene el deseo con la sexualidad

4.5 Metapsicología y deseo

*“Aquello que me pareció extraño cuando hallé el diario
es que no tengo recuerdos de la vida cotidiana que describe.
Si no los recuerdo ¿a dónde se han ido esos días?
¿Dónde se han metido?”*
(Kawabata, 2005, pp. 88-89)

En *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900-1901), texto que funda la metapsicología freudiana, se afirma que toda producción onírica conlleva en sí el cumplimiento de un deseo. Dicho deseo inconsciente que resulta intolerable para la conciencia por su carácter edípico (sexual) debe ser desfigurado por el trabajo del sueño y de tal manera admitido en el pre-conciente. De esta forma Freud acota en un primer momento el problema de la sexualidad como conflicto para el sujeto al complejo de Edipo: por un parte existe una sexualidad infantil, por otra parte dicha sexualidad se vincula con las figuras parentales como primeros objetos de satisfacción y articulación del deseo. En este contexto la satisfacción del deseo opera bajo la lógica de la sustitución dando al cumplimiento de deseo una dimensión alucinatoria.

Esto significa que en el caso de P debemos suponer en su síntoma corporal la satisfacción alucinatoria de un deseo, al igual que en M y su parálisis facial. Pero no sólo eso sino que una satisfacción que remita a su sexualidad edípica. En el caso de M si la prevención del encuentro sexual sería la principal consecuencia de su síntoma ¿podemos decir que dicha es la satisfacción inconsciente de su deseo? Al igual que con P ¿es la preservación de su relación

de pareja el deseo que alucinatoriamente se ve satisfecho? En primer lugar estas explicaciones tentativas no conllevan un componente alucinatorio, y en segundo lugar nada de inconsciente tendría dicho deseo. El que Freud (1898) distinguiera entre la neurastenia como un cuadro cuya afección sexual es de origen actual, y la neurosis como un cuadro cuya afección sexual es de origen pasado, le permitió ir remarcando progresivamente el carácter *a posteriori* de la significación del síntoma. De tal modo que la prevención del encuentro sexual en M, y la precaria mantención de la relación de pareja en P serían consecuencias de su manifestación sintomática. Para Freud (1893-1895) esta funcionalidad que finalmente 'abrocha' o 'asegura' la perpetuidad del síntoma es la ganancia secundaria. Este fenómeno es particularmente relevante porque supone (como veremos más adelante) la interpelación desde la subjetividad histérica al deseo del otro en un lugar que lo obliga o fuerza a tomar una posición respecto su deseo (Israël, 1979). Se puede pensar en este sentido que así como la obsesión busca hacer imposible la satisfacción de su deseo en la medida que rechaza la aparición del deseo en el otro (Lacan, 1958-1959)², la histeria busca movilizarlo constantemente obligándolo a tomar posición. Resultado de esto es que la histeria movilice respuesta sexualizadas (seducción y búsqueda) y/o agresivas (violencia y rechazo) en el otro (Israël, 1979).

Para M esta situación resulta dramática en la medida que constantemente recibe del otro una respuesta que suele ser violenta y maltratadora. En ocasiones moviliza reacciones benevolentes por parte del otro, como ocurre con el director del colegio en donde trabaja M como nochera (un cura que llamaremos Pedro), quien lo aconseja y ayuda en diversas ocasiones. Por ejemplo M tiene un conflicto económico con su ex-esposa Mónica en la medida que su sueldo no alcanza para cubrir las necesidades de sus hijos y los objetos que demandan (artículos electrónicos, ropa), ni las demandas que Mónica realiza en relación con reparaciones de la casa, artículos electrodomésticos, etc. El punto es que M da más de la mitad de su sueldo a Mónica y coopera constantemente con arreglos para la casa y casi total disponibilidad de tiempo para las necesidades que surja

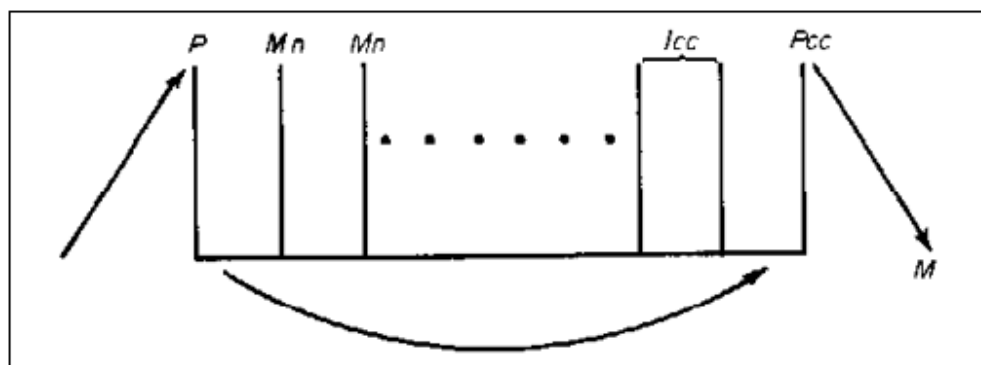
²Para las referencias bibliográficas de los *Seminarios* de Lacan se consignará el año original en que fue dictado el seminario señalando en la bibliografía el año de la edición de la que se extrajo la cita.

desde alguno de los miembros de su familia (llevar a alguien al médico, ir al supermercado, ir a buscar a un hijo donde un amigo, etc.). En este contexto, y en relación al apremio que toda esta situación genera en M, señala como salida hipotética *“por último duermo en el auto para ahorrarme el dinero del arriendo”*. Ante esta posibilidad M comenta *“El padre me dijo que si necesitaba algo lo podía ocupar, me dijo: pero cómo vas a dormir en la calle”*, dando cuenta de la posición que adopta Pedro. Mónica por su parte ante esta posibilidad se molesta enormemente *“me dijo ¿dónde van a dormir tus hijos cuando te vayan a ver?”*, lo cual da cuenta de otra posición agresiva en relación con la posición subjetiva de M.

P por su parte señala constantemente (dando la impresión que en ocasiones se ufana de esto) *“soy irónico”*. Esta ironía se traduce en bromas que generalmente dirige al sexo femenino en situaciones donde se siente incómodo pero principalmente cuando está molesto. Cabe señalar que el reconocimiento por parte de P de esta molestia no es fácil ya que suele rechazarla de plano para luego, con el trabajo de análisis basado en la transferencia, permitirse reconocer tal hecho. Por ejemplo le dice a una compañera de trabajo con la cual había tenido un conflicto *“te cagaste la guata”* al enterarse que estaba embarazada. Ciertamente que es posible vincular la ‘ironía’ con agresividad dado el tenor de la frase, sin embargo la operación de P es peculiar en la medida que, si le cuesta reconocer que estaba molesto, más difícil le resulta reconocer que la supuesta ironía es más bien una agresión, por lo tanto resuelve definirse como *“misógino”* pudiendo reconocer su agresión desde una posición que él valida en pro de su narcisismo. De esta forma P genera reacciones agresivas por parte del otro femenino, pero también respuestas paradójicas (en apariencia o en términos de sentido común) que tras un momento de sorpresa y perplejidad movilizan el deseo del otro hacia él.

Esto significa que la respuesta del otro a la posición subjetiva de la histeria, de P y M, implica la ganancia secundaria que perpetua la satisfacción del síntoma. En este sentido cabe preguntarse ¿qué hay tras el síntoma de P y M?, y más precisamente ¿qué hay tras su ganancia secundaria?

Freud (1900-1901) distingue dos direcciones (como secuencia temporal) del proceso de pensamiento del aparato psíquico, una 'progresiente' propia de estado de vigilia y otra 'regrediente' propia del trabajo del sueño y su constitución. En la vigilia los procesos de pensamiento discurren desde el polo perceptivo (sistema percepción-conciencia) al polo motor (descarga), mientras que en el proceso de sueño esto ocurre de manera inversa, es decir, desde el polo motor al polo perceptivo. "Así llamamos «regresión» al hecho de que en el sueño la representación vuelve a mudarse en la imagen sensorial de la que alguna vez partió" (Freud, 1900-1901, p. 537). Por lo tanto este retorno al registro desde el cual alguna vez partió supone que la realización de dichos pensamientos y de dicha descarga, del deseo y su cumplimiento, ocurren en el polo perceptivo y no motor, es decir de forma alucinatoria. El siguiente esquemada cuenta de esto:



[Freud, 1900-1901, p. 534]

En este sentido la satisfacción alucinatoria de un deseo inconsciente se vincula con la reanimación de huellas mnémicas antes inscritas por medio de una regresión tópica (a través de los sistemas del aparato psíquico) y temporal (en la medida que remiten a recuerdos antes inscritos). De esta forma la satisfacción o cumplimiento de deseo no es la reanimación misma de la huella (que sería recordar una representación, o desfigurarla en el sueño pagando tributo a la represión), sino que es el recorrido asociativo (representacional) que se realiza para alcanzar dichas huellas y reanimar dichos recuerdos. Cabe señalar que estos recuerdos comportan, en la medida que articulados como un deseo, una

connotación edípica a propósito de la sexualidad infantil. Sin embargo no es el recuerdo en sí el que comporta dicha significación, sino que su articulación en la regresión y su resignificación *a posteriori*. En este sentido no sólo se trata de que el cumplimiento de deseo sea alucinatorio, sino que el mismo deseo también lo es. El deseo es lo que el aparato psíquico (lo que el sujeto) hace con la reanimación a posteriori del recuerdo intolerable para la conciencia.

Para M hay algo más allá de la prevención del encuentro sexual, ya que al existir la satisfacción de un deseo en el síntoma suponemos la reanimación de una representación que resulta intolerable para la conciencia siendo su afecto traspuesto al cuerpo. Podemos ahora aislar en la historia amorosa de M un factor que, arraigado en una particular posición, se repite con bastante certeza e insiste con suficiente potencia: la relación establecida con sus parejas sexuales. Ya fuera con su esposa –quien es su primera pareja significativa–, con las mujeres que sostuvo una relación real tras su divorcio o con aquellas que intentó establecer una relación de pareja, la posición en que M se ubicó fue siempre la misma: de menoscabo frente al otro femenino. Como ya viéramos tras su separación M paga más de lo que le corresponde a su ex-esposa además de costear gastos extras de sus hijos, llegando al punto de subsistir con lo mínimo en términos económicos. Ha llegado a vivir en el colegio donde trabaja como nochero (sin el consentimiento del padre Pedro). La mujer a quien arrienda la pieza donde vive le reclama constantemente respecto sus atrasos en los pagos del arriendo, así como un sinnúmero de errores respecto el manejo cotidiano de sus interacciones (pérdida de llaves originales y su repuesto, amigas que lleva a la pieza y que su arrendadora le reclama, días en los cuales no llega dormir, etc.). De estas amigas mujeres, hay una a quien M lleva intentando seducir durante algún tiempo (a quien llamaremos Úrsula) oscilando en su discurso entre *“me gustaría tener una relación con ella”* y *“es tan sólo una amiga a la que quiero mucho”*. Dicha oscilación es contenida en 2 cotas: cercanía y retribución versus distancia e indiferencia de Úrsula frente a las aproximaciones de M. A esto podemos agregar que Úrsula sostiene una relación estable de pareja que en el discurso de M aparece como una ex-pareja que va y viene, pero que sin embargo deja en la

escucha una idea de que dicho distanciamiento es inversamente proporcional a la cercanía con Men tanto que la relación entre ellos está marcada por una lógica utilitarista (la cual puede entenderse desde la ganancia secundaria). En este contexto M incurre en importantes gastos económicos (de acuerdo a sus ingresos) e inversión de tiempo (considerando su casi completa disponibilidad hacia Mónica) en función de las peticiones de Úrsula. Es como sí, viendo su relación con Mónica, Úrsula e inclusive la arrendadora, M se encontrara constantemente buscando algo en relación al otro femenino, algo que se le escapa y que en dicha operación lo deja en una posición de desmedro o en aparente merced al otro. Esto se expresa en M a través de tener que justificar las decisiones tomadas, reparar los errores supuestamente cometidos y movilizarse continuamente para satisfacer al otro, siendo todos estos movimientos estructuralmente insuficientes.

Por tanto podemos decir que aquello que subyace a la prevención del encuentro sexual de M con Mónica, así como en relación con las otras mujeres que circulan como objetos sexuales, es la mantención de una posición de menoscabo frente al otro femenino aún en las condiciones ideales para que dicha posición sea abolida. La particularidad del cumplimiento de deseo de M toma consistencia en la lógica descrita en la escena que sirve para su despliegue, reiteramos, la mantención de una posición particular en su relación con el otro femenino sobre el cual deposita un monto de afecto (libido). Ya sea su deseo inconsciente regresar con Mónica, siendo condición para dicho regreso ser un burro o una consecuencia por volver a la misma dinámica sin aprender nada nuevo, se aprecia que el deseo se construye en el contexto de una posición subjetiva que lo sostiene. Al mismo tiempo esta posición supone la existencia de recuerdos decisivos para su conformación: recuerdo reprimidos al ser resignificados *a posteriori*.

¿Qué recuerdo reanimado puede movilizar la trasposición del afecto al cuerpo en M? Si seguimos en la pista de su relación con las mujeres y consideramos el carácter edípico que Freud atribuye al deseo en su metapsicología, llegamos a la particular relación que M sostuvo con su madre. Efectivamente su relación con Rebeca se encuentra marcada por golpes y

maltratos siendo estos sancionados con la continua y sostenida ratificación de una posición de menoscabo y desprecio. En este contexto M recuerda en análisis que, siendo un adolescente, le comenta a Rebeca que quiere convertirse en doctor a lo que ella responde “*vas a ser un doctor de la mierda*”. En este sentido su madre ubica a M en una posición de desecho con la cual él se identifica y que sostiene a lo largo de sus relaciones con el otro femenino. Ahora si el deseo de M se mueve en este registro ¿qué recuerdo se reanima en la escena sexual con Mónica? En este punto podemos introducir otro recuerdo de su relación con Rebeca de connotación explícitamente sexual. M señala que al ser un púber, es decir período que Freud (1905) designara como salida de la fase de latencia en el desarrollo psicosexual (desarrollo real de sus caracteres sexuales secundarios), su madre lo revisaba cuando salía de la ducha o cuando se vestía haciendo hincapié en el tamaño de su miembro señalándole lo grande que este era: “*mira esa tremenda cuestión que tenis ahí*”, situación que incomodaba a M y lo dejaba perplejo, aún más que los golpes recibidos por parte de Rebeca. Esto nos permite recapitular y anudar varios señalamientos previamente realizados.

En primer lugar podemos retomar la significación fálica atribuida al término “*burro*” en el síntoma de M, a propósito del tamaño de su miembro. En este sentido el deseo que puede anudarse a la representación ‘*burro*’ se encuentra sobredeterminado (Freud, 1893-1895), a saber que un síntoma tiene múltiples causaciones en términos de su etiología. Así mismo, su deseo en relación a Mónica presenta un claro conflicto y evidente ambivalencia: la capacidad fálica que puede atribuírsele a un burro (tamaño de su miembro, sancionado por su madre) activa circuitos representacionales que son intolerables para M, desplazando esta idea en la de ser un burro en su relación con las mujeres, haciendo su cuerpo conversión de dicho síntoma. En este sentido es posible señalar que la reactivación de dicha representación (recuerdo con Rebeca) da cuenta de una relación con recuerdos propios de su actividad sexual edípica, además de la posición que sostiene en relación con las mujeres. Por lo tanto su deseo no sólo se vincula con la mantención de una posición de desecho o menoscabo frente a las mujeres, sino que además dicha posición es significada

por un símbolo fálico se relaciona con recuerdos propios de su sexualidad edípica: el evidente interés sexual (en los recuerdos de M) de su madre hacia él y de él hacia su madre.

Esto permite ubicar al deseo y su cumplimiento como un nudo central para la noción de conflicto desarrollada por Freud: un deseo inconsciente e intolerable para la conciencia cuya satisfacción alucinada tiene consecuencias para el sujeto en la medida que dicho cumplimiento se plantea como una salida de compromiso al conflicto Cc/lcc. Por otra parte si en Freud el diagnóstico de histeria se definirá por la presencia del síntoma histérico (modelo de la conversión), mientras que el diagnóstico de obsesión se definirá por la presencia del síntoma obsesivo (modelo de la compulsión), la forma del cumplimiento de deseo presente en ambos síntomas (así como la posición subjetiva que supone y la ganancia secundaria asociada) nos debiera permitir distinguir entre uno y otro cuadro. Sin embargo esta lógica supondría que no sólo para el síntoma, sino que para toda formación del inconsciente (chiste, lapsus, sueño) debiera existir una suerte de particularidad histérica. Puede que esto así sea, sin embargo la diferencia del síntoma psicoanalítico está dada por la dimensión de la fantasía a la que se anuda como dicha escena que hace posible la satisfacción alucinada del deseo dando un estatuto particular al síntoma y ubicando el problema en otro registro.

Para M queda en evidencia la sexualidad involucrada en sus recuerdos reprimidos, sin embargo la sexualidad que interesa es aquella puesta en función de su deseo. Efectivamente la presencia del deseo edípico es escenificado en una fantasía inconsciente que le supone a Rebeca un deseo sexual dirigido hacia M. En otras palabras, lo intolerable para M de dicho recuerdo es la excitación y deseo sexual que el señalamiento de Rebeca respecto su miembro movilizaron en él. En este sentido el síntoma conversivo cumple la función de satisfacer una fantasía, en tanto que vuelva a sentirse como un burro (fálicamente y en posición de menoscabo frente al otro), cumpliendo un deseo que en tanto inconsciente, se articula con la progresiva resignificación de dichos recuerdos, es decir, se articula en función de una fantasía. Interesante resulta señalar como en el caso de M se vinculan paradójica y simultáneamente la posición de objeto de deseo y

menoscabo o desecho en relación al otro femenino, como dos vertientes de su deseo. En este sentido el síntoma conversivo de M es efectivamente una salida de compromiso que da cuenta –además del conflicto Cc/lcc– de esta paradoja, contradicción o ambivalencia de su deseo.

En el caso de P interesa develar la relación que existe entre el síntoma gatillado por la puesta en entredicho de su relación con Ignacia, y la sobreprotección manifestada por su madre Juana quien *“no me deja tranquilo, me pregunta qué quiero y es como si no me escuchara, no me deja respirar”*.

Interrogando con mayor detalle el síntoma que lleva a consultar a P, se encuentra su aparición con mayor intensidad en relación directa con Ignacia, pero también en otras ocasiones; mencionaremos una. P trabajaba en esa época en una microempresa recién formada que por tanto se encontraba en proceso de desarrollo. De esta forma surge un constante reclamo de P al respecto: habían pocos empleados y sus roles aún no estaban claramente definidos lo cual resultaba en que pocos hacían el trabajo de muchos; los horarios eran muy variables en función del horario fijado *a priori*; y en general las exigencias hechas excedían en varias ocasiones las que en otro contexto laboral pudieran realizarse. Este modelo se sustentaba en la medida que los empleados tendrían mayor injerencia en los procesos creativos e inclusive en la dirección que la empresa pudiera tomar. En este sentido P (al igual que todos) realizó horas extras y cumplió tareas que excedían su área de formación. En una de estas ocasiones P regresaba de su jornada laboral tras cumplir con su horario de trabajo, y se dirigía en el transporte público a reunirse con Ignacia, cuando suena su teléfono celular y su jefe le indica que debe volver a la oficina para realizar una tarea extra que surgió a última hora. En este momento P describe, con menor intensidad, la misma gama de síntomas corporales que describe en sus *“crisis de angustia”*, siendo su modo de manejarlo el mismo: llamar por teléfono a Ignacia, quien lo tranquiliza y tras lo cual regresa a su oficina para continuar trabajando horas extra. Una de las cosas que primero resalta es que, al igual con las crisis de mayor intensidad P escoge el mismo camino para hacer algo con lo que le ocurre: llama a Ignacia. Por otra parte se reitera la afección corporal que remite de forma

bastante explícita a la sensación descrita por P en relación a las “*molestias*” de su madre, quien además es agente aparente de su malestar. En este sentido lo que subyace a la ganancia secundaria de mantener la relación de pareja (movimiento que al venir efectivamente por parte del otro asegura la mantención del síntoma) es la mantención de una relación de privilegio en relación al otro femenino. P señala “*estoy en mi pieza sentado en el computador y de repente entra mi mamá y me pregunta ¿qué quieres?... Nada... ¿algo para tomar?... Nada... ¿algo para comer?... al final no le respondo*”. P aclara que su mayor molestia es “*no me escucha*”, sin embargo también debemos señalar que en este gesto de Juana hay una clara ratificación de la importancia amorosa que le da a su hijo. Por otra parte su relación con Ignacia, a quien referirá a lo largo del análisis como la mujer más “*significativa*” dentro de sus parejas (en otras palabras la más precisa en reactivar estos circuitos por su potencia afectiva), se construye y sostiene en gran medida por el valor que tanto uno como otro dan al hecho de estar en una relación. P e Ignacia tienen un juego en donde al ingresar a un local nocturno identifican a las personas del mismo sexo que de acuerdo a ellos pudieran estar interesados en el otro, jactándose del hecho que por mucho que estos anónimos personajes lo quisieran no podrían estar con ellos por cuanto ellos ya están juntos. Además del evidente flirteo de la pareja con el quiebre de la relación por la intromisión de otro, se aprecia la intención de ratificar la valía (imaginaria, propia del narcisismo secundario) para sí a través de su pareja. En este contexto (así como en otros) P describe a Ignacia como su “*cómplice*”, título que ninguna otra pareja ha ostentado.

De esta forma tenemos dos situaciones que gatillan un síntoma en P, en donde ambas ponen en entredicho su relación de privilegio al otro femenino: la discusión con Ignacia y el imprevisto laboral que en un contexto de dificultades amorosas aparece como un factor que pudiera complicar más aún la relación de P. Esto permite señalar, al igual como se evidencia en la puesta en escena del juego realizado por la pareja, la aparente fragilidad que subyace a la posición de P en la relación establecida con sus parejas, situación que no se condice con la aparente valía narcisista que muestra e intenta cultivar. Por otra parte en la

relación con su madre este tipo de fragilidad desaparece (siendo desplazada por el peso de una relación inquebrantable), sin embargo la confirmación de la importancia amorosa que existe entre madre e hijo es algo que molesta de sobremanera a P mas sin llegar a generar síntomas. Por lo tanto si seguimos con la lógica hasta acá desarrollada podemos atribuir a esta escena entre madre e hijo un lugar donde P se ve confrontado con su deseo edípico dirigido hacia su madre. La fantasía que vehiculiza este deseo infantil es la de suponer (independientemente de que en la realidad esto pueda ser así) un deseo inagotable e inquebrantable por parte de la madre hacia él. Esto se anuda en frases del tipo *“sé que ninguna mujer me va a querer como mi madre”*, ¿Qué ocurre entonces con el síntoma y su gatillante? Así como con M el síntoma concilia la mantención de una posición de menoscabo frente al otro femenino al tiempo que mantiene su posición de objeto de deseo materno como satisfacción de su fantasía, en P el síntoma concilia la mantención de una posición de privilegio frente al otro femenino al tiempo que mantiene su posición de objeto de deseo materno significada por el fenómeno de *“sentirse ahogado”*. De esta forma el afecto vinculado al recuerdo reprimido reactivado y resignificado *a posteriori* es traspuesto al cuerpo de modo tal que cumple una función de compromiso satisfaciendo la ambivalencia de ser alguien privilegiado ahogándose ante dicho fenómeno. Nuevamente se aprecia una lógica que permite desplegar el deseo en su ambivalencia que contradice y concilia (a través del síntoma) dos vertientes contradictorias.

Por último señalar que en el caso de P, al igual como ocurre con M, la figura de Ignacia en comparación con la de su madre no es sólo la que escucha, sino que además la que responde a su llamado en el momento necesario. Esto supone relevar la preponderancia del deseo inconsciente y los recuerdos reprimidos edípicos en función de la madre, a propósito de ulteriores objetos amorosos. Una de las principales quejas que realiza P a su madre es *“llegó demasiado tarde a hacer de madre”* refiriéndose al hecho de que fue criado por su abuela (a quien llamaremos Teresa) quien hizo el papel de madre hasta el día de su muerte cuando P tenía 16 años y por su abuelo (a quien llamaremos

Andrés) quien hizo el papel de padre hasta el día de su muerte cuando P tenía 17 años. Cabe señalar que al inicio del análisis P se refería indistintamente a Juana y Teresa como “*mamá*”, mientras que llamaba “*papá*” tanto a Andrés como Enrique (como llamaremos a su padre biológico); con el correr de las sesiones se utiliza con mayor frecuencia (y eventualmente con exclusividad) los términos abuelo y abuela para referirse a Andrés y Teresa respectivamente. Sin embargo lo que interesa relevar por ahora es que Ignacia cumple la doble función de reactivar la posición de abandono de la madre al tiempo que calmar dicha posición y su consecuente ahogo con su regreso. De forma inversa P se ahoga con la llegada de la madre y se calma con su partida. Esto da cuenta de la relevancia que la madre comporta en tanto mujer para la elección de objeto de P, siendo paradójicamente la única cuyo amor tiene asegurado. En este sentido Ignacia cumple la función de reeditar el abandono que logra ser reparado momentáneamente con el síntoma y su ganancia secundaria: satisfacción alucinatoria de deseo.

Cabe preguntarse por el estatuto de la fantasía que se anuda al fallecimiento de Teresa, coyuntura que propicia el regreso y actual incondicionalidad de su madre. La pregunta que desde P se desliza en relación con este problema parece ser ¿es efectivamente incondicional el regreso y amor de su madre o se sustenta en la culpa producto del abandono? Indagando sobre esta cuestión P señala espontáneamente “*mi madre no hace las cosas por culpa, no siente nada de culpa*”, lo cual bajo el modelo de la negación marca un camino en relación con lo inconsciente y su deseo. Si efectivamente hay culpa materna como escena reprimida en P, lo cual llama la atención en la medida que no guarda ningún reparo en culpar de sus faltas al otro femenino quejándose constantemente, cabe preguntarse también ¿es tal abandono? Juana no se va de la casa ni reemplaza a Enrique con otro hombre (es y ha sido por varios años una mujer soltera).

Si volvemos al modelo de aparato psíquico presentado por Freud es posible apreciar que el sueño se ubica como *otra escena* en la medida que supone una realidad onírica o realidad psíquica (explicada por la regresión)

distinta de la realidad externa. Esta realidad u otra escena de la cual los casos de P y M dan cuenta, opera como fantasía que da lugar a la satisfacción de un deseo. Si el sueño comporta un contenido manifiesto y un contenido latente (Freud, 1900-1901), siendo el primero la narración desfigurada conciente que el sujeto realiza para desconocer el contenido latente, registro del deseo inconsciente que se satisface en el sueño, podemos homologar el síntoma al contenido manifiesto y la fantasía al contenido latente. Esto significa que con Freud el cumplimiento de deseo siempre se anuda a una fantasía (imaginaria) como lugar en el cual dicho deseo puede ser satisfecho, siendo el síntoma por ende –como lugar de desconocimiento efectivo de dicho referente y de dicho deseo– la satisfacción de una fantasía (recordemos, de carácter sexual).

En este sentido es posible abordar lo particular de la histeria en términos del deseo, tanto por la especificidad de su mecanismo a la hora de tramitar los afectos asociados a las representaciones inconcientes que resultan intolerables para la conciencia, como por la forma en que dicha satisfacción alucinatoria (imaginaria, fantaseada, en lo inconciente) se realiza en función de los objetos que sirven para armar la trama de dicha escena. En otras palabras la conversión, así como muchos de los fenómenos descritos por la psiquiatría francesa del siglo XIX y por el propio Freud, son característicos y definitorios de la histeria no en el sentido de un síntoma médico (como signos que agrupados muestran a la histeria como un conjunto de síntomas) sino como una forma particular de cumplimiento del deseo por vía de la satisfacción de una fantasía. En este sentido el síntoma histérico busca borrar su relación con el deseo y con el sujeto (a diferencia del síntoma médico que muestra su relación con la enfermedad), adquiriendo un estatuto de singularidad radical (ningún síntoma en psicoanálisis es igual a otro). Cabría preguntarse por el lugar de lo femenino en esta radicalidad del síntoma ¿es la histeria y su síntoma el modelo teórico y clínico de tal particularidad, o hay algo de lo femenino que se pone en juego?

4.6 Pulsión, represión y deseo

En términos metapsicológicos podemos señalar que el deseo constituye un problema para el sujeto en la medida que se relaciona con la pulsión. Si se entiende la pulsión como *“un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia del trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal”* (Freud, 1915[1], p. 117), no sólo podemos ubicarla como límite entre lo somático y lo psíquico, sino como una exigencia que antecede³, moviliza e influencia al sujeto en su constitución psíquica. Además es necesario señalar que en el análisis de la sexualidad Freud (1905) llega a concebir la pulsión de forma primigenia como parcial siendo la pulsión propiamente tal (sexual y de muerte) una agrupación u organización de pulsiones parciales ligadas al cuerpo ya sea por una fuente (oral, anal) o por un fin (escópica, apoderamiento). Esta exigencia parcial pulsional obtendrá su satisfacción en una fase de autoerotismo con total libertad y en relación con el propio cuerpo, para luego organizarse en función con las etapas del desarrollo psicosexual. En este sentido la pulsión delinea en su satisfacción los modos de cumplimiento del deseo para el sujeto en la medida que va entregándole los materiales con los cuales puede fabricar el tejido de su fantasía. Esto implica que la pulsión compele al sujeto a desear de modo tal que dicha tensión pueda ser satisfecha, sin embargo en la medida que la pulsión supone una tensión constante, dicha satisfacción nunca es suficiente.

En este punto es necesario señalar que existe un momento constitucional de lo psíquico en donde se deniega el acceso a la conciencia de unarepresentación⁴ subrogante de la pulsión sexual, que hasta ese momento tenía libre acceso. En esta operación definida por Freud (1915[2]) como represión primordial se funda lo inconsciente en la medida que se inscribe la posibilidad de que, a partir de este núcleo reprimido, ciertas representaciones no lleguen a la conciencia fijándose dicha representación y ligándose a la pulsión. En este

³ Ciertamente la pulsión también se constituye en la relación del sujeto con la cultura, sin embargo para efectos de este estudio se realzará su dimensión estructural/económica como exigencia polimorfa y constante (a diferencia del instinto) hecha por vía del sujeto al individuo.

⁴ La agencia representante-representación de pulsión (Freud, 1915[1]).

sentido la represión opera sobre los retoños de dicha agencia o sobre representaciones que entren en comercio asociativo con ella. De esta forma la represión secundaria (Freud, 1915[2]) opera sobre ciertas representaciones de manera tal que al quebrarse el sentido que en dicha cadena asociativa se inscribe, se obtura activamente el deseo inconsciente del cual la conciencia nada quiere saber. En otras palabras la represión como mecanismo metapsicológico (no en el sentido de represión social) ‘alimenta’ la fantasía y, por medio de la pulsión se definen caminos particulares por los cuales el deseo puede ser satisfecho.

¿Qué de la pulsión se vincula con el deseo y su fantasía en P y en M? Por vía de la conversión y el desarrollo que hasta ahora se ha ido delineando se vuelve necesario referir a la relación de la histeria con el cuerpo. Braunstein (2006) y Chauvelot (2001) nos recuerdan –entre otros– que las manifestaciones históricas se han ido movilizándose del campo visual al campo discursivo, como efecto de la escucha analítica de su deseo y como testimonio de su plasticidad sintomática (a diferencia de lo que otros autores refieren como rigidez obsesiva). En este sentido si con Charcot el modelo de aprehensión del síntoma histérico era el ojo: ser vista por el otro, con el desarrollo del psicoanálisis el modelo se desplaza a la oreja: ser escuchada por el otro. Esto debe entenderse sólo como cambio en la presentación formal (manifestaciones sintomáticas y cuadros) de la histeria por cuanto estructuralmente no deja de guardar relación con la corporalidad en una relación de radical particularidad.

P señala constantemente que además de ser “*irónico*” y “*misógino*” es “*muy perceptivo*”. Esta facultad apunta a la capacidad de poder notar cuando lo miran y cuando llama la atención de otro, especialmente si se trata de una mujer. Esta especularidad se funda en lo que Freud (1923[1]) llamara Yo, como una instancia psíquica dentro del aparato, y que Lacan (1949) definirá como Yo(moi) en tanto que imagen totalitaria de sí mismo. Además del valor narcisista que esta operación supone cabe destacar que la dimensión del ser visto cobra vital importancia para el sujeto histérico. Si la histérica femenina hace o intenta hacer ver algo, el histérico masculino se hace ver a sí mismo, es decir no se trata de que

muestre algo como la histérica sino que se muestra (Israël, L., López Zea, A., 1979). En este sentido la relación con el cuerpo como objeto imaginario y oico cobra vital importancia por cuanto se constituye como el objeto por excelencia con el cual mostrarse, ya sea por vía de la seducción como lo hace P, o por vía del síntoma como lo hace M. De esta forma la fantasía se nutre de la satisfacción de la pulsión pudiendo armar un tejido en donde P aparece como alguien cuyo brillo es visto y M como alguien cuyo brillo es opacado.

4.7 Reformulación de Lacan

“...el Góngora del psicoanálisis,
según dicen, para servirles.”
(Lacan, 1956[2], p. 448)⁵

Como hemos visto hasta ahora es posible articular en Freud una relación entre la histeria, el deseo y la fantasía siendo posible obtener particularidades clínicas en relación al síntoma (conversivo, en función del cuerpo y denotando una posición subjetiva), el deseo y la sexualidad. En este sentido podemos entender a *grosso modo* la histeria como un modo particular de tramitar la pulsión bajo la forma de una particular articulación de su fantasía y el deseo que en ella busca realizarse.

De esta forma nos aproximamos a la lectura estructural que Lacan realiza de la teoría freudiana la cual se desarrollará en el presente estudio en dos planos: a propósito del deseo que adquiere con Lacan un estatuto central como concepto en su teoría, y a propósito de la fantasía que bajo el concepto de fantasma ya no sólo supondrá un terreno de realización inconsciente del deseo sino que toma la forma de una pantalla que servirá como prisma u óptica para toda forma de relación que pueda establecer el sujeto (con el objeto). En este sentido la enseñanza de Lacan va dando progresivamente a la histeria un lugar de estructura subjetiva que abre el campo psicopatológico ‘des-patologizando’ (al

⁵ Para las referencias bibliográficas de los *Escritos* de Lacan se consignará el año original de publicación señalando en la bibliografía el año de la edición de la que se extrajo la cita.

menos formalmente) la histeria ya no como una enfermedad o un síntoma en el sentido médico del término(en la misma dirección que Freud lo fuera haciendo progresivamente con la neurosis), cambiando su comprensión teórica y abordaje clínico.

4.8 Por qué se desea

*“No podía calcular el perjuicio que causaría a su familia;
pero morir durante el sueño entre, por ejemplo,
las dos muchachas de esta noche,
¿no podía ser el máximo deseo de un hombre en sus últimos años?”*
(Kawabata, 1983, pp. 93 – 94)

Una pregunta que nos permite deslindar esta operación es ¿por qué se desea? apuntando al problema de cómo se articula el deseo. Freud (1914) señala que las primeras vivencias de satisfacción son condición, de acuerdo a como dichas vivencias fueron satisfechas, del apuntalamiento de las pulsiones parciales. Esta fijación propia del desarrollo psicosexual no es otra cosa que la temprana selección de vías por las cuales será tramitada la pulsión. Básicamente Freud ubica desde el modelo del hambre –un estado de necesidad biológico– una tensión que compele al organismo a satisfacer dicha necesidad. La cancelación parcial de esta tensión se irá anudando progresivamente a un objeto que puede satisfacer dicha necesidad. De esta forma el deseo y su cumplimiento no sólo se articulan en relación con las primeras vivencias de satisfacción sino que particularmente con los objetos que posibilitan dicha satisfacción. Objetos que en un primer momento serán encontrados en el propio cuerpo y luego en el cuerpo del otro. En este sentido si el cumplimiento de deseo es alucinatorio, también lo es en la medida que busca re-vivir dicha satisfacción (plano de la necesidad) a partir del re-encuentro de dichos objetos (plano del deseo). En este sentido el deseo es la búsqueda de un objeto estando su cumplimiento mediado por un encuentro que es en estricto rigor un reencuentro (Freud, 1915[1]).

El deseo por tanto debe ser pensado a nivel de la sexualidad, lo inconsciente y la pulsión, pero también en función del cuerpo y el objeto, entendiendo por supuesto que el propio cuerpo puede también ser tomado como objeto. De esta forma, tanto en M como en P es posible rastrear en la reconstrucción histórica de su satisfacción pulsional elementos que nos permitan dar cuenta de fijaciones particulares que determinaron los modos de satisfacción de su deseo en relación con un objeto. Bajo este entendido podemos señalar dos episodios que, recubiertos en mayor o menor medida con elementos imaginarios de la propia fantasía, delinean algo del deseo histórico que intentamos acotar.

M aclara en sesión que su madre no es su madre biológica sino que su madre adoptiva, por cuanto él fue abandonado en un orfanato a cargo de una orden religiosa de su supuesta ciudad natal. En este orfanato existe una “*madre*” en particular (de quien P no recuerda el nombre, sino que entra en escena como figura anónima) que lo cuida y mimaba de una forma que él nunca más pudo volver a disfrutar salvo en contadas ocasiones con Mónica, su ex-esposa. Durante su estadía en el orfanato, hasta aproximadamente los 5 años, M describe que los posibles padres adoptivos iban a ver y visitar a los huérfanos “*para ver con quien se quedaban*”. Una suerte de vitrina de la cual podemos resaltar dos funciones: la importancia de ser visto (en términos de la pulsión escópica y a propósito de un objeto), y la valía (narcisista) que esto conlleva. En este contexto M señala que Rebeca, en contacto y colusión con la religiosa que lo cuidaba, iba a verlo al orfanato para llevarle regalos, conocerlo y eventualmente adoptarlo. En este sentido ambas figuras se instalan en la constelación edípica de M como actores relevantes: la religiosa como aquella que podía satisfacer sus necesidades amorosas confluyendo estas en un deseo sexual, y Rebeca como sustituto exogámico que lo escoge en función su deseo. Más allá de la veracidad o valor de realidad de su relato, interesa deslindar la articulación de su deseo en la fantasía que infantil que es descrita. El deseo de ser escogido por alguien –en la medida que es visto al mostrarse como un todo en la fantasía inconsciente– que se constituye como referente materno para M (por exogámico que este sea), se encuentra teñido por connotaciones incestuosas que resultan intolerables para su

conciencia. En este sentido se articula una fantasía donde su madre religiosa (virginal, casada con Dios) le otorga un amor límpido, incuestionable y, por sobre todo, desprovisto de cualquier connotación sexual. De esta forma resulta interesante plantearse la relación de M con su madre, Rebeca, como un constante intento de reencontrar en ella al objeto que perdiera en el orfanato. Ciertamente el objeto perdido no es ese, pero toma dicha forma idealizada en la fantasía de M.

P por su parte describe una escena infantil que no recuerda, pero que sin embargo su madre y particularmente sus tías maternas (que viven junto a ellos en la misma casa) le han relatado en algunas ocasiones. Al ser un bebé y teniendo poco más de 1 año, P contrae una enfermedad grave que lo tiene al borde de la muerte. Su madre junto a sus abuelos fueron a ver a un sinnúmero de médicos que no pudieron explicarles qué era lo que ocurría con P, quedando en una situación de incertidumbre total respecto su salud. Estos ataques (que médicamente aparecen como una conjunción de asma infantil y un grave cuadro febril) son descritos como alzas importantes de temperatura, cuyo efecto es llanto extremo y malestar generalizado de P, y la imposibilidad de respirar bien, situación que lo ahoga. El punto cúlmine de esta cadena asociativa es un episodio en donde P se encuentra en su casa, febril, ahogándose y sin poder respirar. Ningún adulto sabe qué hacer dado el enigma de su enfermedad y no existe la posibilidad de recurrir a algún apoyo médico por cuanto ninguno supo cómo ayudarlo. Su madre, Juana, *“se daba de cabezazos porque no sabía qué hacer y pensaba que me iba a morir”*, su abuela, Teresa, *“lloraba desesperada porque tampoco sabía qué hacer”*, siendo finalmente su abuelo, Andrés, quien decide llenar una tina con agua fría e, introduciendo a P en ella, logra bajarle la fiebre y restaurar su capacidad respiratoria. En esta escena el ser visto se funde con la angustia propia de la desesperación de las mujeres que se preocupan de P, particularmente su madre. En este contexto la función del ahogo como fenómeno corporal atrapa de forma implacable la mirada de los otros significativos (particularmente femeninos) siendo su abuelo quien finalmente pone cota a una escena cargada de goce y exceso por parte de sus actores. En este sentido es interesante ver como el ahogo sirve a P en su fantasía para atrapar a los objetos

maternos que en su historia aparecen como significativos. Lo que P pierde y busca reencontrar en su fantasía es el deseo de generar ese tipo de pasiones, de amor descontrolado al borde de la locura, en los objetos amorosos con los que se relaciona.

Aunque es posible atribuir cierto dramatismo tanto al relato de P como de M, una lectura puramente contratransferencial e imaginaria pudiera obturar ciertos elementos comunes que cabe ser puntualizados. En primer lugar que tanto el cuerpo de P como de M se constituyen por vía de la mirada del otro, como objeto de satisfacción pulsional. En segundo lugar que para ambos no sólo a nivel pre-edípico (como también ocurre con la mujer) sino que a nivel edípico la figura materna se releva como objeto primigenio de deseo y actor esencial en las fantasías infantiles. Esto que pudiera parecer verdad de perogrullo resulta importante por cuanto da matices particulares respecto la posición masculina que interesa aislar en el presente estudio de la posición histórica de P y M. De esta forma podemos señalar en tercer lugar que tanto P como M se encuentran en sus recuerdos infantiles en relación con dos mujeres. En el caso de M destaca la distinción entre una mujer desprovista del componente sexual y cargada de una idealización virginal, siendo la otra mucho más terrenal e instigadora llegando a constituirse como una figura que perturba el plano de lo sexual. Para P ambas mujeres se ubican en el mismo plano que se caracteriza por la locura, el descontrol y (adelantándonos en el argumento) un goce asociado a la imposibilidad de hacer algo con la posición pasiva de P.

4.9 Necesidad biológica, demanda de amor: brecha del deseo

“Mi ciega adoración a Omi carecía de todo elemento de crítica consciente,
y menos aún adoptaba yo un punto de vista moral (...)
Por mi parte se trataba de una actitud puramente inconsciente,
de un incesante esfuerzo para proteger
mi pureza de catorce años del proceso de erosión.”
(Mishima, 1985, p. 65)

Lacan propone un giro argumentativo a la teoría del deseo en Freud al introducir entre la satisfacción de la necesidad y el cumplimiento de deseo la noción de demanda. Dicho giro puede encontrarse en dos movimientos. En primer lugar Lacan (1956-1957) señala que las primeras vivencias de satisfacción en Freud tiene un carácter mítico (es decir, responden al problema del origen) en la medida que el objeto que las satisfizo y busca ser constantemente reencontrado es un objeto que –en términos estructurales– se ha perdido. En este sentido extrema la noción freudiana de reencuentro con el objeto en la medida que señala, más que una relación sustitutiva con el objeto primordial, una relación con la falta de dicho objeto. En segundo lugar Lacan (1957-1958[1]) desarticula la relación freudiana entre el deseo y lo pulsional (articulado por medio de la necesidad y su satisfacción como génesis del deseo), y la re-articula por medio de la noción de demanda que opera en el plano del amor. En este sentido si en Freud el amor puede subsumirse a un modo de satisfacción pulsional por vía del cumplimiento del deseo, en Lacan el amor opera en un registro distinto al del deseo llegando a oponerse entre sí.

De esta forma se plantean claves particulares para entender las relaciones amorosas tanto de P como M. No se trata de reducir al plano de la demanda sus relaciones de amor, sino que más bien de ubicar la función que dichas relaciones, por vía de dichos objetos, supone en términos del amor y del deseo.

Si Freud resalta la satisfacción de la necesidad biológica por vía del objeto (objeto alimento, objeto madre), Lacan hace hincapié en la dimensión lingüística de la demanda que se articula en relación con el otro a partir de la necesidad y su vinculación con el objeto. Esto es la demanda por vía del llamado al otro a satisfacer su necesidad que en tal sentido se constituye como Otro⁶ totalitario que todo lo colma (el Otro materno primordial). Este llamado a la madre en el lugar de Otro desnaturaliza las vivencias de satisfacción en la medida que se vinculan por vía del lenguaje a una demanda. El llamado no responde a un orden biológico (instalándose sin embargo en dicho lugar) sino que responde a un orden que

⁶Por ahora es posible definir al Otro como la *“condición de posibilidad del inconsciente, constituye la lengua por excelencia, y designa el lugar de su operación. Se trata de un lugar lógico, y por lo mismo, carece de consistencia óptica (...) se opone al a (con minúscula), de carácter espejador, imaginario, que constituye el “interlocutor” en la díada intersubjetiva”* (Albano, Gardner, Levit, 2006, p. 17).

vehiculiza algo que debe ser respondido en virtud de la relevancia que el sujeto tiene para el Otro. En este sentido poco importa el problema del receptor, el emisor y el mensaje en tanto se trate del niño pidiendo algo y la madre (o quien sea) satisfaciendo aquello que se supone es pedido. No importa lo que se pide sino el simple hecho de que es pedido, más aún, demandado. Por lo tanto la satisfacción de la necesidad y la demanda, aunque en clara contigüidad, operan en registros distintos. En este sentido Lacan (1956-1957) aclara que la demanda opera a nivel del amor constituyéndose toda demanda como una demanda de amor, a diferencia del nivel biológico de la necesidad.

En el caso de P podemos distinguir en su llamada al otro (por vía telefónica a su pareja) una demanda de amor dirigida al semejante, y un deseo articulado en función de otro lugar simbólico. Lo mismo podemos decir respecto la relación conflictiva con su madre en donde existe un llamado que en apariencia no es escuchado (a propósito del *ahogo* propiciado por las muestras de amor de su madre). En el caso de M la llamada se articula en función de buscar la constante aprobación y beneplácito del otro que paradójicamente es acogida y devuelta de forma inversa, satisfaciendo de esta forma su deseo.

La madre se ubica respecto el niño en una posición privilegiada que le permite satisfacer como semejante sus demandas de amor al tiempo que puede satisfacer la particularidad de la necesidad con determinados objetos. Por tanto puede también privar al niño de los únicos y particulares objetos que pueden satisfacer dicha necesidad, frustrándolo en su demanda de amor. *“Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no tiene, o sea lo que se llama su amor”* (Lacan, 1958[2], p. 670). El objeto de don entregado por el Otro materno es su forma de amor, pero no a nivel de la necesidad sino que en función de la demanda. En este contexto el niño alienado en la relación al Otro va imbricándose cada vez más en la medida que existe una madre que puede satisfacerlo todo. Esta posibilidad del Otro no tiene que ver con la capacidad comunicativa de la madre, su lucidez perceptiva, ni mucho menos con los recursos o habilidades de que disponga para satisfacer dicha demanda; si el Otro puede ser totalitario, si la madre puede ser voraz en su respuesta a la demanda,

lo es en tanto que a dicho nivel se anula la particularidad que en sí puede conllevar la necesidad (Lacan, 1958[2]). En este sentido la demanda no exige la satisfacción de la necesidad sino que reclama la presencia o ausencia de la madre: exige una respuesta que puede ser inagotable.

De esta forma si la demanda de amor es dirigida al Otro, concebido como lugar de la palabra y por tanto de las posibles significaciones, la lectura que el Otro haga de los significantes de la llamada (llanto del bebé como hambre, pena, 'maña', caprichos, etc.) serán tomados por el sujeto a través de la demanda como estructura de su relación con el lenguaje. Esto significa que la relación del sujeto con el deseo, más aún la constitución del propio sujeto, pasa por el estatuto que el significante tiene como marca en su relación con el lenguaje. En este sentido se vuelve necesaria una breve puntualización respecto la teoría del significante en Lacan.

Según Saussure (1967) el signo, como unidad mínima del lenguaje, es la unión de una imagen acústica, que llamará significante, y un concepto, que llamará significado, comprendiendo la imagen acústica además de su materialidad implícita, la representación dada por los sentidos. La significación o producción de significado del signo está dada por la interacción de ambos elementos siendo su relación totalmente arbitraria no habiendo nada en uno u otro elemento que justifique tal asociación.



El signo se encuentra inserto en un sistema, la lengua, donde coexiste con otros elementos, estando dado el valor de cada uno de ellos por la presencia simultánea y relación establecida con los otros signos, particularmente por sus diferencias. Esta concepción estructural permite pensar en el lenguaje como un sistema discreto y mensurable en un plano unidimensional. Lacan (1955-1956)

realiza una operación de inversión del algoritmo de Saussure sosteniendo que lo que el descubrimiento del inconsciente revela es la supremacía del significante sobre el significado en la relación de significación dada en un signo lingüístico. De esta forma lleva más allá la arbitrariedad de la relación entre significante y significado subsumiendo las posibles significaciones del signo a las posibles permutaciones del significante. De esta forma se pierde la estructura cerrada del signo abriéndose dentro de lenguaje, a propósito del inconsciente, el campo de significaciones al campo del significante.

$$\frac{\text{Significante}}{\text{Significado}} \quad \frac{(\text{S})}{(\text{s})}$$

En este sentido las significaciones del lenguaje, es decir de los dichos del sujeto (en donde enmarcamos su deseo), se definen por la diferencia mínima de sus componentes, a saber, al menos dos. Por lo tanto el sentido de los significantes es definido por su relación sincrónica con otras palabras siendo dicho sentido otorgado *a posteriori* a partir del efecto de retroacción que ejerce un significante (S2) sobre el otro (S1), y de la puntuación que en el lenguaje se hará de la cadena significante.

De esta forma las palabras o representaciones para Freud, serán designadas por Lacan (como de ahora en más se lo hará en el presente estudio) como significantes en la medida que definen en su diferencia y relación asociativa el significado inconsciente que devela al sujeto en su deseo. El *ahogo*, *irónico*, *misógino* y *perceptivo* de P, así como el *burro*, *lo que hice* y *me lo merezco* de M, definen en su relación a ambos individuos como sujetos. De esta forma el modo en que se articula la demanda, que da cuenta estructural de cómo se conforman las relaciones amorosas de los sujetos, implica un vínculo particular con el lenguaje dado por la relación del sujeto con el significante. Tanto para P como para M el amor puede pensarse articulado en función los significantes que los definen en su diferencia como sujetos en función del campo del Otro. “*El significante, al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien, es lo*

que representa precisamente al sujeto para otros significante; mi perra está a la búsqueda de esos signos y luego, habla como ustedes saben, ¿por qué su hablar no es un lenguaje? Porque justamente yo soy para ella algo que puede darle signos, pero no puede darle significantes” (Lacan, 1961-1962, Clase 4)

Por lo tanto si pensamos en la continuidad lógica entre necesidad y demanda articulada por vía del significante, podemos decir que como efecto la relación de amor *“queda marcada por una exigencia de absoluto proporcional a lo que se pierde por esa misma contigüidad”* (David-Ménard en Kaufmann, 1996, p. 132). Esta pérdida refiere a la primacía de la demanda en tanto anula la particularidad de la necesidad reduciendo y totalizando, bajo la forma de una exigencia absoluta, la relación primigenia con el Otro a un registro donde opera el par presencia-ausencia. Sin embargo la anulación de la necesidad, por vía del par señalado, ubica al otro en posición de rechazo de la demanda siendo dicho acto lo que permite instaurar su omnipotencia (Albano, Levit, Naughton, 2005). En otras palabras es por el acto de rechazo, más que por la continua satisfacción de la demanda, que en el otro como semejante se anuda para el sujeto el deseo con la demanda. Esta articulación queda en evidencia tanto en P como en M a propósito del ahogo y los insultos respectivamente. Existe por ende un lugar Otro al cual no es posible tener acceso en la medida que la demanda de amor es rechazada. Este rechazo no opera en un plano fenoménico sino que se articula en términos simbólicos (+/-, presencia/ausencia) tal y como el fort-da que observara Freud (1920) como escenario de la compulsión de repetición en el niño⁷. Se instaura de esta forma un enigma (cuando el Otro no responde a la demanda) que desde Freud se piensa en términos de la sexualidad edípica, y que en Lacan se articula en función del deseo: deseo del Otro que al dirigirse a otro lugar obtura la satisfacción de la demanda. En este sentido Lacan (1957-1958[1]) señala la demanda como pre-genital y al deseo como genital, así como Freud (1925) propone a la fase fálica como organizadora de la sexualidad humana. Esto implica que el deseo en Lacan no se despoja de su vínculo con la sexualidad como lo

⁷ Esta noción se retomará con mayor profundidad cuando se aborde el problema del goce.

pensara Freud, sino que se re-articula y re-piensa dicha relación en el campo del lenguaje.

En términos clínicos podemos apreciar con bastante nitidez la articulación de la demanda con el deseo tanto para P como para M.

Una de las preguntas que articula P en relación con este enigma es “¿cómo lo pasaste?” casi de forma compulsiva una vez concluido su encuentro sexual con el otro. En fina discriminación la constante es irrefutable: con todas sus parejas sexuales, tras el primer o los primeros encuentros, surge esta pregunta que obtiene una similar reacción de desconcierto. Respuestas como “que rara tu pregunta” o “¿por qué preguntas eso?” cumplen una función esencial en la articulación del deseo de P. En algunos casos esta pregunta queda sin respuesta, poniéndose en entredicho la potencia sexual y el valor fálico de P. En los casos en que dicha respuesta es entregada siempre resulta secundaria dando un margen de duda a su validez y veracidad por cuanto la primera respuesta, aquella genuina, es el desconcierto y sorpresa por parte del otro. De esta forma la demanda de amor acogida por parte del otro, evidencia con mayor nitidez la brecha enigmática en tanto que dicho acogimiento está dado por la omisión de una respuesta directa (recordemos que la respuesta así como la distancia entre demanda y deseo está dada estructuralmente). Esto implica que el deseo de P queda expuesto en dicha omisión: su deseo no es que el otro ‘lo pase bien’ ni tampoco ser un buen amante (esto tiene que ver con la demanda) sino que tiene que ver con el desconcierto del otro o, mejor dicho, su falta de respuesta en el registro esperado. P señala que cuando esto ocurre reanima el circuito corporal descrito a propósito del ahogo, el cual se minimiza con mayor efectividad cuando sus parejas dan una respuesta secundaria. En este sentido su deseo se articula en función de la posición en la que queda respecto el otro, quien en su respuesta vacía denuncia Otro lugar en función del cual se aloja el deseo de P.

En un sentido psicoanalítico podemos decir que M se muestra como alguien demandante (al igual que P, pero de forma más explícita). No tiene reparos en demostrar su búsqueda de amor y aprobación por parte de las figuras femeninas de las cuáles se rodea, aún cuando estas no sean recíprocas. En el

caso de Úrsula (su amiga) M responde sin falta a sus llamadas, peticiones y favores siendo éstas en apariencia de diversa índole (préstamo de dinero, guardarle cosas, movilizarse a transportarla, realizarle trámites, etc.) pero en el fondo bastante consistente: M abriga la esperanza de que en ésta dinámica Úrsula pueda apreciarlo por quién es, en oposición a su pareja oficial quien *“la trata muy mal y la deja llorando cuando se juntan”*. ¿Qué de demandante hay en esto? Aunque de forma menos explícita que en el ejemplo de P, en cada acto de movilización en torno a Úrsula, M le demanda una muestra de amor, que por cierto nunca llega. Similar situación con Mónica, su ex-esposa, a cuyos llamados responde a cualquier hora y en cualquier día en función de sus peticiones. Aunque en este caso su respuesta se encuentra teñida por su paternidad *“lo hago por mis hijos porque quiero que ellos estén bien y que no les falte nada”*, estructuralmente cumple la misma función *“me gustaría poder volver a la casa para que seamos una familia y poder ser de nuevo pareja con Mónica”*. En este sentido el Otro lugar al cual remiten Úrsula (su deseo hacia otro hombre) y Mónica (conflictos de su vida matrimonial), ubica al deseo de M en lugar de insatisfacción en función del Otro, en relación con la respuesta que desde el otro tiene su demanda de amor.

Esto nos permite puntualizar dos dimensiones del deseo, que hasta ahora enunciadas y trabajadas a lo largo de la presente investigación, adquieren nítida consistencia a propósito de los casos clínicos: el deseo en relación al Otro y en su dimensión de insatisfacción. Particularmente para P y para M, en tanto que sujetos histéricos, podemos apreciar como la exposición de su deseo se abre en función de la demanda dirigida al otro. En otras palabras, apunta al deseo del otro (es decir, al lugar Otro al que remite el otro en su deseo) siendo agente de su insatisfacción. Ciertamente que el sujeto obsesivo también es agente de su insatisfacción, pero por otra vía. Intenta obturar la particularidad del deseo del otro por vía de la constante y continua satisfacción de su necesidad, de modo tal que no da (o al menos eso busca) espacio a una demanda del otro que movilice su deseo (Lacan, 1957-1958[1]). De esta forma si el otro no lo demanda no muestra nada de su deseo de manera tal que el obsesivo no tiene que vérselas con su

deseo (al implicarse en el registro de la demanda). En este sentido si el obsesivo se aproxima al objeto de su deseo por vía de la demanda, este decae al punto de la desaparición (Lacan, 1957-1958[1]). De esta forma tanto para el sujeto histérico como para el sujeto obsesivo se articula el deseo bajo la forma de una neurosis, sin embargo cómo se las ve uno y otro con la propia insatisfacción y su relación al Otro da los matices estructurales que los distinguen clínicamente.

4.10 Los tres registros

Si nos hemos detenido con detalle en la reformulación de la teoría freudiana por parte de Lacan a propósito de la génesis del deseo, es porque por una parte engloba diversos aspectos que se han ido señalando en el curso de esta investigación, pero además porque permite anudar distinciones esenciales para abordar posteriormente el estatuto que Lacan propone para el fantasma.

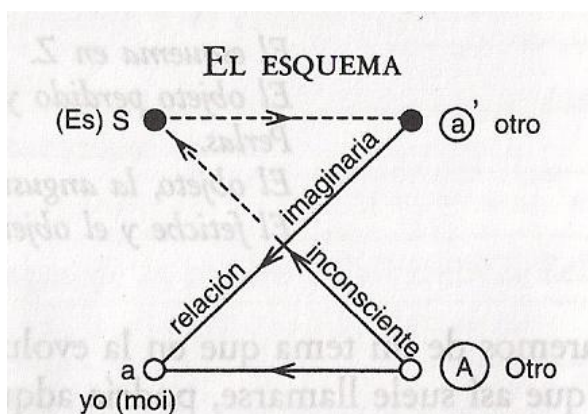
Lacan (1953-1954) introduce la distinción de los registros imaginario, simbólico y real, de forma muy temprana en su obra a partir de la lectura que realiza de los textos freudianos (Assoun, 2004) trabajando progresivamente durante toda su enseñanza sobre esta operación. En su primer seminario '*Los escritos técnicos de Freud*' señala "*Todo el problema reside entonces en la articulación de lo simbólico y lo imaginario en la constitución de lo real*" (Lacan, 1953-1954, p. 121), mientras que en su último seminario '*Disolución*' afirma "*Aquí está: mis tres no son los suyos⁸. Mis tres son lo simbólico, lo real y lo imaginario*" (Lacan, 1980, Clase 7). Más aún es posible analizar la enseñanza de Lacan en función de la preponderancia teórica e investigativa que va dando sistemáticamente a los registros imaginario, simbólico y real (Assoun, 2004).

Lo imaginario es el registro propio de la imagen que abarca el conjunto de relaciones que constituyen desde dicho lugar la imagen del cuerpo del sujeto (Albano, Gardner, Levit, 2006; Chemama, Vandermerch, 2004). En este sentido lo imaginario completa y unifica desde la identificación (secundaria en Freud, imaginaria en Lacan) con la propia imagen corporal –por vía de la relación con el

⁸Lacan se refiere a la segunda tópica de Freud, siendo 'sus tres' el ello, el yo y el superyó.

otro en tanto semejante— al sujeto. En este sentido el registro imaginario comporta una función de espejismo en la medida que supone una transformación total por vía de la identificación del sujeto (Lacan, 1949). Es el yo freudiano de la segunda tópica el que se constituye al capturar su imagen como efecto de la función de desconocimiento (de sí mismo, en relación con el registro imaginario) (Lacan, 1949). De esta forma Lacan distingue en su retorno a Freud al ‘yo ideal’ en el registro imaginario, del ‘ideal del yo’ que remite a lo simbólico. Esto permite distinguir entre yo y sujeto, siendo el segundo ubicado en relación con el lenguaje en tanto que habla fuera del sistema imaginario (narcisista) del yo.

Esto nos permite distinguir en el llamado de P y en la respuesta de M un componente imaginario que alimenta el narcisismo de ambos: la demanda de amor. Esta función juega un papel relevante para el yo de uno como de otro en la medida que los ubica como otro especial para el otro, ya sea por ser quien moviliza la respuesta del llamado del otro por características personales (caso de P) o por ser otro en quien el otro puede confiar su apoyo, también por características personales (caso de M). Sin embargo lo central para nosotros es la vinculación que lo imaginario tiene con lo simbólico, entendiendo el ocultamiento que hace de este. Lacan grafica como la relación imaginaria desconoce a la simbólica, en tanto que la relación entre el yo (a) y el semejante (a’) desconoce la relación inconsciente del sujeto (S) con el Otro (A).



Esquema L (Lacan, 1956-1957, p. 17)

Esto no implica que el registro imaginario no cumpla un papel importante, más aún nos da claves para entender las particularidades de la histeria respecto la obsesión y comporta—como muestra el esquema— la vía de entrada clínica para abordar lo simbólico. Sin embargo el modo para abordar el problema de la histeria en el presente estudio es la del deseo, que como ya se ha visto, se mueve en el plano simbólico propio de la relación del sujeto con el Otro.

Lo simbólico es una función compleja, conciente e inconsciente, que abarca toda la actividad humana y adhiere a la función del lenguaje, específicamente constituido por un orden de significantes cuya combinación engendra un significado simbólico (Albano, Gardner, Levit, 2006; Chemama, Vandermersch, 2004). La relación de lo simbólico con lo inconsciente es clara: *“Es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente”* (Lacan, 1957, pp. 474 – 475). El acceso del sujeto al registro simbólico se sostiene en la reformulación que Lacan hará del Edipo y el lugar del padre ya no como figura parental sino como función: *“En el nombre del padre es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley”* (Lacan, 1953, p. 267). De esta forma así como lo imaginario constituye al yo por vía de la imagen y sus relaciones, lo simbólico (el significante) hace del hombre un animal regido y subvertido por el lenguaje en tanto determina sus formas de lazo social y, esencialmente, sus elecciones sexuadas.

Además de ubicar el deseo y el lugar del Otro en un plano simbólico, este abordaje estructural nos permite abordar en las distintas escenas relatadas por P y por M, recubiertas de un diverso tejido imaginario y una posición subjetiva respecto su deseo.

La relación más compleja para P y, por tanto, aquella de la cual menos tiempo cronológico se habló en sesión, es la relación con Enrique, su padre biológico (recordemos que P se refirió gran parte de su vida a Andrés como su padre). P nunca conoció a Enrique, y más aún su madre y abuela le dijeron que estaba muerto. Esta decisión fue reprobada por su abuelo Andrés, sin embargo prevalece la opción de Juana y Teresa. La explicación que justifica esta decisión

se sostiene en la idea o fantasía de *"me podían robar"*, referida a su padre. Ambas mujeres articulan la fantasía de que a P podía llevárselo Enrique, aumentando esta posibilidad en la medida que más continuo fuera el contacto de ambos. De esta forma P tiene vagos recuerdos de un tío que lo llevaba a jugar con la persona que supone sería su padre; cabe destacar que esta idea o sospecha se fue consolidando como una certeza con el correr de las sesiones. En este contexto se marca con nitidez una escena donde recuerda el reflejo de la imagen de su padre en un espejo, encontrándose dicha imagen sin su cabeza por cuanto el espejo mismo no alcanzaba reflejar a Enrique con totalidad. Lo interesante es que, al tiempo que se afirmaba la idea de que tal personaje era efectivamente su padre, también dicho recuerdo fue modificándose llegando a transformarse en un espejo completo que efectivamente reflejaba por completo a Enrique, persistiendo la imagen incompleta como *"es algo que de lo que no me puedo acordar"*. Lo que interesa señalar por ahora es la valía de P que se articula en función del padre, la madre, pero más precisamente, en su interacción. Siguiendo con la distinción entre imaginario y simbólico es en la relación del semejante a-a' que la relación inconsciente del deseo puede aprehenderse. Más adelante veremos que la movilidad que puede establecerse en las relaciones imaginarias no se debe a que el par a-a' opere de forma arbitraria y sin elemento organizador, sino que se debe a la circulación que el falo imaginario –como tercer elemento de la relación– realiza entre los semejantes bajo la forma de objeto de deseo. En este punto interesa destacar que es en la relación imaginaria entre padre y madre (a saber relación especular entre P y su madre, pero también entre P y su padre) que algo de su deseo se manifiesta: P se constituye no sólo a nivel de cuerpo imaginario sino que también como objeto de deseo. Juana es quien lo resguarda de ser sustraído, de forma insuficiente sin embargo por cuanto requiere el apoyo de Teresa, mientras que Enrique es quien desea sustraerlo. Inclusive relata un recuerdo encubridor (que él mismo reconoce espontáneamente como tal tras ser analizado) en donde la madre y la abuela lo sostienen, lo protegen, lo cubren, lo ahogan, atemorizadas de que se lo lleven de casa, siendo la figura que merodea y amenaza con robárselo su padre. En este sentido, además de poder

articular el llamado en función del padre y el ahogo en función de la madre, interesa señalar como su deseo se articula en función de la distancia entre necesidad y demanda en la medida que no puede ser satisfecho: ni el padre se lo lleva (finalmente desaparece hasta el día de hoy), ni la madre lo protege efectivamente (Teresa debe ayudarla). En otras palabras se aprecia la tragedia del deseo tras la fachada narcisista de valía de P.

En el caso de M la relación con su padre biológico, a quien llamaremos Juan, resulta más enigmática aún por cuanto si a P le hablaron de su padre teniendo vagos recuerdos de haberlo conocido, para M no hay referencia más que la de su deseo. Recordemos que M estuvo en un orfanato lo que ubica a su madre biológica, a quién llamaremos Andrea, en un lugar similar al de su padre. Al igual que ocurre con P en donde el abuelo (figura paterna sustituta) no logra oponerse al designio femenino, el padrastro de M y pareja de su madrastra, a quien llamaremos Jorge, poco hace para revertir los maltratos sistemáticos de Rebeca. De acuerdo con M, quien relata con bastante indiferencia la violencia vivida, ya fuera cuando Rebeca lo hacía arrodillarse sobre tapas metálicas de botellas de bebida, cuando lo golpeaba con palos en la espalda o cuando le daba golpes de puño hiriendo su rostro con sus anillos, su padrastro rara vez intervenía llegando en ocasiones también a propinarle violentos golpes. Sin embargo M hacía una clara distinción entre su padre y su madre (así los llama) respecto la función que dichos golpes comportaban. Según M Rebeca lo golpeaba cuando se portaba mal o hacía algo indebido sin embargo también lo hacía sin razón aparente, ocasiones en las cuales M veía que su madre disfrutaba el maltrato de de manera extrema “*se volvía loca*”. Su padre por otra parte nunca ejerció este tipo de maltrato ni tampoco se lo endorsaba a Rebeca, llegando en momentos a reprocharle dichas conductas. En este contexto pudiera pensarse que, dentro de lo inadecuado del comportamiento de sus padres (en el plano de lo criminal), Jorge es más justo (legalmente) que Rebeca. ¿Por qué decimos eso? Porque para M estos maltratos, así como el abandono por parte de sus padres, se sustenta en la frase “*algo debo haber hecho*”. Esto implica que no sólo el actuar de Jorge y de Rebeca (cuando ejercía la violencia como castigo) se explicaban

para M como algo malo que él había hecho, sino que también el 'volverse loca' de su madre, e inclusive el abandono por parte de Juan y Andrea, se articulan y explican fantasmáticamente en torno a la frase "*algo debo haber hecho*", por enigmático que esto resulte. Freud (1920) describe brevemente este cuadro bajo el nombre de 'neurosis de destino', dando cuenta con esta descripción del lugar que se da al deseo exteriorizado en el destino como agente karmático de sus pesares; además se trata del goce (concepto que se abordará con posterioridad). Esta posición nos permite señalar que el deseo de M se articula en función de 'ese algo' que debió haber hecho, y que consistentemente busca realizar logrando el maltrato (morigerado, en relación al Otro) por parte del otro. Además el 'debo' se muestra como un imperativo gramatical que opera desde el registro simbólico; en otras palabras, es como si hiciera todo lo que hace para poder saber algo de aquello que en un algún momento hizo. Este deseo, se articula en el campo del Otro.

Esto nos permite señalar cómo es posible deslindar en función de la relación que establece el individuo y el sujeto con los objetos, distintas funciones a propósito de los registros, a saber, padre y madre en un nivel imaginario, simbólico y real. Particularmente, se introduce la figura del padre que en una lectura fenoménica aparece como alguien ausente, y que en términos reales radicaliza desde su ausencia la aparición de un deseo en la medida que se constituye con puro enigma, más precisamente como pura imagen; como veremos un poco más adelante, organiza la dimensión simbólica del sujeto en tanto histórico.

Volvamos a los registros para introducir lo real. Lo real no es la realidad, sino por el contrario lo que la intervención de la función simbólica expulsa de la realidad para un sujeto (Albano, Gardner, Levit, 2006; Chemama, Vandermersch, 2004). Lo real, a diferencia de lo simbólico e imaginario, no opera como registro sino como algo que puede ser tocado o alcanzado por vía del pensamiento analítico (Assoun, 2004) al modo de una experiencia: no como un saber, un sentido o una imagen. En efecto lo real carece de sentido no pudiendo ser simbolizado por la palabra o la escritura ni aprehendido por medio de una

representación, ubicándose como un imposible en términos lógicos “*entonces, como lo opuesto a lo posible es con toda certeza lo real, tendremos que definir lo real como lo imposible*” (Lacan, 1964, p. 174). Por otra parte se señala que “*lo real es lo que aparece siempre en el mismo lugar*” (Lacan, 1961-1962, Clase 22), lo que le da un estatuto de ex-sistencia respecto lo simbólico (que es por definición lo que cambia de lugar) y lo ubica en el registro del trauma como aquello que, en tanto rasgadura de lo simbólico, aparece ahí en el mismo lugar reiterativamente y de forma independiente a cualquier posición subjetiva. Esta iteración, esta ex-sistencia, esta imposibilidad que según Lacan (1972-1973) ‘no cesa de escribirse’, se articula con su aforismo ‘no hay relación sexual’ como una imposibilidad del sujeto en tanto que atravesado por el significante, pero particularmente en virtud de lo real, a saber, del goce. “*Lo de no cesa de no escribirse es una categoría modal que no es lo que hubieran esperado oponer a lo necesario, que hubiera sido más bien lo contingente. Imaginen que lo necesario está conjugado con lo imposible, y que ese no cesa de no escribirse es su articulación. Se produce el goce que haría falta que no fuese. Es el correlato de que no haya relación sexual, y es lo sustancial de la función fálica*” (Lacan, 1972-1973, p. 74).

De esta forma si lo simbólico introduce un falta-en-ser subjetiva, una falla que en tanto sujeto altera su continuidad y lo divide como efecto del significante, mientras que lo imaginario es lo que viene a completar o suturar dicha falta por medio de una imagen totalizadora o completa, lo real es lo que no posee fisuras, donde no existe un interior y un exterior, siendo pura continuidad (Assoun, 2004). Cabe señalar que los tres registros se articulan de forma tal que su operación puede deslindarse mas no siendo independientes. Esto implica que un objeto puede ser imaginario, simbólico o real, en la medida que nos refiramos a su imagen, significante o existencia, pero también que cierto objeto comporta aspectos imaginarios, simbólicos y/o de real.

Para P y M podemos señalar por ahora que sus figuras parentales reales son aquellas que se encuentran efectivamente ejerciendo la función simbólica e imaginaria antes descrita, operando por su distancia o diferencia con las mismas. En este sentido, aunque en un primer momento para Lacan lo real pudiera

acercarse a lo que comúnmente se denomina realidad, queda claro que no se trata de lo mismo por cuanto se piensa en relación con los otros registros. De esta forma el padre real es el padre de la realidad, pero en la medida que opera como agente real de su diferencia con el padre simbólico recubierto por el padre imaginario. Por otra parte, así como el deseo se articula en función de lo simbólico, el goce –como se verá más adelante– se piensa en función de lo real.

4.11 Relación con la falta de objeto

Una de las formas en que Lacan se sirve de la distinción de los tres registros es su articulación a propósito de la relación con el objeto. Como ya es posible vislumbrar la relación con el objeto se vincula íntimamente con la génesis del deseo a propósito de la continua ordenación, en concordancia con la articulación de los 3 registros, de los distintos objetos del sujeto: de la necesidad, de la demanda y del deseo. Si para Freud el objeto del deseo es un objeto sustituto propio del reencuentro con el objeto de las primeras vivencias de satisfacción anudadas a la necesidad, para Lacan (1956-1957) el objeto siempre falta en la medida que su relación con el sujeto está mediada por el lenguaje: más que una relación con el objeto se trata de una relación con la falta de objeto. De esta forma se articulan distintas formas de relación con dicha falta a partir de su articulación con los tres registros propios de la experiencia humana.

Lacan (1956-1957) define a la privación, frustración y castración como las tres formas de relación con el objeto. La privación, en lo real, implica la falta de un objeto simbólico: el falo simbólico; la frustración, en el registro imaginario, implica la falta de un objeto real: el pecho; y la castración, de orden simbólico, implica la falta de un objeto imaginario: el falo imaginario. Retomando la distinción de los tres registros podemos señalar ciertas cosas.

La castración (re-lectura del complejo de castración en Freud) es simbólica en la medida que la ausencia de un objeto a nivel simbólico (no la ausencia de un símbolo), siendo este objeto imaginario: el falo. Recordemos que para Freud el falo no es el pene, sino su imagen por excelencia, a saber, el pene erecto. Esta

imagen es lo que Lacan denomina el falo imaginario, cuya pérdida opera como objeto de la castración, siendo su agente el padre real: aquel que amenaza con castrar al niño, y aquel que la niña ve como el ejecutor de la castración materna. Ciertamente Freud ve al falo como un símbolo, sin embargo es con esta distinción que Lacan permite delinear qué de imaginario y qué de simbólico hay en el falo. La privación supone la falta de un objeto en lo real: el falo simbólico. Esto significa que, a diferencia del falo imaginario, el objeto es un símbolo en la medida que opera como algo que debiera estar ahí pero que no se encuentra, a saber, el pene de la madre del cual ella está realmente privada. Lo simbólico está dado por la predeterminación de la sexualidad infantil que supone la universalidad fálica, y que posibilita por ende su falta real. De esta forma es la imagen totalizadora del padre castrador a quien el niño le supone rol de agente de esta privación real. Por último la frustración opera a nivel imaginario en la medida que se vincula con la restauración de la completitud del yo a propósito de la imagen del cuerpo. En este sentido lo que falta son los objetos reales primordiales entregados por el cuerpo de la madre, a saber, el pecho. Sin embargo, como ya viéramos a propósito de la necesidad y su articulación con la demanda, lo que da al niño la experiencia de frustración es la presencia o ausencia de la madre en la medida que entrega o priva de dichos objetos al niño, operando por tanto como agente a nivel simbólico en tanto está o no está. El siguiente cuadro resume la propuesta de Lacan:

AGENTE	FALTA	OBJETO
Padre real	Castración simbólica	Falo imaginario
Madre simbólica	Frustración imaginaria	Pecho real
Padre imaginario	Privación real	Falo simbólico

(Lacan, 1956-1957, p. 269)

De esta forma podemos vincular la frustración en relación con un objeto de la demanda, la privación con un objeto de la necesidad y la castración con un

objeto de deseo. Esto significa que, sin dejar de lado los aspectos imaginarios y reales en la historia de P y M, nos centraremos a nivel del deseo en tanto que simbólico y en relación con el Otro, a propósito de la castración (simbólica del falo imaginario), en su satisfacción fantaseada o insatisfacción estructural.

4.12 Pregunta por el deseo: metáfora paterna

*“Cuando un deseo de cumple,
todo se termina”
(Lijima, 2004, p. 7)*

Hemos visto que en tanto el Otro rechaza la demanda, dirigiendo su deseo a otro lugar, se articula progresivamente el deseo del sujeto. Esto significa que el sujeto como tal comienza a desear en la medida que algo le falta, cuya génesis se articula en función de una necesidad atravesada por el lenguaje y traspuesta por tanto en demanda. Lacan articula esta falta con la noción de inconsciente, en la medida que se relaciona con el lenguaje como efecto de su introducción, y con el campo del Otro, lugar donde dicha falta adquiere consistencia lógica.

En este contexto podemos articular el deseo como deseo del Otro a partir de la noción de falo, la figura materna y la figura paterna, en el contexto de los tres registros y las distintas formas de relación con el objeto. Cabe señalar (sin entrar en mayores detalles) que se trata del problema edípico en la relectura que Lacan hizo de la teoría freudiana.

El falo imaginario (la imagen del pene erecto) es aquel lugar que viene a ocupar el niño como objeto de deseo de la madre en la problemática edípica. Lacan (1958[2]) aclara que en la doctrina freudiana el falo no es un objeto parcial (en el sentido kleiniano, como el pecho) ni tampoco el órgano real (pene o clítoris). Si la madre desea al niño es porque, en tanto sujeto deseante puede ubicarlo en la posición de falo, tal y como lo señalara Freud (1925) en la ecuación simbólica pene = niño. La madre desea en tanto que el cuerpo de este se imaginariazando tomando la posición del falo como objeto que colma el deseo de la madre. Sin embargo, a razón de la introducción del padre por vía de los

significantes provenientes del Otro materno (donde opera el rechazo de la demanda y la progresiva constitución del deseo Otro más allá del niño), se instaura una ley que priva a la madre y al niño de su relación imaginaria, es decir, los priva del falo (Lacan, 1957-1958[1]). Esta ley que opera como una privación caprichosa y omnipotente (dimensión mórbida del superyó), es donde comienza a articularse la prohibición cultural del incesto, y en donde se plantea para el niño el cuestionamiento de su estatuto fálico. El niño se pregunta por el deseo del Otro (el deseo de su madre) articulado bajo la forma *¿che voui?*, *¿qué me quiere?*, *¿qué quiere de mí?*. En este sentido es necesario remarcar que la constitución del deseo en su dimensión simbólica, a partir de la introducción de la figura paterna respecto la relación de amor establecida entre el niño como falo y la madre, se articula bajo la forma de una pregunta que se dirige al Otro.

La interdicción del padre en P queda de manifiesto en la escena del llamado paterno escenificado en el fantasma del robo, donde el significante *ahogo* circula en relación lugar de falo imaginario como representante del sujeto en su dimensión de objeto de deseo del Otro. Si tanto Juana como Teresa buscan protegerlo es en virtud del brillo imaginario (Lacan, 1956-1957) que en tanto falo representa para el Otro materno. La pregunta edípica que desde Freud se enuncia tiene que ver con el lugar que el padre (Otro paterno) tiene para la madre (Otro materno) en la medida que da cuenta de su falta (□) al dirigir su deseo a otro lugar más allá del niño. Si P no completa a la madre, es porque ella también es sujeto y su deseo se articula en función de su falta (recordemos que no hay Otro del Otro). En este sentido la interdicción de Enrique como desarticulación de la triada imaginaria niño-falo-madre ingresa por vía del discurso materno articulando en la cadena los significantes *robo* y *ahogo*. El ser objeto de deseo implica su robo: por parte del padre, pero recordemos, en función del deseo del Juana; y su ahogo: sobredeterminación como consecuencia de ser protegido y resguardado pero al mismo tiempo ante la posibilidad de su pérdida (enfermedad infantil). De esta forma la prohibición supone por una parte la obturación del Otro totalitario pero también la prohibición de su goce (como detallaremos más adelante). *¿Qué*

quiere Juana de mí? se articula en función de Enrique, su deseo, y el deseo de su madre.

En el caso de M ocurre algo similar. Por difícil que pueda parecer al sentido común escuchar algo relativo al deseo materno en la relación que establece Rebeca con su hijo, la articulación significativa es clara. Si pensamos en la fantasía que ubica a M en el orfanato podemos vincular el fantasma de robo de P con un símil en M: la elección que su madre adoptiva hace de él. Aunque retrospectivamente pudiera pensarse que el deseo de la madre de P es 'genuino' mientras que el deseo de la madre de M es 'construido' por él como necesidad de articular su deseo, la lectura teórica y el análisis clínico nos indica en primer lugar que ambas articulaciones tienen valor de verdad en la medida que puestos en función de una fantasía y por tanto no importa su valor de realidad (es decir, si ocurrieron o no dichos eventos, o cuanto más quería una madre que la otra: especulación imaginaria); en segundo lugar la articulación del deseo materno en función de M se hace por vía del insulto y la seducción: el significante *burro*. La figura del padre entra acá de forma distinta a la de P con similares consecuencias. Si en P la constitución de un padre es tal que su abuelo entra efectivamente como referente y posibilidad cierta de identificación imaginaria, es y siempre será (como lo revela el análisis) un sustituto. En el caso de M no hay referencia explícita ni implícita a su padre biológico el cual ocupa radicalmente el lugar del *padre muerto* (Lacan, 1960-1961) como lugar vacío que ocupa el padre como símbolo en su diferencia con el padre real, quién nunca dará la talla para dicha función más que como sostén de esta diferencia. Por tanto ya sea su padre biológico, o su padre adoptivo Jorge, entran en tanto ley por vía del lugar que ocupan en los significantes del Otro materno, a saber, insultos. En este sentido la figura paterna ingresa en el campo del deseo de M como causa y explicación del deseo materno, lo cual le permite a M articular un deseo en el campo de la neurosis bajo la forma de *"ella me quiere con golpes, es su forma de expresar cariño"* y no en el terreno de la psicosis o la perversión. Si lo quieren es así, es en función de su identificación simbólica a la figura paterna *"si descubro de dónde vengo, sabré quien soy"*, de manera tal que en el origen se construye una fantasía respecto de

quién será su padre, y por consiguiente, quien es él. Recordemos que esto se apoya en la dimensión gozosa de *“me lo merezco”* que, como existencia real que no cesa de escribirse, se articula en lo simbólico como posible explicación. *“Si mi padre fue un ladrón o alguien malo, tengo a quien salir”*. ¿Qué quiere Rebeca de mí? ubica el brillo fálico de M en función de su origen y destino, lo que explica entre otras cosas la satisfacción y ganancia secundaria que M obtiene del establecimiento de sus relaciones con mujeres.

Como ya hemos visto, en el entrecruzamiento de lo imaginario y lo simbólico se juega una función esencial para el yo en la estructuración de la neurosis (Lacan, 1955-1956). Sin embargo no podemos desconocer la diferencia que existe en el proceso de estructuración subjetiva entre un hombre y una mujer, particularmente si se trata de la articulación de su deseo. En este punto puntualizaremos que la función del hombre y la mujer es dislocada del registro imaginario (identificación imaginaria que completa y unifica al cuerpo) y puesta en juego, por vía de la castración, en el plano simbólico. Se trata esencialmente de la simbolización de dicha diferencia sexual *“que el hombre se virilice, que la mujer acepte verdaderamente su función femenina”* (Lacan, 1955-1956, pp. 253-254). Es así que en el análisis que Lacan hace de Dora, ubica la pregunta por su deseo en relación con la simbolización del órgano femenino en cuanto tal *“¿qué es una mujer?”* (Lacan, 1955-1956, p. 254), a saber, la posición histérica como puesta en juego de la posición femenina. En esta operación la histérica se identifica al hombre para aproximarse a la pregunta que la elude *¿qué me quiere?* y así saber como el Otro desea, como la desea en tanto histérica pudiendo así constituirse como mujer deseante. Es así que *“El pene le sirve literalmente de instrumento imaginario para aprehender lo que no logra simbolizar”* (Lacan, 1955-1956, p. 254). ¿Qué ocurre con el histérico? Recordemos que se trata del falo imaginario y no del pene real como objeto de la castración, sin embargo la ubicación desde la amenaza de castración a perder algo que se tiene (posición masculina) o desde la envidia del pene tras haber perdido algo que se tuvo (posición femenina) (Freud, 1925) hace de los caminos para la histeria femenina y la histeria masculina dos recorridos diferentes. En este contexto el argumento y desarrollo de la presente

investigación se ve cada vez más preocupado por el problema de la diferencia sexual en la medida que, tal y como lo señalara Freud (1925), las vicisitudes del Edipo y la castración son distintas para el hombre como la mujer. Pero más aún porque la histeria pone en tensión de forma radical esta diferencia sexual al hacer de su pregunta, una pregunta por la femineidad articulada en función del Otro paterno.

Por ahora pondremos en suspenso esta vinculación y dejaremos en paréntesis la relación que puede establecerse entre el deseo y la diferencia sexual (un deseo masculino y un deseo femenino). De esta forma la relevancia que se ha podido apreciar de la figura paterna en la constitución de la histeria puede entenderse en una primera aproximación por la relación que establece el padre con su hija, sin embargo parece más pertinente hablar de la relación que establece el padre con el sujeto histérico.

Ahora, si tomamos la función de la pregunta simbólica como articuladora del deseo del sujeto en la medida que remite al deseo del Otro, nos permite distinguir entre estructura histérica y obsesiva como dos modos particulares de realizar esa pregunta dada las particularidades del complejo de Edipo y de castración para cada sujeto. Si el obsesivo se pregunta se pregunta por la muerte, la histérica lo hace por la femineidad (Lacan, 1955-1956).

¿Cómo se vincula teóricamente el padre en la articulación de esta pregunta? De forma decisiva ya sea para la neurosis como para la histeria (otra razón para entender como el modelo de la neurosis, y del propio psicoanálisis, es en el modelo de la histeria), por vía de la metáfora paterna. En este punto se vuelve necesaria una breve definición: la de metáfora y de metonimia. Lacan toma dos figuras retóricas de la lingüística para mostrar las operaciones constituyentes del inconsciente en el campo del lenguaje. *“De manera general, lo que Freud llama condensación en retórica se llama metáfora; lo que llama desplazamiento, es la metonimia”* (Lacan, 1955-1956, p. 317). La metáfora y la metonimia son formas particulares de permutación en la cadena significante, en la medida que son dichas permutaciones las que determinan el significado ubicado bajo la barra que ahora podemos homologar a la represión. En la metáfora se trata de la

sustitución de *“Una palabra por otra, tal es la fórmula de la metáfora”* (Lacan, 1957, p. 487). En la metonimia se trata de un cambio de nombre designando una cosa con un término que no es utilizado habitualmente: *“es en esa conexión palabra a palabra donde se apoya la metonimia”* (Lacan, 1957, pp. 486). Estas son las dos vertientes del campo efectivo que constituye al significante. La *“condensación es la estructura de superposición de los significantes donde toma su campo la metáfora”* (Lacan, 1957, p. 491), mientras que el desplazamiento es *“ese viraje de la significación que la metonimia demuestra y que (...) se presenta como el medio del inconsciente más apropiado para burlar la censura”* (Lacan, 1957, p. 491).

Si hemos visto que el padre ingresa como significante por vía del discurso materno (es decir su nombre propio) podemos ver que viene a sustituir el primer significante introducido en el proceso de simbolización para el niño, a saber, la madre.

$$\frac{\text{Padre}}{\text{Madre}} \quad \frac{\text{Madre}}{\mathbf{x}}$$

(Lacan, 1957-1958[1], p. 179)

$$\frac{\text{S}}{\text{S}'} \quad \frac{\text{S}'}{\mathbf{x}} \longrightarrow \text{S} \begin{bmatrix} 1 \\ \text{s}' \end{bmatrix}$$

(Lacan, 1957-1958[1], p. 180)

Lacan señala *“La cuestión es -¿cuál es el significado? ¿Qué es lo que quiere, ésa? Me encantaría ser yo lo que quiere, pero está claro que no sólo me quiere a mí. Le da vueltas a alguna otra cosa. A lo que le da vueltas es a la x, el significado. Y el significado de las idas y venidas de la madre es el falo.”* (1957-1958[1], p. 179). Esto implica que el padre no sólo ingresa como ley caprichosa y omnipotente, sino como aquel que tiene el falo que desea la madre. Lacan (1957-1958[1]) llama en este sentido metáfora paterna a la sustitución del significante del nombre-del-padre por el significante del deseo de la madre.

De esta forma el nombre-del-padre viene a ser el significante (S) que por vía de la metáfora paterna sustituye al significante del deseo del Otro (S'). En la sustitución de S' por S será x el significado que queda supeditado al significante del deseo de la madre, ocupado ahora por la idea asociada al significante del

nombre-del-padre, siendo su significado expulsado de la cadena al ser reprimido primordialmente. Esta operación fundacional para la neurosis es la que ubica tanto al padre de P como de M en su función simbólica. Además podemos ver en ambas fórmulas como circula por operación de la metáfora paterna el falo imaginario como objeto de deseo, ya sea detentado por P o por M, como por sus respectivos padres. Esta operación de represión primordial, inaugura lo inconsciente en la medida que expulsa como efecto de la operación de metáfora el significante que representa el falo. El movimiento del deseo en la cadena significativa queda anudado entonces al significante del nombre-del-padre como ley que ordena el registro simbólico, en la medida que articula al Otro como significante en función del falo como significado.

$$\frac{\text{Nombre-del-Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} = \text{Nombre-del-Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

(Lacan, 1957-1958[2], p. 539)

El deseo entra por esta vía en una dialéctica simbólica en relación al deseo del Otro que, como tesoro de los significantes se anuda en la cadena en donde se desarrollará su metonimia, modo de desplazamiento de la falta estructural del sujeto que sólo podía ser nombrada por el significante que ha caído y Lacan denominará S1. Este significante que teóricamente define al sujeto en la medida que articula lo que el Otro desea de él, articula a los otros significantes y sus posibles significaciones (S2, S3,...). En este sentido, un fin de análisis debiera suponer el encuentro con este significante-amo que va desplazando su lugar a través de S_n, S_{n-1}, S_{n-2}, hasta llegar a S1. De esta forma los significantes venidos desde el Otro darán consistencia a la red simbólica en la que se articula una *dialéctica del deseo* que implica el desplazamiento metonímico de la falta en ser a través de los significantes: el deslizamiento significante a significante que permite reconocer en dicha cadena al deseo en su movilidad y constante relanzamiento.

Recordemos que este relanzamiento se articula en función de la castración simbólica del falo imaginario y su articulación con la metáfora paterna.

Si el deseo es inagotable, si la búsqueda de satisfacción y consiguiente insatisfacción estructural en relación con sus parejas, madres y padres (ni P ni M han buscado a sus padres a pesar de manifestar el deseo explícito de hacerlo), es en virtud del corte de la metáfora paterna que produce un sujeto deseante, articulándose su deseo, en tanto metonimia, como deseo del Otro.

“... y para esto hacerles entender que si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo, del mismo modo que decir que el deseo del hombre es una metonimia. Porque el síntoma es una metáfora, queramos o no decírnoslo, cómo el deseo es una metonimia” (Lacan, 1957, pp. 508)

Lacan (1958-1959) señala que si el neurótico sostiene la insatisfacción de su deseo, lo hace porque en su infancia no pudo articular su deseo con la ley simbólica de manera tal que se autorice alguna forma de su realización. Estas formas de prohibición permiten articular lo que Freud llamara fantasía y que Lacan reformulará bajo la noción de fantasma: el terreno donde el deseo puede realizarse a condición de mantener su insatisfacción estructural.

5. Fantasma

5.1 Ensoñación diurna y fantasía primordial

*“Deseoso de mantenerla allí, Eguchi la sujetó con ambas manos.
La fragancia que penetraba sus ojos volvía a ser nueva para él,
y le inspiró nuevas y ricas fantasías”*

(Kawabata, 1983, pp. 45 – 46)

Laplanche y Pontalis definen la fantasía como un *“Guión imaginario en el que se halla presente el sujeto y que representa, en forma más o menos deformada por los procesos defensivos, la realización de un deseo y, en último término, de un deseo inconsciente”* (1967, p. 138). Para Freud (1906[1905]) la fantasía es el terreno de la neurosis y, por extensión, terreno de la histeria. Ya habíamos señalado el abandono de su teoría de la seducción para resaltar la importancia de la fantasía y su función para el síntoma histérico. Freud (1906[1905]) señala que muchas fantasías de seducción son en realidad intentos por defenderse del recuerdo de la propia práctica sexual, a saber, la masturbación infantil. Es así que cuando se señala que la histeria sufre de reminiscencias, es porque se trata del propio deseo sexual puesto en juego por vía de la fantasía.

De esta forma cuando hablamos de fantasía en Freud se retoma el uso común dado por la lengua alemana al término *phantasie*, en el sentido de creatividad e imaginación, dándole progresivamente un carácter teórico y técnico dentro del edificio conceptual psicoanalítico. Coincidentemente es en este guión imaginario propio de la creatividad y el soñar diurno en donde la pulsión cuenta con mayor libertad para su libre satisfacción por cuanto no debe disfrazarse para el Yo, dando cuenta de esta forma de un vínculo con el deseo del sujeto (terreno ideal para su satisfacción) y lo que Freud (1913[1912-13]) entendiera por *Urphantasien*, o fantasía originaria. Esta distinción entre fantasía y fantasía originaria no es taxativa en la medida que el desarrollo de ambos conceptos se realiza de forma conjunta, resultando simplista y equívoco reducirlos ya sea a distintos estadios del desarrollo teórico de Freud o a dos instancias

metapsicológicas diferentes. Lo que si señalaremos es la búsqueda por parte de Freud (1915[3]) de un sustento filogenético para las fantasías originarias, en donde vislumbra un guión primordial y común a los relatos clínicos de sus pacientes.

“La observación del comercio amoroso entre los padres es una pieza que rara vez se echa de menos en el tesoro de fantasías inconcientes que el análisis puede descubrir en todos los neuróticos, y con probabilidad en todos los seres humanos. Llamo a estas formaciones de la fantasía, la de la observación del comercio sexual entre los padres, la de la seducción, la castración y otras, fantasías primordiales” (Freud, 1915[4], p. 268 – 269).

Cuando hablamos de fantasía se trata de los deseos insatisfechos como su fuerza pulsional, siendo cada fantasía singular una forma de satisfacción de deseo que busca modificar la insatisfactoria realidad (Freud 1908[1907]), sea esta pasada, futura, actual o arraigada en una prehistoria filogenética. En este contexto Freud articula la fantasía con tres tiempos o momentos temporales: una impresión actual que reaviva los deseos de la persona, el remontarse al recuerdo de una vivencia anterior donde dicho deseo se cumplía, y una situación futura que se figura como cumplimiento de dicho deseo. *“Vale decir, pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo”* (Freud, 1908[1907], p. 130). Esto implica que el terreno imaginario de la fantasía amalgama la temporalidad ubicándola en un registro adecuado para la producción de lo inconsciente: se rompe con el tiempo cronológico lineal, y se ubica una lógica que remite a la arbitrariedad y singularidad del deseo (insatisfecho, ambivalente y contradictorio). En el mismo sentido la fantasía no puede reducirse al plano consciente o inconsciente, sino que puede estar presente tanto como lugar (en términos tópicos) en ambas instancias psíquicas, y como momento de pasaje desde un registro psíquico al otro (Freud, 1915[3]). De esta forma la fantasía permite la satisfacción de la sexualidad infantil en la medida que obtiene sus objetos referentes, sosteniendo al mismo tiempo la relación de falta con los mismos. En este sentido Freud (1905) señala que el neurótico es el negativo de la

perversión, lo que es igual a decir que el neurótico es perverso en su fantasía, pudiendo por vía de esta ductilidad satisfacer el deseo eludiendo las prohibiciones culturales y la interdicción superyoica (ley simbólica). De esta forma es posible encontrar en Freud referencias a fantasías conscientes e inconscientes haciendo una distinción tópica (en su metapsicológica), remitiendo ambas sin embargo a una relación con el deseo. Las fantasías primordiales son inconscientes al ser construidas a partir de la represión primordial, articulación originaria del deseo, mientras que el soñar diurno compromete de manera significativa la conciencia.

Sea cual sea el caso la satisfacción del deseo en la fantasía se trata de, a la luz de la relectura de Lacan, la mantención de una insatisfacción estructural siendo terreno significativo donde se desarrolla la metonimia del deseo, en tanto que articulada (o mejor dicho, no articulada) con la metáfora paterna. Esto permite entender la fantasía como el camino por el cual se configura un síntoma, en tanto que formación sustitutiva de su satisfacción. Fantasía como terreno de producción imaginario y como articulación simbólica (significante) de un deseo que puede remitir a una lógica primordial en virtud de la sexualidad infantil.

En cierta ocasión P refiere que mientras venía de regreso del trabajo hacia su casa, sentado y mirando por la ventana de la locomoción colectiva, imagina que es un *héroe* que regresa de la guerra, ubicándose en un desfile realizado en la Alameda destinado a homenajear y celebrar el regreso de los héroes a casa, siendo vitoreado y aplaudido por la muchedumbre que concurre a festejarlos. El detalle que queremos resaltar en esta fantasía refiere al complejo de castración "*vuelvo de la guerra y todos celebran, pero vengo sin un brazo*". Este soñar diurno es plenamente consciente, sin embargo refiere a una clara significación en consonancia con lo que hemos venido desarrollando: la condición de héroe, objeto de admiración y deseo por parte de hombres y mujeres, supone (en la indagación de la cadena significativa) la pérdida de un *miembro*, a saber, un significativo fálico. Esto plantea la imposibilidad de articular su deseo sino es por vía de una falta, pero además indica que en su cumplimiento fantaseado la sustitución y escenario supuestamente ideal (imaginariamente) denota la existencia de una falta (simbólica). Además, la carencia fálica puesta sobre la

imagen de un *héroe castrado* releva nuevamente la relación de la histeria con lo femenino. Si retomamos la pregunta simbólica que dirige a sus parejas sexuales *¿cómo lo pasaste?* podemos señalar que dicha pregunta se articula en función de ser un *héroe castrado*: el otro *lo pasa bien* a condición de su falta u ofrecimiento como objeto en falta de su deseo.

En el discurso de M predomina la queja y el reclamo dirigido en ocasiones a otros y en ocasiones a sí mismo. Sin embargo en algunas ocasiones esta queja se muda en la valía narcisista que por el contrario desborda P. M refiere *“fui elegido el mejor compañero en mi curso”* como uno de sus grandes logros. Este deseo es puesto en escena en una fantasía que se revelará articuladora en función de otros eventos. M juega fútbol sin embargo refiere no ser un gran jugador. Lo que sí destaca es su *capacidad organizativa*, sus *buenas relaciones personales*, ambas sustentadas en lo que M define como *“carisma”*. Este significante toma significado en función de su elección como mejor compañero de curso (en 7° básico), al tiempo que se muestra como la razón por la cual sus capacidades organizativas son destacadas (organizar partidos, conseguir que gente vaya a los mismos, conseguir una cancha donde jugar, etc.). Además del hecho que esta fantasía vincula pasado y presente, proyectándose M en este sentido al futuro, se revelan condiciones que el propio M vincula con *carisma* más que con insignias reconocidas clásicamente como fálicas o masculinas: fuerza, potencia, habilidad, todos significantes rápidamente reconducibles al plano sexual.

En este punto creemos importante evitar caer en una lectura simplista: lo no masculino o fálico no es por consecuencia femenino. Como se verá más adelante lo masculino y especialmente lo femenino no son constructos estáticos lo cual obliga a suponer distintas formas de masculinidad y feminidad. Sin embargo tanto en la fantasía de P como de M se aprecia una relación particular con la diferencia sexual. En este sentido es posible vincular el síntoma histérico con la fantasía.

“Un síntoma histérico es la expresión de una fantasía sexual inconciente masculina, por una parte, y femenina, por la otra” (Freud, 1908, p.146).

Esta bisexualidad (parte masculina, parte femenina) es manifestación propia de la sexualidad infantil (al modo de una predisposición), siendo el niño polimorfo perverso en sus prácticas sexuales (Freud, 1905). Esto significa que no sólo hay vía de satisfacción pulsional con ambos sexos, sino que con multiplicidad de objetos que puedan cumplir dicha función (recordemos que la pulsión, a diferencia del instinto, no tiene objeto). Según Freud (1908) esta relación entre histeria y fantasía se presenta en el estadio más alto de complicación al que puede llegar el determinismo de un síntoma histérico, pudiendo ser encontrado en neurosis que persisten durante largo tiempo y con gran trabajo de organización. Sin embargo si pensamos en la noción de fantasía primordial es posible deslindar una estructura cuyos elementos lógicos explican la particularidad de las fantasías. La bisexualidad de la fantasía histérica (célebre por la identificación de rasgos masculinos en las histéricas) no es la excepción en P y M. Si retomamos el señalamiento que Freud (1915[4]) hace respecto las fantasías primordiales en relación con la concepción (fantasías de sexualidad parental), el origen de la sexualidad (fantasías de seducción) y diferencia sexual (fantasía de castración), podemos ubicar a la bisexualidad como rasgo de las fantasías histéricas en función de dichas fantasías primordiales.

En este contexto podemos decir que el deseo es, en tanto insatisfecho por definición y articulado en función del Otro, a diferencia de la fantasía como guión imaginario o ensoñación diurna, contravoluntario. Lo que P y M satisfacen en la dimensión simbólica de su fantasía se opone a la satisfacción imaginaria y narcisista de la misma. De hecho, la conformación del síntoma responde a una respuesta del sujeto frente al cumplimiento de su fantasía y el deseo en ella involucrado (en términos defensivos), pero también a un modo de relación o lazo social en tanto que expresión de la fantasía (entendida tanto primordialmente como en su dimensión imaginaria). Si el deseo –y su fantasía– es inconsciente lo es porque se encuentra prohibido y su satisfacción no es tolerable por el sujeto. De ahí que el terreno propiamente fecundo de la noción de fantasía psicoanalítica es aquel que se nutre de los eventos que no han ocurrido, o de aquellos que se

encuentran reprimidos, siendo los últimos ad-hoc en función de su relación con el deseo (Freud, 1908[1907]). Por ejemplo en el caso de P la fantasía de robo, o de enfermedad infantil, y en el caso de M la fantasía del orfanato y su consecuente elección de cuidadores. Esto significa que la fantasía se alimenta de aquellas huellas mnémicas que no pueden ser re-investidas. De esta forma la fantasía en su movilidad y ductilidad puede servirse de aquellos eventos ocurridos y de aquellos no ocurridos, constituyendo un espacio en el cual es posible satisfacer imaginariamente un deseo, a condición de que en términos simbólicos e inconscientes, nada de ello sepa el sujeto. En este sentido se destaca en la concepción freudiana el hecho de que la fantasía como concepto psicoanalítico nada tiene que ver con la realidad, sino que se articula en función del deseo. Es por esto que la realización de un síntoma como formación de compromiso, como acto, supone la realización de una fantasía que conlleva en sí la realización de un deseo. De esta forma el sujeto nada quiere saber de un deseo que –gracias la eficacia simbólica de la fantasía para su satisfacción–, fuera realizado en el síntoma.

Si hay algo de lo que P nada quiere saber es de la posición amorosa que sostiene en relación con su madre. En este sentido su síntoma viene a ocupar el lugar del cumplimiento de una fantasía: amar al otro y ser amado en función del ahogo; y por añadidura de un deseo: ser objeto privilegiado de deseo del Otro. Por su parte si hay algo de lo que M nada quiere saber es de la posición que su madre sostiene en relación a él, disfrazada bajo la forma de una particular relación de amor. El síntoma de M viene a ocupar el lugar del cumplimiento de una fantasía: amar al otro y ser amado en función de ser un burro; y por añadidura de un deseo: ser objeto de menoscabo en el deseo del Otro.

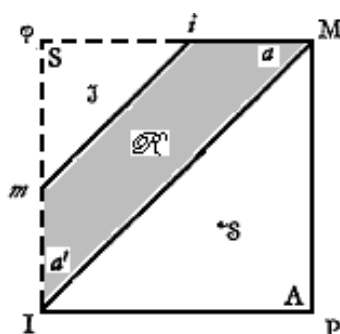
Esto nos permite señalar dos cosas: la distinción que en la obra de Freud (1911) encontramos respecto la realidad psíquica y la realidad de la cual en estricto rigor nada sabemos (y que Lacan retomo a propósito de sus tres registros), y en segundo lugar una aproximación al fenómeno de la fantasía que, más allá de sus aspectos imaginarios busca articular una dimensión simbólica inconsciente y por añadidura algo referente a lo real. De esta forma aunque el

concepto de deseo permite señalar particularidades de la histeria como estructura subjetiva en la medida que se plantea la cuestión de cómo se las arregla el sujeto histórico para mantener la insatisfacción de su deseo y las consecuencias que este hecho tiene en su funcionamiento psíquico, lo interesante es que la noción de fantasía se despliega como el escenario en donde dichas particularidades pueden adquirir mayor especificidad.

2.1 Phantasme⁹

Lacan destaca desde el inicio de su enseñanza el carácter de pantalla, a modo defensivo, que comporta la función del fantasma para el sujeto. Lo entiende como una detención de la imagen, al modo de un recuerdo pantalla, como defensa contra la castración Lacan (1956-1957).

“Inscribamos aquí desde ahora, a título de visualización conceptual de este doble ternario, lo que llamaremos consiguientemente el esquema R, y que representa las líneas de condicionamiento del perceptum, dicho de otra manera del objeto, por cuanto estas líneas circunscriben el campo de la realidad, muy lejos de depender únicamente de él” (Lacan, 1957-1958[2], pp. 534 – 535).



Esquema R (Lacan, 1957-1958[2], p. 534)

En este esquema Lacan ubica distintos operadores a los cuales ya nos hemos referido, separando los tres registros. Lo imaginario se articula en la

⁹ Francés cuya acepción es traducible al español como fantasía (imaginación, representación ideal) y fantasma (espectro). Se suele utilizar el término fantasma en español para la concepción de Lacan, y fantasía para la de Freud.

relación del falo imaginario (Ψ) en su función de significante en tanto produce la significación del sujeto (S), el yo(moi) y su imagen especular (i). Lo simbólico se ubica en relación al Ideal del yo (I), el significante del objeto primordial (M), y el significante del nombre-del-padre (P) ubicado en el lugar del Otro (A). Lo real, indecible para el sujeto en tanto le resulta insoportable se encuentra dentro de lo que Lacan llama “*el sostén del campo de la realidad*” (1957-1958[2], p. 535). Dicha realidad enmarcada por el cuadrángulo Miml da cuenta de la función del fantasma como pantalla de lo real, colindante con lo imaginario y lo simbólico, que resulta inaprensible para cualquiera de los dos registros, como por ejemplo los fantasmas primordiales de castración o los eventos traumáticos. De esta forma se resalta la función defensiva del fantasma como una forma de percepción de la realidad, no como imagen totalizadora ni como puro símbolo, sino que en función de ambos (el esquema muestra como desde los vértices de la significación del sujeto y desde el campo del Otro se influye sobre el fantasma) recubriendo el vacío de lo real.

Esta es otra forma de apreciar como el padre simbólico, su mirada (pulsión escópica) y su llamada (pulsión invocante) presentes en el fantasma, cobra mayor relevancia que el padre real, al igual que los objetos primordiales en cuya relación se configura el fantasma. De esta forma la mirada del padre que libidiniza el cuerpo del histérico y si llamada que articula los significantes de su deseo, se revelan como elementos constituyente del fantasma histérico en la medida que el ser objeto de deseo (visto o llamado) connota una significación conciente para el sujeto, pero esencialmente un sentido que se encuentra reprimido.

Existe un fantasma en P que desde el momento de su aparición en análisis reaparece cada cierto tiempo con cierta regularidad, con cierto ritmo, de modo tal que resultó muy difícil de analizar en un primero momento dada su coagulación y poca movilidad significativa. Esta pantalla se define con la frase “*voy a morir a los 33 años*”, cuya certeza casi apodíctica se distingue de la certeza psicótica por denunciar algo de su deseo “*es una convicción que tengo*” más que ser un hecho fáctico. ¿De qué se defiende? En un primer momento se encuentra algo referente al registro simbólico, y en un segundo momento algo referente a lo real.

Indagando sobre este fantasma, esta detención en la imagen (muerte a los 33), se llega a Andrés (su abuelo).

Dentro de los hijos que tuvieron, Andrés y Teresa cuentan la pérdida de un hijo que ocurre cuando Andrés tenía 33 años, y que hubiera sido el menor de los hermanos. Este hecho marca profundamente la posición de ambos en la medida que, al igual que todos sus otros hijos, era un bebé deseado. Sumado a esto, es la primera y única pérdida que sufren como pareja. Además del evidente hecho de los 33 años, interesa señalar que al momento de nacer P es significado por varios miembros de la familia como aquel que vino a ocupar el lugar de este hijo perdido, como hijo menor de sus abuelos. Más aún, para sus tíos y tías P es considerado un hermano menor más que un sobrino. ¿Qué ocurre con la madre? Cabe preguntarse por el lugar de su deseo en esta configuración (más adelante detallaremos esto). Señalaremos eso sí la entrega simbólica de su hijo a su padre, alcanzando en la salida freudiana al problema del Edipo femenino, su estatuto de mujer en la medida que tiene un hijo en lugar del falo, pero más aún, lo tiene simbólicamente con su padre. En este sentido podemos decir la función del fantasma en relación con su deseo tiene que ver con su lugar de paternidad en la medida que se ubica en la disyuntiva de buscar y saber quién es su padre, hombre de quien lleva su apellido, y honrar a su padre putativo, quien no sólo en lo fáctico, sino que a nivel sobredeterminado del deseo del Otro (de Andrés, de Juana e inclusive de Teresa) es su padre.

En segundo lugar, el número 33 como letra o trazo que existe al simbolismo recién desarrollado en lo real, es la suma de la edad que tenía P al momento de fallecer su abuela (16 años) y su abuelo (17 años). Como dijéramos lo traumático es del orden de lo real que, expulsado de lo simbólico, aparece bajo la forma de un número y la repetición de la muerte.

En términos de la relación de objeto podemos señalar que los significantes que desde el campo del Otro configuran el deseo del sujeto se ubican en una relación fantasmática con dichos objetos que designan y en cuya distancia se desliza el deseo. No sólo en términos de la relación interna del significante sino que en la misma relación de deseo entre el sujeto y sus objetos. En otras palabras

es en el fantasma donde se condensa la relación imaginaria, simbólica y real con los objetos de deseo. Esta relación se encuentra marcada por el objeto del deseo que es en sí metonímico: al nombrar al objeto en cuestión con otro término se posibilita la circulación del deseo, y su posible sustitución metafórica a partir del síntoma. Lo que se interpone y construye entre la fundación metonímica de la metáfora paterna, y su continuación en las formaciones del inconsciente es el fantasma.

5.2 Objeto a y fantasma fundamental

En el mismo espíritu que Freud busca un sustento filogenético para la fantasía primordial inconsciente, Lacan lleva la noción de fantasma en su articulación con los tres registros a una fórmula que sostiene lógicamente y estructuralmente la multiplicidad de fantasías y fantasmas encontrada en los sujetos. Para esto debemos introducir brevemente la noción de objeto *a*.

Lo primero que se debe entender del objeto *a* es que no es un objeto del mundo (en un sentido platónico) en la medida que no posee consistencia como una cosa extensa, sino que se trata de un objeto de naturaleza lógica. No es por tanto un objeto representable o simbolizable (a diferencia de lo que Lacan desarrolla a propósito de la relación con el objeto), sin embargo puede aparecer bajo la forma de objetos parciales primigenios separados del cuerpo: el pecho (objeto de la succión), las heces (objeto de la excreción), la voz y la mirada (objetos del deseo) (Lacan, 1964).

Lacan (1956-1957) utiliza la letra *a* (en el esquema L) para designar al objeto yo (*moi*) en la distinción que realiza entre los registros imaginario (relación *a-a'*) y simbólico (relación *S-A*). De esta forma al diferenciar entre un otro con minúscula (*autre*) y un Otro con mayúscula (*Autre*), se distingue la alienación imaginaria del sujeto con su semejante por la cual se construye la imagen del yo, de la dimensión simbólica donde el sujeto en tanto ser hablante está en dependencia del gran Otro. En este contexto el objeto *a* surge primeramente como una variante del otro al interior de la díada formada entre *a* (otro) y *A* (Otro).

Ya nos hemos referido a la génesis del deseo en relación con la distancia establecida entre necesidad y amor (Lacan, 1956-1957). El margen que la demanda de amor por vía del lenguaje instala más allá de la necesidad que la motiva, es el espacio donde se constituye el objeto *a* (Lacan, 1961-1962). No solo se trata de que ningún objeto pueda satisfacer la necesidad real del pecho materno como objeto de succión, sino que este objeto primordial que se pierde (construido en la brecha que produce el lenguaje) se vuelve más precioso para el sujeto que la satisfacción misma de la necesidad. Este objeto que cae como una parte desprendida de la imagen del cuerpo tiene por función la de soportar la falta-en-ser que define al sujeto del deseo (Lacan, 1964). En este sentido es en el proceso de alienación y separación con el otro y el Otro (considerando los aspectos imaginario y simbólico ya señalados a propósito del esquema L, así como la génesis del deseo en función de la necesidad y la demanda) que surge además del sujeto el objeto *a* como resto que cae del cuerpo. De esta forma podemos entender el objeto *a* como el objeto primordial (al que se refiriera Freud), constituido por la diversidad de las pulsiones parciales y que opera como un resto.

En este sentido es posible conceptualizar el objeto *a* en función de los tres registros que propone Lacan. Sin referirnos directamente a ello durante la presente investigación se ha estado hablando del objeto *a* en su dimensión imaginaria. Si el deseo es metonimia, y es en el movimiento metonímico (palabra a palabra) donde se ubica al significante del nombre-del-padre en lugar del falo donde se instituye la falta-en-ser del sujeto, podemos entender que el objeto *a* en su dimensión imaginaria cae como resto de la imagen del cuerpo en tanto que objeto metonímico del deseo. Esto no significa que el objeto *a* sea representable en lo imaginario sino que implica señalar como en sus distintos aspectos (primordial, parcial y como resto) toca al registro imaginario. En este sentido es que Lacan (1958-1959) define al objeto *a* como objeto del deseo para luego precisar su carácter de incompatibilidad con la representación (Lacan, 1960). Cabe señalar que esta lectura retrospectiva de Lacan define *a posteriori* al objeto *a* por cuanto su definición propiamente tal se articula en función de lo simbólico y

el campo del significante como objeto causa del deseo¹⁰. El objeto *a* es el objeto (con todas los resguardos que merece tal significante) que causa con su caída la división del sujeto. “*El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto*” (Lacan, 1965, p. 840), lo cual queda de manifiesto en la fórmula del fantasma fundamental: $\$ \diamond a$ (Lacan, 1961-1962). Esta fórmula describe el fantasma fundamental como todas las relaciones posibles que el sujeto puede establecer con el objeto *a* ($<$, $>$, \wedge , \vee), en la medida que este es la causa de su deseo, no el objeto de su deseo (Ψ) sino que la causa (*a*). En este sentido, a diferencia del falo, el objeto *a* se encuentra excluido internamente del sujeto, es decir, ubicado en un campo que no es ni exterior ni interior al sujeto (Lacan, 1962-1963).

Si consideramos lo hasta ahora señalado respecto el sujeto y el objeto *a*, podemos ver que el matema¹¹ $\$ \diamond a$ da cuenta de cómo el fantasma se compone de elementos de los registros imaginario y simbólico del sujeto, en relación de obturación con lo real. Es en la estructura del fantasma donde se despliega el universo simbólico del sujeto en la medida que soporta al sujeto en su falta-enser, siendo al mismo tiempo el espacio donde puede representarse la multiplicidad de objetos *a* imaginarios que recubren los significantes de su falta, y siendo una pantalla que protege al sujeto del horror de lo real pero al mismo tiempo lo protege de su radical dependencia de los significantes del Otro. El fantasma es un prisma, una óptica necesaria de la cual el sujeto se sirve para vérselas con las demandas de la realidad, pero particularmente de su deseo (articulando la pregunta *¿che vuoi?*) y la imposibilidad de lo real.

Si pensamos en este sentido al objeto *a* como un objeto de orden lógico, como una necesidad del argumento, una invención que permite articular lo que el análisis va mostrando progresivamente, la noción de fantasma fundamental se distingue radicalmente de la noción de fantasía y fantasía primordial. En primer lugar no se trata de algo en el orden de la representación ni en relación

¹⁰ El objeto *a* en su dimensión Real será abordado en el acápite sobre el goce.

¹¹ Formalización algebraica que Lacan utiliza para representar simbólicamente los términos de una estructura.

(filogenética) con eventos reales o reprimidos. Se trata de una construcción necesaria para conducir de cierta forma un análisis.

En el sentido que Freud (1919) a la fantasía infantil *'pegan a un niño'*, el fantasma fundamental no se encuentra sino que se articula o construye como necesidad lógica en virtud de la relación que el sujeto establece con el objeto causa de su deseo. Freud (1919) distingue tres fases en la construcción de la fantasía en cuestión. En el plano de sexualidad polimorfa del niño se instaura como primera fase la frase *"El padre pega al niño"*, siendo claro que el niño pegado es objeto de odio por parte del niño fantaseador. Este carácter sádico es mudado en una posición masoquista en la segunda fase definida por la frase *"Yo soy pegado por el padre"*. Para Freud, y para Lacan, esta fase será decisiva por cuanto no tiene sustento en la realidad, no es recordada, sino que se trata de una construcción en el proceso de análisis. La tercera fase regresa sobre la primera de un modo indeterminado bajo la frase *"Probablemente yo estoy mirando"* junto a otros niños. La primera fase da cuenta de una constatación que no requiere una construcción teórica, mientras que la tercera fase es la resolución del lado de lo que Freud llamara *teorías sexuales infantiles* siendo en este sentido una conclusión que estabiliza y hace tolerable el deseo. Es en la segunda fase donde se encuentra el fantasma fundamental en la medida que se localiza al sujeto en la evanescencia de su deseo (Lacan, 1961-1962). En este sentido el fantasma estabiliza al deseo, lo articula, recordando que en su ambivalencia y carácter de contravoluntario el deseo no se encuentra articulado, sino que es articulable en función del fantasma y del proceso de análisis.

En este sentido es importante señalar que la categoría de 'fundamental' (al igual que la de 'primordial' en Freud) no implica la presencia del recuerdo más antiguo en términos de un tiempo cronológico, sino que de la estructura signifiante y su articulación fantasmática en términos de un tiempo lógico. Más aún la atemporalidad (conjunción de pasado, presente y futuro) del fantasma es consecuencia de su función, como prisma del sujeto y su deseo, pero también del goce a nivel de lo real.

Entendiendo que, desde la lógica del significante y en función del desarrollo presentado, el fantasma supone una construcción gramatical a saber una cadena significante, encontramos en P y en M construcciones que pudieran tocar algo del fantasma fundamental.

El recuerdo del orfanato de M está teñido de recuerdos encubridores lo cual es pesquizable no sólo por la lógica interna de dichos recuerdos (que pueden llegar a ser inverosímiles) sino por la función y preponderancia que adquieren a la hora de analizar su condición de sujeto histérico. En este contexto ya hemos señalado como su madre adoptiva lo miraba con el beneplácito de la madre religiosa, adelantándose a lo que sería su eventual adopción. El valor decisivo de esta construcción está dado por la ulterior elección que M debe hacer en función de la elección de sus padres adoptivos. Según M *“cuando tenía como 4 años me sacaron del orfanato y tuve que elegir con quien me iba a ir”*, siendo esta escena una elección donde por una parte se encontraba una pareja de padres jóvenes, y por otra Rebeca con una bolsa llena de bolitas (canicas) que movía como cascabel para llamar la atención de M. Con posterioridad se llegó a vincular a esta pareja de padres jóvenes con las difusas y escasas imágenes que M relata como recuerdo de *“una mujer que iba a ver”* quien pudiera haber sido su madre. La articulación del deseo en la fantasía que dichos jóvenes fueran sus padres es evidente. Pero además resulta que esta elección recae sobre M quien finalmente, en virtud de la bolsa de bolitas, opta por Rebeca con las consecuencias que hasta ahora han sido descritas. Esta fantasma articula el deseo de M en función de la elección que realiza como error que sustenta la frase *“lo que hice”* como merecimiento de los infortunios que el destino le depara. Este error cobra consistencia en la medida que la figura de los padres jóvenes se asemeja a la de sus propios padres.

Por su parte P relata una frase que, proveniente de la madre, cae como cuchillo cada vez que es mencionada en análisis: *“yo te tuve para no estar sola”*. Esta frase que aliena a P al deseo materno en la medida que lo deja en posición de objeto frente a un goce sin límite, lo angustia. Sin embargo la mutación de esta frase, en apropiación por parte de P como sujeto deseante, es *“ninguna mujer me*

va a querer como mi madre”. Aclaremos que no se trata de la relación de P con su madre sino de la relación que P puede establecer con las formas que en esta articulación significativa pueda tomar el objeto *a*. La llamada al otro y su respuesta, la *percepción* en función de la mirada que atrae de los otros, son modos de relación que se definen fantasmáticamente.

Cabe preguntarse ¿qué de lo histérico podemos articular en función del fantasma fundamental?

5.3 Fantasma fundamental para la histeria y la obsesión: particularidades clínicas

Lacan (1960-1961) introduce dos fórmulas para especificar, en el terreno de la neurosis, el fantasma fundamental para la histeria y para la obsesión.

$$\frac{a}{(-\phi)} \diamond A$$

Fantasma histérico (Lacan, 1960-1961, p. 287)

$$A \diamond \Phi (a, a', a'', a''', \dots)$$

Fantasma obsesivo (Lacan, 1960-1961, p. 287)

Lacan (1960-1961) señala, al igual que con su matema para el fantasma, que existen distintos modos de leer estas fórmulas, en la medida que resumen una articulación que responde a una lógica estructural y no a una fórmula unívoca. Sin embargo en ambas fórmulas se muestra (al igual que en la fórmula del fantasma fundamental para el sujeto neurótico) distintas formas de la falta significativa. Ya habíamos señalado al falo simbólico (Φ) como objeto de la privación real; ahora podemos ubicarlo como símbolo privilegiado de aquel lugar en donde no hay significativo: lugar de la sexualidad que en psicoanálisis se

entiende como la posición sexual de un sujeto en función de la castración. Si el falo imaginario es el objeto de la castración simbólica ubicado en el lugar del deseo, el falo simbólico designa la libido para ambos sexos, es decir opera como símbolo de la diferencia sexual. *“El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo. Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica) (...) Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papel sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (aufgehoben) a la función de significante.”* (Lacan, 1958[2], p. 672).

De esta forma la falta significante aparece en el orden subjetivo de la pregunta al ubicarse en el plano enigmático del Φ , estando el falo escondido en su posición de significante: se encuentra velado. Así como el fantasma $\$ \diamond a$ contiene de forma velada la relación del $\$$ con Φ , supone ser una respuesta a dicha pregunta, siendo para cada estructura subjetiva (neurosis y obsesión) una pregunta y respuesta diferente. De esta forma al hacer operar el Φ su función de significante se está articulando simultáneamente una distinción (fantasmática y en relación con el deseo) entre histeria y obsesión, al tiempo que se da cuenta de la diferencia sexual, a saber, la posición masculina y femenina inconsciente.

En la fórmula del fantasma histérico a es el objeto sustitutivo que se ubica sobre el falo imaginario (Ψ) objeto de la castración simbólica ($-\Psi$), oculto bajo la barra de la represión en la lógica significante/significado. Esta posición da la particularidad del sujeto ($\$$) histérico en su relación con el Otro (A). En la fórmula del fantasma obsesivo se trata de la relación entre el Otro castrado, el Otro en falta (\square), y el falo simbólico (Φ) *“símbolo de lugar donde se produce la falta de significante”* (Lacan, 1960-1961, p. 270). En este sentido Φ se articula en relación con infinitos objetos imaginarios (a, a', a'', a''', \dots) que le sirven para realizar su función, en relación con \square .

El materna producido para la histeria destaca que la histérica no busca en el otro el objeto de su fantasma ($\$ \diamond a$) sino más bien el Otro absoluto, es decir, que no se encuentra castrado o en falta (\square). En este sentido el sujeto histérico se identifica con el objeto del fantasma del otro (a) ubicándose de forma manifiesta en dicha posición, al tiempo que se identifica inconscientemente con la falta de falo ubicándose latentemente en dicha posición. En búsqueda de un sustituto para el significante de la propia sexualidad, el falo (Φ), el sujeto histérico ubica el falo imaginario (Ψ) como un intento por hacer manejable el significante innombrable de la castración. Recordemos que para el sujeto histérico la pregunta por su deseo remite a la cuestión de la feminidad.

De esta forma el sujeto histérico se sitúa respecto el Otro como objeto, ubicándose imaginariamente como el intento de constitución de aquello que al Otro le falta: ser el objeto de su deseo identificándose a la falta del Otro (Lacan, 1960-1961). De esta forma se queja del Otro, al ser dejado y abandonado por este, fallando en la consecución de ser el objeto privilegiado del deseo del Otro. Esta posición particular sostiene desde la subjetividad histérica al Otro ya que de hecho en su fantasma fundamental el Otro está completo (A) y no castrado (\square): el sujeto histérico restituye desde su posición de objeto privilegiado la completitud del Otro siendo esta posición el sùmmum de su deseo. Esta articulación fantasmática permite comprender la seducción histérica en tanto que intento de ubicarse en la posición privilegiada de objeto de deseo del Otro, recurriendo a la dimensión de la demanda por vía de la queja o la autoexclusión buscando en este movimiento colmar el deseo del Otro y por consiguiente el propio (Lacan, 1960). En este sentido el sujeto histérico aloja la falta y se la muestra al Otro movilizándolo de esta forma el deseo. El misterio o enigma atrayente de la histeria supone entonces convertirse en objeto de deseo del Otro, a costa de la insatisfacción del propio.

“La devoción de la histérica, su pasión por identificarse con todos los dramas sentimentales, de estar ahí, de sostener entre bastidores todo lo que pueda ocurrir que sea apasionante y que, sin embargo, no es asunto suyo –ahí está el resorte, el recurso a cuyo alrededor vegeta y prolifera todo su comportamiento. Ella intercambia siempre su deseo contra este signo, no busquen en ninguna otra parte la razón de lo

que se llama su mitomanía. Es que hay una cosa que prefiere a su deseo –prefiere que su deseo esté insatisfecho a lo siguiente, que el Otro conserve la clave de su misterio” (Lacan, 1960-1961, p. 281)

Es posible apreciar con bastante claridad que la posición de P respecto al Otro supone la mantención de su completitud (A). Desde la relación con su madre mediada por el lugar ocupa colmando su deseo, hasta la forma de relación que establece con las otras mujeres como causa de su deseo. P establece tres relaciones de pareja *importantes* a lo largo de su vida y tres relaciones de amistad con mujeres a las cuales define como *significativas*. Dentro de sus relaciones de pareja se cuenta Ignacia, *“la más importante de mis parejas”*, además de Mabel (la primera) y Karen (la tercera). Por ahora nos centraremos en Ignacia y Karen. Para P es fundamental que la disponibilidad que muestra a sus parejas sea recíproca *“el problema es que doy mucha atención pero recibo poca”*. Sin embargo esta situación contiene algunos matices ya que las parejas reclaman a P su carácter de *“taimado”*, *“cabro chico”* o *“pesado”* en función del modo en que demuestra dicha atención. En este sentido operan los significantes *“irónico”* y *“misógino”* a la hora de hacer notar su molestia por lo que no considera justo en términos de atención del otro. Esta dimensión de queja, nivel de la demanda de amor, permite entender que el histérico demanda aquello que no desea en la medida que obtura la consecución de su deseo. Si P demanda atención desde una posición irónica, lo hace para ocultar su deseo infantil de ser el privilegiado y único en relación al Otro. Esto en la medida que justifica en su actuar y no el deseo del Otro la validez de su demanda (dinámica imaginaria). Lo interesante es que cuando esto ocurre, y efectivamente el Otro se ubica en posición que convoca al deseo de P, este se escapa generando en dicho movimiento la falta en el Otro (□). Cuando Ignacia y Karen lo colocan en situación de decir *“te quiero”* o sencillamente decir que *“quiere algo”*, P se escabulle respondiendo con la misma moneda enigmática que supone que el Otro refiera a su deseo. De esta forma busca completar al Otro, para luego faltarle, generando en dicho intervalo su deseo, ubicándose P en la posición del enigma que frustra a sus parejas en la medida que está identificado al lugar de $-\Psi$.

El fantasma del sujeto obsesivo funciona por su parte de manera radicalmente distinta: busca establecer un rechazo del Otro, para lo cual se relaciona de forma particular con sus objetos de deseo. Si el histérico busca sostener la presencia sin falta del Otro ofreciéndose como objeto fálico que lo completa, el obsesivo ante la dificultad de vérselas con la propia falta mantiene lo más lejos posible al Otro, es decir, al propio deseo. Para esto los objetos de deseo del obsesivo cumplen la función de ser un pálido simulacro del significante fálico, operando como equivalencias eróticas múltiples e intercambiables, siendo la mayor parte de ellos intelectuales (Lacan, 1960-1961). De esta forma sitúa sus objetos de deseo en una secuencia tal que nunca puede alcanzarlos, sosteniendo de esta forma su insatisfacción y no queriendo saber nada de ella. En otras palabras en el fantasma del obsesivo el objeto de deseo (la concatenación de estos) cumple su función al ser siempre un objeto insuficiente. Aunque hay un saber sobre la posición de estos objetos (en su función de momentáneo reemplazo), puede aferrarse a ellos en la medida que espera la venida de otro objeto que pueda aparecer y satisfacer su deseo, manteniendo de esta forma su insatisfacción estructural (Lacan, 1960). El misterio del obsesivo, la pregunta por el enigma del deseo, no se ubica en el plano del Otro como ocurre con la histeria sino que en la búsqueda del objeto. Así la insatisfacción del deseo obsesivo se juega en la degradación constante del objeto, existiendo en este movimiento una fantasía de degradación del Otro (por vía del objeto) en donde finalmente opta por, o mejor dicho se resigna a, quedarse con el objeto. Esta operación dista diametralmente de la posición en que P y M ubican a sus objetos en la medida que, por recubiertos de queja se encuentren, todos juegan una posición privilegiada como agentes de satisfacción de su deseo.

En el caso de M hemos mencionado hasta ahora a dos mujeres importantes en su vida: Mónica (su ex-esposa) y Úrsula (la amiga que espera sea su pareja), ambas vinculadas con él de forma similar. Al igual que ocurre con P, M se ofrece como objeto que falta al Otro causando su deseo. Aunque la trama imaginaria difiere entre uno y otro, la articulación fantasmática muestra como Mónica y Úrsula rechazan la demanda de M, movilizándolo su deseo. Si el obsesivo

trata de restituir lo que le falta Otro para obturar su deseo, M lo moviliza generando constantemente reacciones agresivas en las mujeres que lo rodean, manteniendo una posición de menoscabo en relación al Otro. Por otra parte, si el histérico demanda lo que no desea, el obsesivo demanda que le demanden para no desear, disfrazando su deseo como satisfacción constante de la necesidad del Otro. En otras palabras, satisfacer la necesidad del Otro por medio de objetos que obturan su deseo haciendo del propio un deseo imposible. Aunque pudiera pensarse que M en su constante disposición a las mujeres busca satisfacer la necesidad del Otro esto no es tal por cuanto, tanto con Mónica como con Úrsula es poco prolijo en dicha tarea lo que genera nola obturación del deseo del Otro sino que su aparición: en la medida que no satisface sus necesidades despierta su deseo.

En este sentido se puede pensar que el sujeto obsesivo 'fastidia' al sujeto histérico en la medida que lo pone desde su fantasma en el mismo lugar de 'otra cosa' o de 'otro objeto más', contraviniendo la posición que el sujeto histérico busca encontrar al ser El objeto que colma el deseo del Otro. Cabe preguntarse entonces ¿qué ocurre en el encuentro de dos sujetos histéricos? Si ambos buscan completar al Otro como objeto faltante, es posible suponer la preponderancia de una rivalidad imaginaria que tiene por objeto ser 'más imprescindible' que el otro. De esta forma la insatisfacción del deseo y el constante desencuentro cobra relevancia bajo la forma de una queja explícita de un sujeto a otro.

Para M este hecho es más notorio con Mónica que con Úrsula, presumiblemente por encontrarse con la segunda en un etapa de seducción, mientras con que con la primera en las postrimerías de su relación amorosa. Más aún, Úrsula es de las mujeres mencionadas por M en sesión, la que menos se queja de él siendo también ella de la que menos él se queja. Es una suerte de amor cortés en donde cada uno busca al otro, manteniendo la insatisfacción de su deseo, reafirmado por la ganancia secundaria que cada uno obtiene del otro.

Por su parte Nasio (1998) propone en su lectura del fantasma fundamental para la histeria un modo de entender la anestesia corporal en donde podemos incluir los fenómenos conversivos pero también la anorgasmia que obtura la

vivencia placentera de la sexualidad. Básicamente ubica al yo histérico como Ψ que completa al Otro, siendo $-\Psi$ la zona genital anestesiada o el órgano conversivo en tanto que lugar de la identificación histérica. De esta forma la conversión, que viene a proteger al sujeto histérico de la angustia de castración, se muda en dolor de insatisfacción (a), dolor al que el sujeto termina por reducirse (Nasio, 1998). Israel (1979) también señala la anorgasmia y su consecuente dolor de insatisfacción como fenómeno clínico fundamental en la histeria. Si en la mujer se trata de anorgasmia, en el hombre debiera tratarse de impotencia sexual, ambos en función del rechazo que pudiera llegar a significar el encuentro sexual movilizando por ende su prevención. Esto ocurre en el síntoma de M, pero también en la pasividad de P al momento de ser convocado a tomar la iniciativa. Sin embargo este fenómeno debe entenderse, más que como manifestación física, como función de la vida sexual en el histérico en donde la mantención de una posición de insatisfacción del deseo se vincula, por vía del fantasma, con el propio cuerpo. Si para M el síntoma conversivo (y las cefaleas en menor medida) dan cuenta de una particular relación con el cuerpo, para P se trata de la investidura narcisista de su imagen (tatuajes, ropa de marca y de moda, accesorios varios) que invita al otro a mirarlo, sólo para perpetuar su insatisfacción.

En este punto podemos distinguir entre cuerpo imaginario y cuerpo simbólico orientándonos con la propuesta de Dolto (1990). El yo(moi) del histérico muestra en su dimensión imaginaria una identificación fálica ($+\Psi$) en la medida que completa al Otro. Sin embargo a nivel del sujeto de la enunciación yo(je) es la propia falta como efecto de la castración ($-\Psi$) la que se manifiesta en su cuerpo. En este sentido cuando hablamos de la particularidad corporal de la histeria no sólo nos referimos al esquema corporal como identificación totalitaria con la imagen del propio cuerpo, sino que la imagen inconsciente del cuerpo entendida como una encarnación simbólica del sujeto deseante (Dolto, 1990). Esta representación inconsciente (simbólica), distinto del esquema corporal (imaginario) se funda en la localización e inscripción del cuerpo en percepciones arcaicas olfatorias, respiratorias y erógenas que en un sentido freudiano de

estadio, constituyen experiencias fundantes para el sujeto en la medida que organizan la pulsión. De esta forma la mirada del Otro en relación con su deseo, la mirada en relación con la pulsión escópica, hacen de la corporalidad histérica un modo que trasciende el registro imaginario concerniendo en lo más íntimo (en función del fantasma y su deseo) a su subjetividad.

5.4 El útero masculino: problema de la paternidad

El análisis clínico de los casos de P y M da cuenta de un modo particular de articulación de su deseo en la forma del fantasma. Ciertamente que la histeria se pregunta por el estatuto de la mujer, y en este sentido el hombre en tanto que histérico también lo hace, sin embargo lo hace de un modo particular en la medida que se releva el problema de la paternidad.

Como hemos visto en el fantasma fundamental, la identificación de la histérica se juega en la falta del Otro. En este sentido la vía que toma la histérica es la de identificación al padre, como efecto del cambio de objeto edípico en función de la madre como un modo de resolver el problema de la castración a propósito de la diferencia sexual. Según Lacan (1955-1956) este es el camino más sencillo. Sin embargo, en el contexto de la problemática edípica la situación para el hombre es distinta en la medida que la resolución de dicho complejo se encuentra más estructurada que en la mujer, es decir, el complejo de Edipo es sepultado y destruido, a diferencia de un cierto modo de subsistencia que se aprecia en la mujer (Freud, 1924). La diferencia radica en que la organización genital fálica del niño se va al fundamento por vía de la amenaza de castración como experiencia radical de pérdida de la cual ya venía tomando noticia a propósito de la pérdida del pecho y las heces (formas del objeto *a*). Para la mujer sin embargo la experiencia de pérdida ya se ha consumado, aceptando de esta forma el hecho de castración, aún sin la necesidad de homologarlo a las otras mujeres como sí lo hace el niño (Freud, 1924). De esta forma la mujer desliza su conflictiva edípica al plano del deseo bajo la forma de una ecuación simbólica que vendría a resolver su estatuto de feminidad en función de la maternidad. Lo

interesante es que en caso de formularse dicha pregunta en el varón histérico se hace bajo la misma disimetría edípica que en la mujer *“la pregunta del histérico también atañe a la posición femenina”* (Lacan, 1955-1956, p. 255). En este sentido puede pensarse que la histeria, sea hombre o mujer, siempre es femenina (Israël, López Zea, 1979).

En el histérico debemos preguntarnos entonces por el lugar de la identificación al Otro como posición subjetiva histórica, en función del sepultamiento del complejo de Edipo como sustento de su posición masculina respecto la castración. ¿Se trata de una identificación a la madre lo que sustenta esta feminidad estructural histórica? Recordemos que en la problemática edípica freudiana la noción de identificación y elección de objeto son excluyentes en la medida que definen la posición subjetiva deseante de un sujeto y la relación que desde dicho lugar establece con su objeto ($\$ \diamond a$). Lacan (1956-1957) señala que la histórica es alguien cuyo objeto es homosexual. Esto no significa que toda histórica sea homosexual, sino que en función de la identificación con la falta del Otro, hace de la elección de este objeto una elección homosexual. Al reeditar la experiencia de castración en el Otro, recusa de la diferencia sexual como modo de articulación de su deseo.

En este sentido la identificación histórica se realiza en dos niveles: imaginaria en función del objeto que falta en el Otro y simbólica en función de la posición respecto el falo simbólico como significante de la diferencia sexual. El problema de la feminidad se pone en juego a nivel de la pregunta por su deseo. En este sentido podemos señalar que el varón histérico también se identifica con el objeto que falta al Otro (como hemos visto en el desarrollo de los fantasmas de P y M), preguntándose sin embargo por la paternidad como salida al problema de la castración.

P y M tienen experiencias distintas sobre la paternidad revelándose sin embargo ambas como experiencias fundamentales en sus respectivos procesos de análisis.

P ha vivido el deseo explícito de querer ser padre, el cual se ha manifestado únicamente con su primera pareja, a quien llamaremos Mabel, y que

ocupa un lugar de excepción en la historia amorosa de P. Cabe destacar que esta excepción no es exclusiva de Mabel sino que también se vislumbra en Ignacia y Karen como un modo de aprehender (radicalmente distinto del obsesivo) al otro en su deseo. Sin embargo, como veremos más adelante, es posible aislar elementos comunes a propósito de su posición como sujeto deseante (fantasma) y como ser sexuado (goce), en función de sus elecciones amorosas. Mabel es la única pareja que ha contado con el beneplácito de su madre, *“siempre la quiso”*. Por otra parte describe esta relación con recuerdos agradables, afectuosos y por sobre todo tranquilos. A diferencia de lo que ocurre con Ignacia y Karen esta relación se encuentra mucho menos cargada de dramatismo. Se pudiera pensar que esta relación lo aburrió, sin embargo recordemos que esta forma de reemplazo y degradación constante del objeto es propia de un obsesivo. No se trata de desear encontrar algo en el próximo objeto que no se encuentra en el actual, sino más bien de algo que P no pudo articular con Mabel: la insatisfacción de su deseo. En este punto podemos introducir otro significante que representa a P como sujeto para otro significante, a saber, *“el lobo estepario”*. Aunque en sesión se indaga sobre los rasgos que dicho significante puede extraer de la novela de Herman Hesse, P elude con evasivas este camino para eventualmente señalar que no recuerda mucho de la novela sino que más bien le queda grabado su nombre. Cual histérico que describe solo un rasgo (que desnuda su deseo), a diferencia del análisis descriptivo y cabal del obsesivo (que rechaza su deseo), el *‘lobo estepario’* toma forma en relación con ser *“solitario”* y *“un poco loco”*. Si la *‘ironía’*, *‘percepción’* o *‘misoginia’* no tienen mucho lugar en la relación con Mabel, el *‘lobo estepario’* sí. El fantasma que da cuenta de esto es *“ella me quería más de lo que la quería yo”*, terreno en el cual se articula el fantasma (y consecuente deseo) de la paternidad. Esta posición satisface la demanda de P de modo tal que no puede desplazarla para movilizar su deseo. Al constituirse como el objeto que falta al Otro entra en conflicto con el Otro primordial quien además acepta esta relación. Recordemos que el conflicto se actualiza en función que se pone en tela de juicio la frase *“yo te tuve para no estar sola”*, es decir, si la madre acepta estar sola ¿para qué o por qué tuvo a P? Esta sustitución de objeto a nivel simbólico es

trabajada en relación con la propia paternidad, a saber, se generan las condiciones en donde se pone de manifiesto lo nuclear de su deseo y su fantasma: la relación con la falta del Otro y la pregunta por su sexualidad por vía de la paternidad. En este contexto más que temores, ideas o rumiaciones (propias de la obsesión) surge un congelamiento en donde P se ubica en función de movilizar el deseo del Otro en un plano donde difícilmente el Otro puede responder, cayendo finalmente en falta (□). En términos clínicos, Mabel no puede responder cuando queda convocada al lugar de la procreación (detentar el falo) en el acto sexual, en la medida que esperaba (cosa que P sabía) que fuera él quien la penetrara haciendo de la relación sexual el lugar de la procreación.

“¿Podemos precisar ahora el factor común a la posición femenina y a la pregunta masculina en la histeria? (...) Se trata de la pregunta de la procreación. La paternidad al igual que la maternidad tiene una esencia problemática; son términos que no se sitúan pura y simplemente a nivel de la experiencia” (Lacan, 1955-56, p. 255).

En el caso de M la situación es distinta a la de P por cuanto ya tiene dos hijos. Ambos, un hijo y una hija, son producto de su relación con Mónica. Como se sabe M vive sólo y mantiene constante contacto con su familia. Sus hogares tienen la particularidad de ser precarios (durante el momento de análisis arrienda una pieza) lo cual dificulta, o mejor dicho imposibilita, la visita de sus hijos. Ya sea por los reclamos de Mónica *“dónde van a dormir, no tienen espacio donde quedarse”* o por las evasivas de sus hijos, es siempre M quien va a la casa de ellos. Aunque puede quejarse de esta situación hace, como ya hemos visto, todo por mantenerla activamente. La relación que M establece con sus hijos es descrita de forma bastante funcional en la medida que se articulan como objetos que le permiten tener una relación con Mónica. No se trata de que no los quiera (recordemos, nivel de la demanda imaginaria), sino que al referirse a ellos lo hace en función de las cosas que le piden, la ayuda que necesitan o los problemas en los cuales se han involucrado. Sin embargo al ser señalada esta dinámica refiere *“yo lo hago por mis hijos”* tanto para describir su disponibilidad hacia ellos como

en relación a Mónica, es decir cuando hace algo por su ex-esposa lo hace por sus hijos. Esto da cuenta de una relación al Otro que busca alojarse como objeto de deseo, pero de un modo tal que se priva de la satisfacción real de estar con dicho objeto de deseo.

Por otra parte tras su separación Mónica forma otra relación de pareja con la que tuvo una hija (que llamaremos Alicia) quien vive como parte de la familia. Mónica se separa del padre de Alicia por lo que el rol de M en esta dinámica cobra mayor relevancia en términos de constituir una figura paterna. Sin embargo M subvierte su posición de paternidad con Alicia en la medida que desconoce su función de padrastro estableciendo una relación amorosa con ella. Cuando M se refiere a ella lo hace con claros grados de molestia y rencor. Por una parte M resiente el daño irreparable que esta situación genera en su relación con Mónica y sus hijos, siendo su ex la que cobra más importancia por tanto es ella en quien invierte más tiempo para reparar su posición *“le digo que ella no sabe cómo fueron realmente las cosas”*. En relación con sus hijos no invierte tanto tiempo aceptando más bien las consecuencias de sus actos; su hija lo trata como un niño que se hubiera equivocado *“ay papá, cómo se te ocurrió hacer eso”*, mientras que su hijo no le habla salvo para situaciones muy puntuales. Además de las consecuencias que esta relación tuvo M resiente a Alicia *“ella mintió”, “ella no dijo cómo fueron las cosas”, “ella sabe qué fue lo que realmente pasó”*. En este sentido M se ubica en el lugar de una pareja despechada en clara posición, tan propia de la histeria, reivindicativa. La relación de M con Alicia surge en un contexto de seducción por parte de ella hacia él. Señala que (por petición de Alicia) la ayudaba a estudiar, acompañándola a su pieza momento donde ella trataba de seducirlo. *“No, está mal, no podemos hacer esto”* fue al poco tiempo mudado en relación que mantenían de forma secreta con encuentros casuales. Estos encuentros nunca llegaron a la penetración, sin embargo sí tenían connotación sexual al punto que, tras ser descubierto M, fue llevado preso por estupro¹². Lo relevante es que M describe esta relación (en claro desconocimiento

¹² A diferencia de la violación en el estupro no hay forzamiento sino que una relación sexual consensuada, con una persona mayor de 12 y menor de 18 años, por vía del engaño, desigualdad de poder o situación deficitaria de la víctima.

de la realidad, es decir, desde una posición fantasmática) en condiciones de igualdad como cualquier otra pareja. Reconoce haber deseado tener relaciones sexuales con ella, sin embargo respeta el deseo de Alicia de no hacerlo. Esta aparente estabilidad se rompe cuando Alicia decide iniciar una relación de pareja con un joven de su misma edad. Por una parte M se vuelve extremadamente celoso del joven, y por otra queda en evidencia el lugar que tiene esta relación para Alicia, a saber, no una relación de pareja como la ve M. Esta dinámica deja a M en la misma posición que luego repetirá con Úrsula: en privación real del plano sexual con el otro, a costa de otro que si puede gozar del objeto. Instalada esta triangulación imaginaria M intenta concretar el acto sexual con Alicia (sin llegar a forzarla) llevando las cosas a un punto donde ella se molesta. Este episodio crítico trae como su mayor consecuencia la confesión de M en carabineros de la relación que sostenía con su hijastra.

¿Por qué confiesa? Podemos aducir un sentimiento de culpa en función de Aliciamudado en rencor por la posición que ella toma tras la confesión. M toma esta decisión como un modo de reparar su error con Alicia buscando recuperar la relación que otrora, antes de la inclusión de un tercero, tuvieron. La culpa como fenómeno estructural orienta clínicamente entre neurosis y perversión (pregunta necesaria de hacer en este contexto), poniendo a M del lado histérico. En este sentido se aprecia nuevamente el fantasma "*algo debo haber hecho*", actualizado desde una posición reivindicativa y de víctima. Si la histeria moviliza agresividad desde dicha posición, el ejemplo de M resulta paradigmático en la medida que dicha posición más que movilizar empatía o acogida en el otro, genera un total rechazo. De esta forma M subvierte el lugar de paternidad que tanto Mónica como sus hijos le asignaron, a partir de la relación que establece con Alicia a quien no ve como hija sino que como objeto de deseo. Lo relevante es que dicho deseo no denota una clara connotación sexual hasta la introducción de un tercero. ¿Qué diferencia hay en la relación de M con Mónica y Úrsula quienes, introduciendo la figura de un tercero como ocurre con Alicia, no catalizan tal reacción? La respuesta que M entrega en sudiscurso puede articularse con el fantasma de la procreación y el problema de la paternidad. Con Alicia puede, por privado que

resulte su contexto, concretar una relación amorosa recíproca y reivindicativa –entérminos imaginarios– de su histórica posición de menoscabo frente al Otro femenino. Sin embargo no es casual que sea con una menor de edad, su hijastra, con quien esta reivindicación es posible. La transgresión de M lo ubica momentáneamente en lugar de padre que puede gozar sexualmente–sin considerar la prohibición del incesto–de su hija. Este intento de articular la ley simbólica lo ubica (tal y como hace el perverso denegando la castración) como arlequín del padre primordial que, como veremos más adelante, tiene acceso a un goce totalitario en la medida que no está sujeto a la interdicción de la ley. Sin embargo esta fachada o mascarada masculina (si se nos permite el término) muestra su cara histérica en la medida que no consuma la relación sexual.

En este sentido Nasio (1998) propone como fantasma fundamental para el sujeto histérico (ya sea hombre o mujer) la escena *“un hombre y una mujer con sus cuerpos enlazados conciben un hijo sin ninguna penetración genital”* (Nasio, 1998, p. 67). Esto implica por una parte pensar la mujer en lugar de virgen y el hombre en lugar de Padre todopoderoso, pero además como espacio que contiene a este encuentro asexual: el útero. En este sentido Nasio (1998) propone dos clases de útero-falo con los cuales se puede identificar el histérico: como órgano interno que se debe preservar, útero contenido en el cuerpo; y como el propio cuerpo que sirve de receptáculo al hombre y la mujer asexualizados, útero que contiene a dos cuerpos. Esto implica útero contenido en el cuerpo, y útero que contiene a dos cuerpos. Este adentro y afuera del útero-falo significa la diferencia sexual en la medida que recusa de la misma sustituyendo el falo por el útero. El par adentro-afuera, este doble lugar del útero-falo ubica al sujeto histérico fuera del sexo, es decir como alguien extrasexual. *“No sólo ignoran la diferencia de los sexos sino que encarnan el límite, el marco neutro y exterior contenedor de una unión sexual procreadora y sin penetración”* (Nasio, 1998, pp. 68-69). Esto implica que el histérico ignora si es hombre o mujer en tanto que no ha logrado tomar para sí el sexo de su cuerpo.

En este sentido la importancia de la diferencia sexual y sus implicancias para la constitución histérica resulta central. Si la histeria se pregunta qué es una

mujer, supone un deseo de saber qué es una mujer para poder gozar sexualmente de ello, estando dicho goce sexual supeditado no sólo al ser mujer, sino que al ser hombre particularmente si hablamos de una histeria masculina.

6. Goce y feminidad

6.1 Sexualidad en psicoanálisis

Si de sexualidad se trata el psicoanálisis no recurre a las diferencias anatómicas, genéticas o endocrinológicas que desde el organismo definen lo que es un hombre y una mujer en términos biológicos. No se sostiene en una concepción sociológica que defina desde los roles sociales la función que pudiera cumplir tanto hombre como mujer. Tampoco se basa en una teoría de género que distinguiendo el plano del hombre y la mujer, de lo masculino y lo femenino, amplía un histórico dualismo que permite entender desde nuevas coordenadas fenómenos como la homosexualidad o el transexualismo como algo más que una patología. Aunque el psicoanálisis reconozca estas concepciones e inclusive pueda servirse de ellas, apunta a un registro distinto en la medida que aborda lo inconsciente y una posición subjetiva respecto ello.

S. Bleichmar (2006) nos recuerda que no hay contradicción en lo inconsciente por lo que la articulación de la identidad sexual, a saber “yo soy hombre” o “yo soy mujer”, se ubica a nivel del yo. En términos metapsicológicos esta dualidad, su diferencia, se ubica en el sistema pre-conciente por cuanto el sujeto se reconoce a sí mismo con una identidad sexual, pero también en relación con lo inconsciente. Los modos en que dicha identidad sexual es recubierta, es decir lo femenino y lo masculino, se ubica y expresa a nivel de la conciencia (S. Bleichmar, 2006). En este sentido se plantea la primera distinción entre ser hombre y ser mujer, versus lo femenino y lo masculino¹³. E.-D. Bleichmar (1997) nos ayuda separando en tres planos problema: sexo, género y elección de objeto. El sexo anatómico: hombre o mujer; el género: masculino, afeminado, travestido o transexual (para el hombre), femenina, masculina o transexual (para la mujer); y la elección de objeto: heterosexual u homosexual (para ambos). Esto pone a la

¹³ Ciertamente que las nuevas formas de sexualidad o nuevas sexualidades ponen a prueba sistemáticamente el dualismo hombre y mujer, así como el subsumir ulteriores categorías a dichas coordenadas (homo, hetero, inversión, perversión, etc.), subvirtiendo el intento de normalización y pluralizando no sólo las prácticas sexuales sino que la identidad sexual (asexual, transexual, travestido, etc.). Sin embargo en el presente estudio se trabajará en base a este dualismo, reconociendo sin embargo categorías que en vista de las nuevas sexualidades han cobrado nuevos sentidos, así como consistencia teórica y práctica.

homosexualidad del lado de la elección de objeto, como aquello de lo que se duda como búsqueda de orientación sexual, pero no del género. Lo interesante de este desdoblamiento del dualismo biológico es que para cada coordenada específica obliga a preguntarse por el estatuto de ser hombre y de ser mujer (E.-D. Bleichmar, 1997).

En este sentido podemos ubicar tentativamente a P y M en las coordenadas propuestas. En relación al sexo anatómico ambos son hombres, y en relación a la elección de objeto ambos realizan una elección heterosexual. Podemos ubicar su identidad sexual del lado de 'yo soy hombre' a propósito de los significantes que los determinan. A nivel de género surge la pregunta por su estatuto de su masculinidad y feminidad a propósito de los rasgos atribuibles tanto a uno como a otro particularmente lo que refiere a su pasividad. Ciertamente que en muchos contextos ambos han ejercido un rol activo (M en su intento de forzar una relación sexual con Alicia y P en sus respuestas agresivas frente al otro femenino), sin embargo se aprecia a nivel de la sexualidad y articulado (o desarticulado) con el deseo una pasividad subyacente. Sin embargo debemos poner en juego estas distinciones vinculándolas con lo inconsciente como campo de saber fundamental del psicoanálisis: terreno del deseo, la fantasía y el goce.

¿En qué medida podemos vincular la sexualidad con el inconsciente? Para Freud (1905) se trata de la sexualidad infantil inconsciente. No sólo se trata del descubrimiento de la sexualidad infantil, sino que, en términos edípicos, dicha sexualidad se encuentra reprimida ejerciendo sus efectos sobre la vida del neurótico de una manera tal que él la desconoce activamente en tanto que sujeto. Como ya hemos visto una forma de abordar el problema de la sexualidad inconsciente es en función del deseo y del fantasma en términos de las consecuencias que dicho manejo implica para la subjetividad. Sin embargo se plantea la cuestión por el género a propósito de lo masculino y lo femenino. En este sentido la noción de sexualidad inconsciente ubica el problema de la identidad sexual a nivel de la pulsión y la elección de objeto, introduciendo un hiato (producto de la intervención del significante por vía del Otro como deseante) entre la biología y el género (S. Bleichmar, 2006). En este sentido la génesis de la

sexualidad debe pensarse y ser construida *a posteriori*, resignificando el espacio que resta del recubrimiento de la identidad de género sobre la sexualidad inconsciente. En otras palabras, de nada sirve que podamos describir a M o a P como sujetos pasivos sexualmente, sin que esta lectura suponga un resignificación de su sexualidad infantil.

Antes de 1925 Freud trabajó con el supuesto de una homología o paridad entre la posición masculina y femenina, o entre el hombre y la mujer. Esto en la medida que el paradigma de la sexualidad infantil con el que trabaja Freud (1905) es el de la sexualidad del niño, en la medida que para entender qué ocurre con la mujer opera una sustitución en las posiciones edípicas del niño a la niña, del hombre a la mujer. En la conjunción de las teorías sexuales infantiles y del complejo de castración se supone la universalidad del pene, es decir, del estatuto fálico de la concepción psicoanalítica sobre la sexualidad: si la mujer no lo tiene es porque lo perdió. En este sentido en la dinámica que opera con el complejo de Edipo y de castración Freud (1925) articula como el hombre teme perder algo que tiene y que la mujer perdió, mientras que la mujer debe vérselas con algo que ya se ha perdido irremediablemente. Para Freud la salida que la mujer tiene frente a esta pérdida es la sustitución del falo por el niño, lo cual da decisivas claves respecto de la concepción que en este sentido Freud tiene sobre la mujer y la femineidad: la maternidad. Sin embargo queda en cuestión el problema de la masculinidad que supone una identidad sexual dada de entrada y que, en mayor medida que la femineidad, no tendría que ser construida. Ejemplo de esto es la concepción edípica elección de objeto materno como modelo heterosexual, a diferencia del cambio de objeto que opera en la mujer.

Esto supone que tanto para P como para M el problema de la femineidad pasa inexorablemente por su vinculación con la masculinidad. El fantasma de paternidad y la relación de su corporalidad con un útero masculino pone de manifiesto la contradicción o ambivalencia que en lo inconsciente se sostiene: ser padre con un órgano femineino. De esta forma su pregunta por la sexualidad femineina no sólo se articula en función de su estructura histérica sino que además de su masculinidad.

Al comienzo de las sesiones P describe de forma bastante crítica y neutral las relaciones con su familia, siendo por supuesto su madre principal objeto de quejas. Sin embargo destaca a tres personas como figuras importantes en su vida. En un primer momento llama la atención por cuanto comienza a configurar un complejo panorama en término de sus identificaciones imaginarias, sin embargo esto cambia con el paso de las sesiones. En primer lugar destaca a una prima con quien se lleva bien pero, más que eso, surge como una figura con la que se identifica “*somos las artistas de la familia*”, “*usamos ropa alternativa, tatuajes*”. El lapsus en cuestión da cuenta de una posición femenina vinculada con su prima, siendo dicha posición (recubierta de un imaginario artístico-rebelde) conflictiva en su núcleo familiar. Si ubicamos a nivel imaginario esta ‘veta artística’, a nivel simbólico podemos vincularla con lo femenino. Las otras dos figuras son sus tías maternas, con quienes vive (además de su madre) y lleva una muy buena relación. Estas tías han sido diferenciadas en su discurso, pero aún en esta diferenciación operan bajo la forma de un organismo único “*la más juvenil y la más aseñorada*” o “*la más relajada y la más seria*”. De esta forma generalmente se refiere a ellas como “*mis tías*”. Cabe señalar que la inversión de preponderancia significativa ocurre de forma rápida y severa: al poco tiempo P nunca más volvió a hablar de su prima, mientras que si lo siguió haciendo de sus tías. ¿Qué nos dice esto? La forma en que se muestra P inicialmente se va rápidamente desmantelando en la construcción de una relación transferencial. Este fenómeno también ocurre en sus relaciones de pareja en la medida que una vez que logra cierto grado de intimidad con las mujeres señala que le dicen “*no pensé que fueras así*”, “*te veías más rudo*” o “*pensé que eras un mujeriego*”. La pregunta que cabe hacerse es ¿por qué se muestra así? Cómo veremos más adelante esto tiene relación con su identidad sexual.

En el caso de M la situación es algo diferente. Desde el comienzo del proceso no se aprecia un intento por reivindicar su posición masculina (fálica) puesta de entrada en entredicho por su consulta a análisis¹⁴, como ocurre con P.

¹⁴ Esto plantea como pregunta pertinente, a nivel de la transferencia imaginaria y simbólica, sobre los modos en que desde lo masculino y lo femenino se enfrenta el inicio de un proceso de análisis. La experiencia muestra una herida narcisista (además del motivo de consulta) que en los hombres (obsesivos) se busca

Más bien se aprecia una pasividad y tendencia masoquista que se manifiesta tanto en su discurso, a propósito de la relación con Úrsula y Mónica, como en las sesiones. Ejemplo de esto es confundir horas o llegar días equivocados, para luego pedir disculpas esperando una suerte de reprimenda o castigo. Efectivamente al abordarse este *impasse* surge una fantasía de castigo en donde su analista lo sancionar por *haber hecho algo malo*. “*Siempre pienso que me va a retar por no haber venido*”. Sin embargo este panorama inicial toma un rápido giro, al igual que ocurre con P, cuando describe su relación con Alicia y el hecho de haber estado preso por estupro. Resulta interesante que en esta área, donde pudiera pensarse que el *hacer algo malo* cobra más sentido, no aparece de inmediato la culpa (luego sí) sino más bien la dimensión de la queja, de forma opuesta a lo que ocurre con Mónica o Úrsula. Además de entender estos movimientos como tentativas de reposicionamiento subjetivo a propósito del inicio de análisis, interesa la pregunta por su sexualidad. La pregunta clínica insiste ¿por qué mostrarse así?

En este sentido debemos ubicar la feminidad (y la masculinidad) en la diferencia que plantean las categorías anatómicas, de género y elección de objeto, en función de lo inconsciente. En este contexto podemos abordar la distancia entre género y sexualidad enlazándolas con las categorías de imaginario y simbólico respectivamente. Esto nos permite abordar la noción de fantasma como articulación del sujeto deseante en las coordenadas de género y sexualidad a partir de modos de relación con el objeto (su falta) pero también a partir de la insistencia de la pulsión: por vía del deseo y en función de lo real. ¿Por qué de lo real? Efectivamente es posible subsumir la categoría de género al registro imaginario y la sexualidad a lo simbólico en términos del deseo, sin embargo esto supone un reduccionismo que desconoce los estudios de género, la hipótesis del inconsciente y los casos clínicos.

Freud (1921) define una forma particular de identificación que se basa en una primaria elección amorosa de objeto. Como ya hemos visto en la problemática edípica se excluye la elección de objeto y su identificación, sin embargo esta

cubrir intelectualizando o racionalizando el dolor, y en las mujeres (histeria) se ubica en el registro de la queja dirigida al otro. Sin embargo este aspecto no será abordado en la presente investigación.

distinción didáctica desconoce la complejidad que supone la bisexualidad infantil y sus entrecruzamientos edípicos, entendida no sólo a nivel de elección sino que también de identificación (identidad sexual y de género). De esta forma es posible rastrear una constitución pre-genital de la identidad de género, ubicada en el registro de la satisfacción de la necesidad y sus objetos reales, que ya da cuenta de formas de lo femenino y lo masculino. Recordemos que la sexualidad implica la asunción sexual (y su consecuente identidad), vinculada con la diferencia anatómica de los sexos y la posición sexuada inconsciente respecto el falo simbólico (como veremos luego, función fálica). En otras palabras se trata de lo pre-edípico, considerado ampliamente en la literatura a propósito de lo femenino (o histórico), pero a veces dejado de lado o dado por sentado en relación con lo masculino.

“Un primer tiempo en el cual se instituye la identidad de género. Esta identidad no asume aún carácter genital, no se sostiene en el reconocimiento de la diferencia anatómica, pero ya implica sin embargo un posicionamiento en relación con la bipartición en cuyo interior el otro significativo determina los rasgos identitarios correspondientes: “eres niña o niño”, y esto implica vestirse de tal o cual modo, preferir estos juegos a otros, incluso manifestar tus emociones de una u otra manera” (S. Bleichmar, 2006, p. 27).

“Esta identidad es previa y se halla consolidada, a lo que conduce el desenlace edípico es a una normativización del deseo, es decir, a la elección de objeto heterosexual. Su fracaso a lo sumo puede alterar tal «normalidad» y pervertir el deseo, no el género” (E.-D. Bleichmar, 1997, p. 15).

De esta forma la noción de género se puede entender desde lo imaginario como constitución totalitaria de la imagen que el yo(moi) tiene de lo que se supone es ser hombre o mujer (masculino, femenino), desde lo simbólico en relación con la identidad y el deseo sexual (ser hombre o mujer y su función sexual como tal), y desde lo real como lo que ex-siste a ambos registros en tanto que pre-genitalidad y relación con el Otro materno y sus objetos de necesidad. Recordemos que la

radical particularidad de la necesidad reaparece por vía de la demanda en la constitución del deseo, como formas aprehensibles por el objeto *a*. En este sentido, hay una dimensión real en la constitución del género (y por ende de la sexualidad) que elude a lo simbólico (no en su totalidad, apropiado en parte por el significante) y a lo imaginario.

En este contexto se ubica el valor que podemos dar al par activo-pasivo, en términos de la sexualidad masculina y femenina, no en su dimensión psicológica sino que en función de la sexualidad inconsciente y la pulsión. Ya en su teoría de la seducción Freud (1896) presupone en la histérica una vivencia sexual vivida de forma pasiva, mientras que en el obsesivo una vivencia sexual vivida de forma activa. Sin embargo Freud opera durante toda su obra con un monismo que supone una libido única y no un par libidinal masculino-femenino o activo-pasivo. Además construye una teoría pulsional anobjetal que entendiendo al niño con una sexualidad polimorfa-perversa no recurre a una noción de pulsión genital que pudiera naturalizar ambos conceptos y reintroducir por esta vía una concepción de lo femenino y lo masculino. En este sentido para Freud es central que la diferencia sexual, la diferencia entre hombre y mujer y sus consecuencias para lo femenino y lo masculino, se deben construir desde las pulsiones parciales en su vertiente sádica y masoquista, lugar desde donde se puede pensar el par activo-pasivo.

En este sentido cobra un nuevo sentido el aparente sadismo de P, el masoquismo de M y la pasividad de ambos. En el caso de P su posición sádica surge tanto como semblante de su masculinidad, como resarcimiento de su puesta en entredicho. Mientras que para M su posición masoquista surge también como semblante de su masculinidad pero no como resarcimiento. Esta masculinidad guarda más relación con su identidad de género que con su posición sexuada inconsciente donde predomina la pasividad. Esto nos permite pensar en una pasividad masculina, además de la subjetividad histérica femenina puesta en juego por vía del fantasma.

Cómo viéramos Freud (1925) modifica su tesis sobre la sexualidad masculina y femenina en función de los complejos de Edipo y castración a propósito de la fase fálica, diferenciando las posiciones del hombre y la mujer. La

problemática no sólo gira en torno a la elección de objeto sino que también, desde la introducción de la compulsión de repetición (Freud, 1920) y la reformulación de la teoría psicoanalítica, en función del complejo de castración. La castración como amenaza cierra la problemática edípica en el hombre, mientras que la castración como envidia abre la problemática edípica en la mujer. Freud (1924, 1931) propone tres salidas o soluciones para el Edipo en la mujer: el complejo de masculinidad, el rechazo de toda sexualidad o la feminidad 'sana'. Esto permite pensar que en términos edípicos el hombre se ve obligado a resignar su objeto amoroso ante la interdicción paterna, mientras que la mujer a diferencia de este debe elegir su objeto amoroso. Dos consideraciones: en primer lugar la mujer en supondría una elección de otro que la defina, en segundo lugar se ubica en una posición de desvalimiento por cuanto no tendría algo que si encuentra en el otro y que resulta definitorio para su constitución. Sin embargo el 'cierre' del Edipo por vía de la castración en el hombre tiene por soporte una dimensión de realmasculino-femenino que escapa a la genitalidad y, como se verá más adelante, supone como paradoja esencial la existencia de un sustrato de feminidad para la constitución de la masculinidad (S. Bleichmar, 2006), en la medida que la identificación con el padre se basa en un primigenia elección amorosa. Esto explica el lugar de las fantasías inconscientes homosexuales en el hombre, no sólo como homosexualidad latente sino que como condición y problema de su masculinidad.

En consecuencia, sea que se trate de un hombre o de una mujer la sexualidad desde el psicoanálisis supone un devenir, una constante problematización que debe afrontar el hombre y la mujer en la serie de coordenadas de género y elección de objeto antes mencionadas. No se nace hombre ni se nace mujer, tampoco se constituye o define una forma de masculinidad o feminidad en el sentido de una psicología evolutiva, sino que se está siendo y fundando constantemente la posición sexuada¹⁵ de hombre y mujer. En este contexto podemos entender que la mujer no es sino que se hace (De Beauvoir, 1987), en la medida que su elección de objeto y modos de satisfacción pulsional implican un devenir que desde Freud se articula en función

¹⁵ La noción de 'sexuación' supone etimológicamente un devenir, un movimiento, un constituyente que escapa a la movilidad o estancamiento de lo que supone ser un hombre o una mujer.

con el deseo de ser madre y que hacia Lacan podemos vincular con la función fálica.

6.2 La función fálica

“Si ahora comunico que el fetiche es un sustituto del pene, sin duda provocaré desilusión. Por eso me apresuro a agregar que no es el sustituto de uno cualquiera, sino de un pene determinado, muy particular, que ha tenido gran significatividad en la primera infancia, pero se perdió más tarde. Esto es: normalmente debiera ser resignado, pero justamente el fetiche está destinado a preservarlo de su sepultamiento (...) Para decirlo con mayor claridad: el fetiche es el sustituto del falo de la mujer (de la madre) en que el varoncito ha creído y al que no quiere renunciar” (Freud, 1927, pp. 147 – 148).

Este párrafo permite retomar el argumento respecto el estatuto del falo en la teoría analítica: objeto imaginario de la castración simbólica, ubicado en el lugar de objeto de deseo. Freud (1931) renuncia a cualquier expectativa de hallar un paralelismo uniforme entre el desarrollo sexual masculino y femenino, obligando a pensar en las particularidades que para cada sujeto tiene la asunción de una posición sexual inconsciente respecto la castración. Recordemos que no en términos anatómicos, sino más bien en función de lo pre-edípico. Por otra parte, como ya hemos visto, el falo en su dimensión simbólica designa dicho lugar de ausencia significante que marca la diferencia sexual en tanto que posición sexuada inconsciente (Lacan, 1960-1961).

Si aceptamos la premisa de que existe un universo simbólico que antecede en tanto Otro el advenimiento de un sujeto hablante, debemos suponer la existencia de un significante que puede designar (representar) para cada sujeto dicho reconocimiento de la diferencia sexual, a saber su sexo. Sin embargo se corre el riesgo de naturalizar el problema si pensamos de antemano que existe un significante que tenga en sí mismo un valor masculino o femenino (siguiendo con el monismo libidinal en Freud). Además esto supondría negar la lógica del significante que define la significación en función

de la diferencia, reemplazándola por una noción de signo que viene a ocupar el lugar que indica aquello que define de antemano (biológicamente, sociológicamente o psicológicamente) la diferencia sexual.

El significante que da cuenta de la diferencia sexual debe representar los efectos del significante sobre el sujeto (que no es más que lo que un significante representa para otro significante, a saber S1 y S2) en la medida que orienta un deseo (edípico) que se encuentra regulado por la interdicción de la ley simbólica (castración y prohibición del incesto). Esta función es realizada por el significante fálico (Φ), como operador del devenir de la sexualidad.

El pene, como ya lo dijera Freud (1927), no es el falo, sino que más bien el pene puede por sus propiedades eréctiles representar el falo en la medida que muestra como el deseo se ordena a partir de la castración. El deseo reprimido en lo inconsciente no duerme de forma estática sino que pulsa constantemente por su satisfacción, la cual al realizarse de forma paradójal y contravoluntaria en el sujeto termina sosteniendo como efecto la mantención de su insatisfacción. En este sentido la introducción de un significante fálico cuya función organice la diferencia sexual no obtura en ningún caso la insistencia del sujeto del inconsciente por la pregunta de su propio sexo, pregunta que no sólo insiste desde lo simbólico, sino que ex-siste (ya no como pregunta) desde lo real. De esta forma la operación que hace Lacan al ubicar el significante fálico en el estatuto de función fálica¹⁶ no debe confundirse con una suerte de resolución o salida al problema del devenir de la sexualidad, sino que más bien se trata de dar una lógica (y consecuente posibilidad de intervención clínica) a dicho devenir de la diferencia sexual. En otras palabras, un modo de poder organizar articulando los tres registros de la experiencia humana, el problema del Edipo y la castración a propósito de la asunción de la sexualidad en el sujeto. Si existe prueba clínica de esto es la histeria. Como ya viéramos la histeria insiste sobre la pregunta *¿qué es una mujer?*, pero también el hombre –en la medida que la propia constitución de su

¹⁶ Este giro (falo simbólico-función fálica) se articula teóricamente a propósito del desarrollo que Lacan (1969-1970) realiza sobre los cuatro discursos. Dicho argumento no se desarrollará salvo para presentar al objeto *a* en su dimensión real como plus-de-goce.

ser hombre y su masculinidad se fundan sobre una base de feminidad– debe vérselas con este problema.

De este modo es posible enlazar una posición fantasmática con una pregunta por la sexualidad. La posición de M en relación con las mujeres no sólo da cuenta de la existencia de un sujeto deseante, sino que además evidencia la pregunta histórica por la paternidad. ¿Esta paternidad es en función de su masculinidad y potencia viril?, ¿o es en función de su pasividad y masoquismo tan vinculado con lo femenino? Podemos ver que en relación con sus hijos se trata de ambos. El tercero por vía del cual M ejerce su paternidad es Mónica, constituido como objeto de su deseo y sobre el cual (así como con Úrsula) se aprecia la pasividad como ejercicio de lo masculino. Sin embargo como horizonte de satisfacción fantasmática se ubica el deseo del Otro, a saber, encontrar la satisfacción sexual y amorosa que tanto añora, plano donde puede ejercer su potencia sexual.

En el caso de P la confrontación con su fantasma de paternidad moviliza simultáneamente una posición de pasividad respecto su deseo y una reivindicación masculina como ejercicio de su *“independencia”* y *“relajo”*, significantes que serán reconducidos a la cadena *“misógino”* e *“irónico”* como sustrato de su relación con Mabel. Es en este espectro donde un sadismo menos evidente, moviliza paradójicamente mayor culpa en P. No sólo por la importancia de Mabel, sino que por la relación con su paternidad. En este sentido cabe señalar que la idea de muerte a los 33 surge con posterioridad al término de su relación con Mabel.

En consecuencia ¿qué permite la función fálica? Organiza distintas formas de goce. Prohíbe goce, permite goce. En este sentido el concepto acuñado y desarrollado por Lacan a partir del giro que Freud (1920) realizará sobre su teoría, nos permite como operador clínico y teórico acotar y abordar el problema de la masculinidad y la feminidad, en función de las vicisitudes y particularidades que supone para el sujeto.

6.3 Freud y el preámbulo del goce

El término goce es utilizado por Freud en pocas ocasiones siendo con Lacan donde adquiere el estatuto de concepto específico teniendo cada vez más importancia en el desarrollo de su obra. Sin embargo el desarrollo que Lacan hace de este concepto (así como de toda su enseñanza) supone una relectura freudiana con la cual es posible rastrear los elementos que sirven para su posterior desarrollo.

Es posible situar el concepto de goce a propósito del problema del placer y displacer como dualidad estructural que toma forma en el aparato psíquico bajo los designios del principio de placer y el principio de realidad (Freud, 1911).

En un primer momento el aparato es regido por el principio de placer que lo compele a retirar su actividad psíquica de procesos displacenteros. Esto supone la descarga inmediata y búsqueda consecuente de satisfacción pulsional sin consideración por la realidad. Este modelo útil en los primeros años de vida supondrá una progresiva ausencia de satisfacción que obligará al sujeto a representarse el mundo exterior, pudiendo el placer ser alcanzado por la modificación efectiva de la realidad. Esto implica la instauración del principio de realidad que compele al aparato a representarse la realidad, más allá de que esta sea placentera o displacentera. Este movimiento asegura la continuidad del principio de placer en la medida que *“Se abandona un placer momentáneo, pero inseguro en sus consecuencias, sólo para ganar por el nuevo camino un placer seguro, que vendrá después”* (Freud, 1911, p. 228). Sin embargo el sujeto tiende a aferrarse a las fuentes de placer de las que dispone haciendo que el proceso de instauración del principio de realidad sea paulatino, heterogéneo e incompleto. Ejemplo de esto es el fantasear como una actividad particular del pensar que *“se mantuvo apartada del examen de realidad y permaneció sometida únicamente al principio de placer”* (Freud, 1911, p. 227). Por una parte hay en Freud una forma de goce que puede vincularse a la satisfacción placentera de la pulsión en tanto vinculada con un objeto. Por otra parte, al estar dicho placer puesto en espera por el principio de realidad, puede vincularse el goce a la demora de la satisfacción

placentera, al fantaseo como ejercicio de descarga imaginaria y a la satisfacción displacentera en tanto se realiza sin consideración por la realidad.

Retomando las consideraciones metapsicológicas hechas al comienzo de la presente investigación, es posible poner en juego esta dualidad psíquica en función de la pulsión a nivel del síntoma, su ganancia primaria y secundaria, y en la vinculación con un objeto.

Freud (1914) también se refiere a la tensión entre pulsiones yoicas y de autoconservación en la medida que tramitan la balanza entre placer y displacer entendido bajo el modo de mayor o menor ganancia. En esta misma época articula dentro del aparato psíquico una instancia (que luego será retomada como una de las funciones del superyó en su segunda tópica) que articula y regula en cierta medida la satisfacción que el sujeto puede obtener tanto a nivel yoico como inconsciente.

6.4 El goce es lo que está más allá del principio de placer

Efectivamente si el concepto de goce puede comenzar a articularse en torno a la noción de placer, será con el giro que amplía radicalmente sus alcances y que obliga a reformular una serie de conceptos esenciales en la teoría de Freud, que la noción de goce adquirirá un terreno teórico y clínico más firme para consolidarse. Desde muy temprano en su obra Lacan (1955-1956) señala que el goce es aquello que se encuentra más allá del principio de placer. Esto supone localizar al goce en la abertura que Freud genera con el descubrimiento (y formalización) de la compulsión de repetición.

A partir del estudio de las neurosis traumáticas (de guerra) así como la observación del juego de un niño, Freud (1920) da cuenta de fenómenos displacenteros que son repetidos compulsivamente desconociendo en apariencia la primacía del principio de placer. Por una parte el sujeto traumatizado es reconducido una y otra vez al evento traumático en su producción onírica, lo cual no puede explicarse como una ganancia de placer, ni tampoco por medio de la teoría de cumplimiento de deseo. Por otra parte el niño repite la difícil experiencia

de la ida de la madre escenificándola en el juego simbólico del *fort-da* (se fue, y acá está). Freud destaca el proceso de apropiación que existe por parte del sujeto en la constante repetición del juego y del niño señalando que esto se debe *“únicamente a que la repetición iba conectada a una ganancia de placer de otra índole, pero directa”* (Freud, 1920, p. 16). Esto supone la existencia de tendencias que van más allá del principio de placer en tanto son más originarias e independientes de este.

Junto a esto el trabajo clínico ha dilucidado en la transferencia como pacientes repiten (actúan) lo reprimido pasado como una vivencia presente en vez de recordarlo como se esperaría que ocurra en análisis. Esta escenificación actual de lo reprimido resulta tan displacentera y dolorosa como lo fuera originalmente en la medida que compulsión de repetición trae vivencias que no operan en la lógica del principio de placer *“Se trata de pulsiones que estaban destinadas a conducir a la satisfacción; pero ya en aquel momento no la produjeron, sino que conllevaron únicamente displacer”* (Freud, 1920, p. 21). Esta compulsión se ubica más allá del principio de placer *“y esta se nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional, que el principio de placer que ella destrona”* (Freud, 1920, p. 23).

Cuando M se ubica insistentemente en una posición de menoscabo frente al Otro femenino articula un modo de satisfacción del deseo, pero también se hace patente una compulsión de repetición. ¿Repite M el maltrato? Sí, pero entendiendo que el orden de repetición es invertido (Lacan, 1964), es decir, al igual como ocurre con la interpretación del síntoma a nivel de su sentido, la causalidad no es directa. Si a M Rebeca lo maltrataba, la repetición no supone que va a buscar el maltrato. Como hemos visto la posición de menoscabo frente a su madre tenía un claro componente sexual dando a M un particular brillo fálico cuya forma de expresión era por vía de los golpes. En este sentido si M era tratado como un desecho, identificándose luego a esa posición (dormir en el auto o en su trabajo, como un mendigo sin casa), genera las condiciones para ser tratado como tal, sintiéndose sin embargo como un *“héroe”* o un *“salvador”*. De

esta forma si su posición de objeto de deseo (y goce) le valía un maltrato sistemático, ahora es maltratado por buscar dicha posición de deseo (y goce).

En P se aprecia un abandono y posterior ahogo por parte de su madre, así como un fantasma de robo cuyo protagonista es su padre. Lo interesante es que el ahogo de P no ocurre por la insistencia de sus parejas, sino que todo lo contrario, su acercamiento calma la aparición del ahogo. Esto permite entender que P se genera las condiciones de abandono de sus parejas pudiendo reeditando la vivencia de ahogo, resarcido su historia (en satisfacción alucinatoria de su fantasía) al ser ella quien lo tranquiliza. Si el amor (paterno y materno) ahoga a M, M se ahoga para que lo amen.

En este sentido la hipótesis de Lacan es que en la compulsión de repetición se muestra una forma de goce que, aunque en relación con el deseo (a propósito del fantasma), es de otro orden teórico y clínico. En este sentido el goce se ubica en la dimensión real que abre Freud como rasgadura (trauma) o antecedente primigenio (constitución psíquica del niño) del tejido simbólico que se articula con el inconsciente. Si con Freud la satisfacción del deseo (a condición de ser alucinatorio) supone una experiencia placentera, la realización del goce se abre en la obra freudiana como una experiencia displacentera.

En este sentido la concepción de Lacan hará tributo de la apertura freudiana en la medida que podemos pensar al goce en una posición que excede y rebasa al placer: el goce implica placer y displacer a la vez.

6.5 Lacan y el goce imaginario

Como ya hubiéramos señalado Lacan se preocupa de distinguir en un primer momento de su enseñanza (Esquema L)¹⁷ entre el yo y el sujeto, a propósito de los registros simbólico e imaginario. En este primer momento es posible ubicar al goce en el registro imaginario de la relación entre el yo y su semejante (a – a'). Se refiere a la dimensión del goce en la medida que el yo es un problema para el análisis, ya que lo que interesa es el trabajo que distinga la

¹⁷ Pág. 46

enunciación del sujeto en la articulación de una cadena significativa, más que el enunciado propio del yo. De esta forma el analista interviene en el eje simbólico (relación del sujeto con el Otro), evitando el eje imaginario y el goce que de dicha intervención puede surgir.

Con el desarrollo del grafo del deseo Lacan (1957-1958[1]) ubica la fórmula del fantasma entre la enunciación y el enunciado al modo de una pantalla. En este sentido busca incorporar el registro imaginario al registro simbólico dándole una estructura significativa, ya no solo como obstáculo a ser desarticulado en la escucha. Es en este movimiento de inclusión que el vector del goce se orienta hacia la castración en la medida que el sujeto se moviliza, en su ejercicio de goce, hacia una imposibilidad (en el sentido que Freud describiera la compulsión de repetición), alejándose de lo imaginario en donde, en la medida que totalitario, todo es posible. El goce es entendido como el significado de una cadena significativa inconsciente en tanto que velada (Lacan, 1957-1958[1]).

En este sentido la noción de goce se va desplazando desde el registro de lo imaginario hacia la imposibilidad en lo simbólico.

6.6 El goce hacia lo real

*“Si encuentras a un Buda, mávalo.
Si encuentras a un Patriarca, mávalo”
(Aforismo Zen)*

Retomando la noción de objeto primordial en Freud, Lacan (1959-1960) ubica al objeto como una imposibilidad estructural en la medida que –al ser de carácter mítico– siempre ha estado perdido y es irrecuperable. De esta forma se piensa al objeto perdido, no en su relación de falta con el sujeto sino que al ser irrecuperable, fuera del orden del universo simbólico. De esta forma Lacan (1959-1960) ubica al goce fuera del orden del significante, en relación con lo real.

En oposición con el lenguaje es posible pensar lo real como una realidad fundamentalmente muda, ubicando algo del goce también en este sentido. Al gozar de cierto modo, no hay palabra, es decir, se goza fuera de lo simbólico. En

este sentido el significante se ubica del lado de lo simbólico y lo imaginario, mientras que el goce del lado de lo real. Por lo tanto de igual forma como ocurre con la repetición, el goce (y lo real) es aquello que vuelve siempre al mismo lugar (Lacan, 1968-1969).

Como hemos señalado el entrelazamiento de los tres registros supone una complejidad que no se reduce a su exclusión simultánea, en este sentido un goce del lado real, en dimensión muda de repetición, no implica que en el discurso (condición junto con la transferencia de análisis) no se muestre algo de lo real. De lo que se trata es de la lectura o posición que se tome respecto dicho discurso. En otras palabras el goce, fuera de lo simbólico y en lógica excluyente de lo simbólico, no se interpreta: teóricamente porque no hay nada que interpretar, clínicamente porque reproduce efectos indeseables para el progreso del análisis. En este sentido la posición masoquista de M, en su dimensión de repetición y goce, va por vías distintas a las de su deseo inconsciente. En otras palabras goza de la búsqueda de su posición de *salvador*, más precisamente, goza de la imposibilidad de alcanzar dicha posición y lo que en eso se repite. Al igual que ocurre con M en donde podemos articular su goce en torno a *ahogarse* para ser amado.

En esta concepción sólo es posible llegar al goce (y no padecer de ello) por vía de la trasgresión como subversión de la interdicción simbólica, a saber, la operación de la metáfora paterna. El perverso en su operación de renegación de la metáfora paterna (del falo faltante de la madre bajo la fórmula '*lo sé, pero aún así*') tiene acceso a este espacio de goce íntimamente vinculado con lo real; sin embargo el neurótico no. En este sentido se entiende que la división del deseo y el goce supone la imposibilidad de articular la prohibición de la ley simbólica, en la medida que el sujeto se autoriza a gozar sexualmente de aquello que se encuentra prohibido. Por consiguiente el goce, para el neurótico, emerge desde lo real.

En este punto podemos ubicar al goce en función de lo sexual, pero también más allá. Al igual que en la génesis freudiana de placer y displacer, vinculada primero con el autoerotismo y la satisfacción de la pulsión sexual, el

goce se articula con lo sexual pero bajo la óptica de lo inconsciente. Como hemos visto desde el psicoanálisis el concepto de sexualidad excede lo genital en la medida que se vincula con lo inconsciente, por lo que la función de goce supone el acceso a un goce sexual, pero en función de la articulación del sujeto con el significante. De esta forma el goce en M se ubica a nivel del masoquismo pero igualmente en la prevención de sus encuentros sexuales, mientras que en el caso de P además de la relación con su ahogo supone la imposibilidad de mantener relaciones (sexuales y amorosas) satisfactorias, es decir, displacenteras.

Lacan (1959-1960) introducirá el *das Ding* de Heidegger, la Cosa, para mostrar algo más allá del sujeto del significante y que tiene que ver con el sujeto del goce. Este objeto primordial que representa algo estructuralmente inaccesible, íntimo y extraño a la vez para el sujeto, es el objeto del incesto, a saber la madre en su dimensión de goce. Según Miller (2006) es el Otro del Otro exactamente en tanto que falta al Otro.

En este contexto Lacan (1959-1960) propone la tesis de que la moral se articula en relación con lo real siendo esto garantía de la Cosa. Para articular esto Lacan (1963) señala que Kant¹⁸ propone como ética la voluntad de hacer el bien de modo tal que pueda valer en todo momento como principio de legislación universal, es decir, haz el bien porque sí. En este punto señala que con Sade¹⁹ se puede apreciar una verdad tras la ética kantiana en la medida que propone su propio imperativo de goce. De esta forma hacer el bien se ubica en el mismo registro que gozar del cuerpo del otro ejerciendo ese derecho sin que nadie ni nada ponga ningún límite a dicho ejercicio; gozar del otro como imperativo, es decir, porque sí (Lacan, 1963).

“Entonces ¿no nos vemos incitados a tomar más en serio lo que se nos presenta como no siéndolo del todo? No preguntaremos, es fácil adivinarlo, si es preciso ni si es suficiente que una sociedad sancione un derecho al goce permitiendo a todos autorizarse en él, para que desde ese momento la máxima se autorice en el imperativo de la ley moral” (Lacan, 1963, p. 748).

¹⁸Kant, I. *“Crítica de la razón práctica”*.

¹⁹Sade, M. *“La filosofía en el tocador”*.

De esta forma la noción de goce, prohibido por la castración y del orden de lo real, toma la forma de un imperativo categórico que, al vincularse con la moral, aparece bajo la forma de un mandato superyoico: goza. Si Freud (1923[1]) ubica al superyó en triple función de censura, instancia crítica y moral, como heredero del complejo de Edipo, Lacan retomará su dimensión mórbida de goce en tanto testimonio edípico de lo real. *“Nadie obliga a gozar salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Goza!”* (Lacan, 1972-1973, p. 11).

En este contexto la introducción del *das Ding* como objeto estructuralmente inaccesible por el sujeto, supone un giro en la teoría (hacia lo real) que introduce la noción de objeto *a*, en tanto real extraño en el universo significante: a la vez exterior (extraño) e interior (íntimo) al sujeto. Sin embargo el objeto *a* no es la Cosa, sino que viene en su lugar tomando algo de ella. Según Lacan (1968-1969) el objeto *a* cosquillea *das Ding* por el interior, tomando por vía de la pulsión formas muy variables, de las cuales al menos cuatro nos son conocidas. Según Miller (2006), con el objeto *a* opera una elementización de la Cosa en tanto se vuelve múltiple.

Con la introducción del objeto *a* se articula una nueva forma de entender la relación entre el goce y el Otro, relación que estaba sujeta por vía del *das Ding* al goce fuera de lo simbólico, campo por excelencia del Otro. La articulación del objeto *a* como objeto causa del deseo para el sujeto lo ubica en relación con el campo de lo simbólico y del deseo del Otro, pero al mismo tiempo se articula como un objeto que puede ser –a diferencia de la Cosa– circunscrito lógicamente.

En este sentido Lacan (1964) ya no sólo habla de un goce total interdicto por el significante y en función de la moral, sino que además de un goce fragmentado que se articula en función de un cuerpo fragmentado (Miller, 2006), en el mismo sentido que Freud hablara de las pulsiones parciales. Se trata de la posibilidad de gozar con las zonas erógenas, gozar con pequeñas cosas y no sólo bajo la forma mítica de una trasgresión radical que escapa al neurótico. Esto no quita que la localización o elementización del goce se ubique bajo el mandato superyoico como imperativo de goce. La perpetuación de prácticas autoeróticas,

así como las perversidades sexuales descritas por Freud (1905) –muchas de ellas normalizadas por la cultura–, son formas de goce sexual localizado que, sin suponer una transgresión radical de la interdicción simbólica, suponen un imperativo que vuelve siempre al mismo lugar.

Si el sujeto puede gozar con los objetos parciales, es en la medida que estos objetos se le escapan. Esta relación de goce con los pequeños objetos supone el acceso, por vía de la pulsión, al vacío que en términos lógicos vienen a ocupar el objeto *a*: se lo rodea, se lo contornea pudiendo circunscribir ese vacío que, en tanto real, se ubica fuera de lo simbólico. En este sentido es posible hablar de un goce localizado, que rodea los orificios pulsionales del cuerpo en relación con el objeto *a*, y por consiguiente, articulado puesto en juego por vía del fantasma.

Esto nos permite vincular los modos particulares de goce localizado respecto lo masculino y lo femenino, en función de la función fálica como ordenador de goce frente a la castración.

6.7 El objeto *a* como plus-de-goce

“El goce es lo que no sirve para nada”

(Lacan, 1972-1973, p. 11)

Lacan (1969-1970) articula a partir de cuatro operadores, intercambiables entre sí en el sentido inverso de una manilla de reloj, cuatro discursos que dan cuenta de distintas formas del lazo social. Sin entrar en el detalle de esta proposición, interesa relevar que el objeto *a* adquiere un nuevo estatuto actuando como uno de los cuatro operadores (además de S1, S2 y \$) que conforman los discursos.

Esta operación se sostiene en la lectura que Lacan hace del objeto *a*, a partir del concepto de plusvalía de Marx (1975). Este término filosófico-económico explica y da cuenta de un mecanismo o forma particular de acumulación de capital monetario propio del sistema capitalista. *Plus* implica ganancia, adición, suma;

mientras *valía* refiere al valor económico. De esta forma la plusvalía es el modo como el agente capitalista puede no sólo ganar dinero sino que multiplicar su ganancia a partir del trabajo de las personas (trabajadores) y su pago salarial (Marx, 1975). Esta operación implica que el empleador genera las condiciones para que el empleado trabaje por más tiempo (horas laborales, perfección del proceso técnico o productivo, diversificación de funciones, etc.) del que se necesita para compensar su salario, en relación al tiempo de trabajo socialmente necesario requerido para su producción (incluyendo en este espacio las distintas etapas del proceso productivo y sus actores). Esto implica que el trabajo, la fuerza de trabajo como mercancía mensurable de consumo por la cual se paga, no se consume como cualquier otro producto sino que produce en dicho proceso un valor superior al que representa realmente, generando de esta forma un excedente sobre su costo original. Este excedente del cual se sirve el empleado para la acumulación de capital es la plusvalía (Marx, 1975). En este sentido la plusvalía de cuenta de una operación de sustracción que el capitalista realiza de la fuerza de trabajo, y de un usufructo hecho en función del trabajador. Sin embargo el propio Marx hace notar que el empleador no se apropia totalmente de la plusvalía sino que lo hace parcialmente por cuanto en la lógica del sistema capitalista debe reinvertirla para la mantención de los procesos productivos (Marx, 1975).

Este último aspecto es destacado por Lacan (1969-1970) en la medida que homologa lo que devela el pensamiento marxista con lo que devela el discurso del psicoanálisis (uno de los cuatro discursos), a saber una renuncia al goce. En este sentido el objeto *a* es presentado como plus-de-goce en la medida que simboliza la renuncia y pérdida de goce. El vacío del que viene a dar cuenta Lacan con el objeto *a* se piensa desde lo real en la medida que supone ser signo de dicho vacío entendido como un goce perdido. En este sentido la plusvalía en términos del usufructo económico que puede hacerse ella, siempre se pierde.

“Esclareceré con una palabra la relación del derecho y del goce. El usufructo —¿no es acaso una noción del derecho?— reúne en una palabra lo que ya evoqué en mi

seminario sobre la ética, es decir, la diferencia que hay entre lo útil y el goce. ¿Para qué sirve lo útil? Es que nunca ha sido bien definido en razón del prodigioso respeto que, debido al lenguaje, tiene el ser que habla por el medio. El usufructo quiere decir que se puede gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos. Cuando se tiene el usufructo de una herencia, se puede gozar de ella a condición de no usarla demasiado. Allí reside la esencia del derecho: repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce” (Lacan, 1972-1973, p. 11).

Si pensamos en la relación fantasmática del sujeto con el objeto *a*, su estatuto de excedente real invierte la lógica del deseo en donde ya no es el sujeto (ni la pulsión) quien busca el objeto intentando reencontrarlo, sino que es el objeto el que hace hablar al sujeto ya no sólo en su dimensión significativa sino que en función del goce (Lacan, 1969-1970). De esta forma con la noción de discurso Lacan articula el agujero irrepresentable que designa el objeto *a* (ese trozo real de cuerpo fragmentado) vinculando significativo y goce, dándole al fantasma y al inconsciente una nueva posición respecto al goce. En este sentido el lugar del objeto *a* es un lugar de producción, siendo el goce aquello que produce el inconsciente.

Esta dimensión del objeto *a* da un nuevo cariz a la fórmula del fantasma fundamental en la medida que ya no sólo se trata del objeto causa del deseo (dimensión simbólica) sino que de un condensador de goce (dimensión real) en la construcción fantasmática del sujeto. Por lo tanto el problema ya no sólo supone la articulación del deseo en la medida que se trata del deseo del Otro, sino que de las formas de goce que en virtud de dicha articulación se ponen en juego para el sujeto.

En el caso de P existen dos eventos traumáticos que, como intromisión de lo real, muestran de forma paradigmática la función del goce localizado y absoluto, en lugar de producción del sujeto. Estos refieren a la muerte de sus abuelos Teresa y Andrés, cuando P tenía 16 y 17 años respectivamente. Ambos eventos constituyen los episodios más dolorosos que, según el propio P, le ha tocado vivir. Frente a la muerte de Teresa P señala *“me volví loco”, “tomé unas sillas y las tiré lejos”, “me tuvieron que agarrar entre varios porque no me podían*

contener”, “*estaba vuelto loco*”. En una reacción de ira y descontrol absoluto, podemos ver como P es determinado por un goce que, como introducción real de una repetición (la muerte de su padre), lo *vuelve loco*. Recordemos que con Freud el paradigma de la repetición es la pulsión de muerte (la muerte, un cadáver, su cuerpo, es lo real), y para P la muerte del objeto que sustituye al imaginariamente al Otro materno y hace de su función, lo compele a gozar de forma localizada ante la intromisión de dicha prohibición. No se trata de una subversión de P de la ley simbólica, sino más bien la evidencia de la imposibilidad de P que en tanto sujeto tiene de articular dicha ley con un goce absoluto. Comienza a salir de noche con sus amigos, consumir cantidades importantes de alcohol –hasta su propio borramiento– junto con la ingesta de drogas. Este goce corporal que en términos freudianos podemos definir como oral, resulta más propio de la histeria (Freud, 1905[1901]) que la analidad obsesiva. Un año después ocurre el fallecimiento de Andrés frente al cual P opone un semblante totalmente distinto. A diferencia de la muerte de Teresa, más fulminante, la muerte de Andrés fue anticipada por una enfermedad terminal que lo había desahuciado meses antes de su muerte. P siente que él, junto a sus tías y su madre (en ese orden de importancia), se habían preocupado de su abuelo en “*los momentos difíciles, cuando había que cuidarlo*”. Por el contrario sus familiares no se involucraron tanto en el proceso de muerte (hospitales, cuidados nocturnos, acompañamiento). En este contexto su *locura* se muda en rencordurante el funeral de Andrés: “*los miraba con odio, con mucha rabia*”, “*pensaba ¿qué hacen aquí, quiénes son ustedes?*”, llegando a señalar que intentaba transmitirles este sentimiento por vía de su mirada. En primer lugar conviene señalar que este reclamo se presenta de forma casi idéntica al reclamo hecho a su madre, principalmente en función de *llegar tarde*, y por ende *no estar autorizado a ejercer la posición en la que se retorna*. En segundo lugar, Andrés le dice a P, momentos antes de su muerte “*ahora tú eres el hombre de la casa*”. En esta encrucijada se muestra diversas posibilidades de análisis de las cuales sólo señalaremos algunas, dejando el resto para más adelante. Más allá del ‘acostumbramiento’ que el discurso psi, anclado en el sentido común, puede ofrecer como explicación a esta diferencia, podemos relevar que si la

muerte de Teresa compele a un goce que pone en cuestión la interdicción, la muerte de Andrés la reafirma con la potencia de un corte que cae como cuchillo²⁰: *ahora serás tú quien detente la posibilidad de un goce absoluto*, entendiendo que con la muerte de Andrés se pone de manifiesto la diferencia radical entre el padre real y el padre simbólico (cuyo significante se articula en función de Enrique).

De esta forma se pone de manifiesto la relación con un goce absoluto que le resulta estructuralmente ajeno, pero también la función del objeto *a* como condensador de goce en donde se aprecia un usufructo de los objetos que inevitablemente conlleva a una pérdida de goce.

Con relación a M queremos señalar una de las consecuencias más significativas que tuvo su relación con Alicia (su hijastra) en el plano de la realidad: estar preso. M se refiere a este período desde una posición, por decirlo menos, llamativa en su guión imaginario (como si la histeria nunca acabara de sorprender) pero abordable desde una fantasía de reivindicación. M describe su paso por la cárcel, bajo el rótulo de violador *“a nosotros nos decían los violetas”* por el delito cometido, no sólo como algo que no resulta difícil o complejo, sino como una experiencia en donde tuvo la capacidad de desplegar sus habilidades yoicas *“soy muy carismático”*. En este contexto M señala que establece buenas relaciones personales no sólo con los miembros de su grupo, sino que además con los gendarmes y *“el resto de los reos”*. Dos ejemplos dan cuenta de esto. En primer lugar la *“capacidad”* que tuvo para gestionar por vía de los gendarmes, es decir obteniendo su venia, partidos de fútbol entre *los violetas* y los gendarmes, así como entre *los violetas* y *el resto de los reos*. En segundo lugar, la *“capacidad”* de minimizar el maltrato recibido por parte de *los violetas* desde los otros reos, en virtud del desprecio que este tipo de delitos suele tener en los recintos penitenciarios. Aunque señala que en ocasiones el maltrato era excesivo (como ocurría con Rebeca), aclara que pudo interceder en algunas ocasiones. Más aún, su *“carisma”* lo hace zafar de este tipo de situaciones de violencia y maltrato durante su estadía en la cárcel. Indagando el significado de los significantes *“carisma”* y *“capacidad”* se muestra, además de su encadenación (*la capacidad se*

²⁰ El mismo cuchillo que corta el tejido simbólico como trauma real en el cuento *“Sopa de puerros”* de Marguerite Duras: suicidio.

sustenta en el carisma), una relación con la cadena “héroe” y “salvador”, antes mencionada. Ambas se vinculan con *haber sido elegido el mejor compañero cuando chico*. En este período M describe que defiende a los más débiles combatiendo las injusticias o actos que le parecen reprochables. Por una parte se muestra un sentimiento inconsciente de culpa, “*algo debo haber hecho*”, que busca ser reparado, por otra la imposibilidad de ver con tal claridad una *injusticia* en el comportamiento de su madre.

Además de la clara y particular relación que se establece entre el goce y las fantasías históricas de M, podemos pensar que dicho goce en función del fantasma se articula a propósito del objeto *a* como *plusy* como objeto causa. Aquello que falta y opera como causa del deseo articulado en el fantasma “*algo debo haber hecho*” limita las posibles formas de goce de M. Ya sea como un niño *heroico* o *salvador*, cuya *capacidad* se funda en su *carisma*, o como un objeto de desecho que *algo debió haber hecho* para merecer sus desventuras, el goce asociado a ambas posiciones se articula en función de la pérdida de algo que por una parte moviliza su deseo en función del Otro (posición de menoscabo, y consecuente brillo fálico), pero que también señala el retorno de dicha posición (pasiva, masoquista) y el usufructo de la misma.

Cabe señalar que en este contexto Lacan (1972-1973) introducirá el neologismo *parlêtre*, traducido como serhablante, ya no en relación del sujeto con el significante, sino que en función del lenguaje y el goce. Como hemos visto, el goce a diferencia del significante necesita de un soporte corporal, por ende en el serhablante se trata de una instancia anclada al cuerpo por su relación con el goce (Miller, 2006), sin desconocer en absoluto su relación con el lenguaje²¹. De esta forma el cuerpo, en virtud del goce, es afectado por el significante y movilizado por el inconsciente. Si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el lenguaje se muestra entonces como un aparato de goce (Lacan, 1972-1973). Si a nivel del goce el serhablante se ubica por fuera de la articulación de la cadena significante, para él no hay más garantía en su decir que la de su

²¹ Esta posición compele a Lacan (1972-1973) a introducir el neologismo de *lalangue*, traducido como lalengua, en oposición al lenguaje, sin embargo no se abordará esta distinción por exceder los alcances del presente estudio.

enunciación, esto es, no hay Otro del Otro (Lacan, 1968-1969). En este sentido el goce guarda una relación radical con el significante que designa la falta en el Otro: $S(\square)$.

6.8 Los esquemas de la sexuación: goce masculino y goce suplementario

Llegamos a la formulación que Lacan propone para el proceso de sexuación y que permite articular desde la noción de goce una posición particular tanto para lo femenino como lo masculino. Esto nos permitirá entender como dicha diferencia se particulariza en la histeria como estructura subjetiva en función del deseo, al tiempo que nos permite organizar una serie de categorías que a nivel de la sexualidad se entrecruzan en la concepción psicoanalítica.

Como ya hubiéramos señalado el proceso de sexuación en psicoanálisis puede entenderse como un devenir en la medida que supone la asunción de una posición sexual inconsciente respecto la función fálica. En este sentido Lacan (1972-1973) propone articular la diferencia sexual reformulando, con la función fálica como eje del saber articulado por el psicoanálisis, la lógica clásica.

$\exists x$	$\overline{\Phi_x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\Phi_x}$
$\forall x$	Φ_x	$\overline{\forall x}$	Φ_x

Fórmulas de la sexuación (Lacan, 1972-1973, p. 96[extracto])

Propone cuatro cuadrantes que representan cuatro casos ejemplares posibles de interpretación de la función fálica. Estos cuadrantes se deben leer en dos ejes: uno vertical que supone la distinción entre la posición masculina (columna izquierda) y femenina (columna derecha), y uno horizontal que da cuenta de la posición particular (línea superior) y universal (línea inferior) respecto la función fálica (Φ). Estas fórmulas sólo adquieren consistencia agrupadas de dos en dos, pudiendo sólo de esta forma dar cuenta de las posiciones sexuadas

masculina y femenina. Cada fórmula está compuesta por dos funciones que en su relación articulan una significación particular. En el álgebra de estas fórmulas las funciones se leen de la siguiente manera: \exists como 'existe al menos uno' propio de lo particular, \forall como 'todo' propio de lo universal y Φ como función fálica. El símbolo \neg opera como negación de la función en cuestión. En este sentido Lacan realiza una subversión de la lógica clásica en la medida que niega la existencia y la universalidad para las fórmulas femeninas. Sin embargo en esta reformulación se mantiene (lógica freudiana) una posición en donde la construcción de la feminidad se realiza en referencia a la posición masculina. "Más aún, hace que la comprensión de la sexuación de las mujeres sólo sea aprehensible a partir de la de los hombres" (Dor, 1998, p. 256).

Abordando la posición masculina tenemos que 'Todo hombre está sujeto a la función fálica', lo cual significa que todo hombre en su particularidad está sometido a la castración en la medida que opera una excepción detentada por el padre simbólico como sostenedor de la interdicción de la ley. Esta excepción se expresa por el particular 'Existe al menos un hombre no sujeto a la función fálica', cuya excepción necesaria es la que permite sostener lógicamente la sumisión de todos a la función fálica en la medida que funda con su excepción la ley. Lacan (1972-1973) señala que la excepción no confirma la regla sino que la exige.

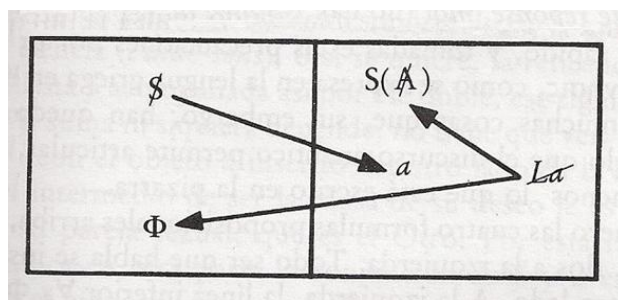
En la posición femenina pudiera leerse la fórmula universal como 'No todas las mujeres...' sin embargo esto no supone la negación del universal sino que ubicar a la negación como universal. Por tanto en la reformulación de Lacan la fórmula se lee 'La mujer está no-toda sujeta a la función fálica' de manera tal que para las mujeres (a diferencia de los hombres) la función fálica no está limitada por la excepción de al menos uno. Esto implica que cada mujer, cada una de ellas, puede devenir no-toda sujeta a la función fálica desdoblado así el límite o cota que pudiera ponerse al goce. En este sentido se dice que 'No existe una mujer que no esté sometida a la función fálica'. Por lo tanto no hay una excepción que exija la regla en la medida que no hay una mujer simbólica primordial o mítica con la cual identificarse simbólicamente y que organice el universo simbólico. En otras palabras todas las mujeres están sometidas a la castración, pero al mismo tiempo

no lo están. Esto sólo se entiende en virtud de que cada una de ellas se ubica como no-toda sujeta a la función fálica.

Esto nos permite señalar ciertas cosas respecto lo masculino y lo femenino en términos de la sexuación. En primer lugar los hombres constituyen un conjunto universal en tanto están sometidos a la castración, lo que justifica el uso del universal El hombre. Las mujeres por su parte no son consideradas como grupo universal desde el punto de vista de la función fálica. En este sentido no es admisible el uso del universal La mujer como modo de agrupar una posición sexuada; la mujer existe en tanto que no-toda respecto la universalidad fálica, a saber, La mujer no existe: se trata de L_a mujer. Cabe señalar que esto no implica que las mujeres no estén sujetas a la función fálica por cuanto ninguna escapa a la función, sino que más bien se trata, así como en los hombres de la universalidad, del campo de la contingencia.

Si el objeto a es un objeto *plus-de-goce* en su dimensión real que articula el campo del serhablante con el goce, es posible vincular la posición sexuada masculina y femenina con la noción de goce en la medida que se piensa en el fantasma ya no sólo en relación con el deseo, sino que en relación con el goce. En otras palabras es posible definir por vía del fantasma en su dimensión real formas particulares de goce para el hombre como para la mujer.

En este contexto Lacan (1972-1973) complementa con matemas suplementarios las fórmulas de la sexuación.



Matemas suplementarios (Lacan, 1972-1973, p. 96 [extracto])

Lacan ubica dos posiciones fantasmáticas para el hombre y la mujer en función del establecimiento de una relación sexual y la posibilidad de gozar sexualmente de ello. En este sentido inscribe la relación del fantasma

fundamental $\$ \diamond a$ en la posición masculina, entendiendo que El hombre sujeto a la función fálica puede acceder al goce sexual por vía de el reencuentro del objeto a (como causa del deseo y como *plus-de-goce*) en el cuerpo del otro. De esta forma el goce masculino se encuentra supeditado a la función fálica que sólo lo autoriza a gozar fantasmáticamente de una forma: en la posición fálica. En este sentido Lacan (1972-1973) habla del goce del idiota en tanto se trata siempre, una y otra vez, de lo mismo. El universal freudiano rige en la medida que el hombre puede gozar en la medida que tenga el falo y pueda articularlo en función del objeto a ; razón por la cual Φ se ubica del lado de lo masculino (recordemos, la libido es masculina). Por otra parte la existencia la excepción que exige la regla incluye para todos los hombres la existencia de un goce absoluto (incestuoso) que no se encuentra sometido a la castración y que en consecuencia le está prohibido en tanto hombre. De esta forma Lacan distingue un goce Uno (mítico, primordial) que en tanto inaccesible ordena el campo del goce permitiendo a todos los demás el acceso al goce fálico que se encontrará inexorablemente marcado por la castración. En consecuencia el goce fálico mantiene prohibido el goce Otro (ser gozado por el campo del Otro) en tanto que es marcado por la castración.

Para el caso de la mujer es distinto. Como ya viéramos La mujer no existe por lo que no encuentra su goce limitado al goce fálico como si ocurre con el hombre. A pesar de esto si existe parte de ella concernida por la función fálica (*no hay ninguna que no esté sujeta*), de manera tal que la articulación de su goce se ubica en la relación $La \rightarrow \Phi$, es decir, un goce fálico. Sin embargo si no hay un límite para el goce femenino esto supone una forma de inscripción diferente de la castración y la prohibición del incesto. Lacan escribe $La \rightarrow S(\square)$ para indicar la relación de la mujer con el significante de la falta en el Otro, es decir, la posibilidad de que Φ surja en el lugar de la falta simbólica. Esto implica que las mujeres tienen una relación distinta con el goce, privilegiada si se quiere, en tanto pueden acceder a un goce como goce del Otro: gozar del lugar de la falta simbólica que estructuralmente está vedado para el hombre. Al ser no-todas concernidas por la función fálica Lacan (1972-1973) define un goce suplementario como propio de las mujeres en la medida que pueden desdoblar su goce no sólo como fálico sino

como un goce Otro. La mujer en este sentido puede gozar no sólo con el hombre sino que fundamentalmente como Otra para sí misma. Esta posibilidad, es lo que define a La mujer en diferencia radical con El hombre.

Una forma de entender esta diferencia radical entre hombre y mujeres es a partir de sus formas de excepción en relación con la función fálica, es decir, en relación con lo real. La excepción masculina opera como universal obligando a todos los hombres a cumplir la norma, ubicándose por lo tanto en su estatuto de simbólico radical como una imposibilidad. Por otra parte si no existe ninguna mujer no sujeta a Φ y si no-todas está sujeta a Φ , mientras no se haga la experiencia de todas las mujeres sujetas a Φ (como universal masculino), existe la posibilidad de que haya al menos una no sujeta. Esta sería la excepción femenina que, al operar en el plano de la contingencia, plantea una relación radicalmente distinta con lo real (Dor, 1998).

De esta forma, así como de el cuadrante de los esquemas de la sexuación permiten extrapolar sintéticamente el aforismo *La mujer no existe*, los matemas suplementarios muestran la esencia de la sexuación en el sujeto hablante, es decir, lo real (excepciones masculina y femenina) en la diferencia sexual que exige enunciar *no hay relación sexual*. La posibilidad de la relación sexual estaría dada por la universalidad del hombre y de la mujer, que como hemos visto se inscribe del lado de la contingencia. No es concebible una relación lógica entre estos dos términos, ni mucho menos complementaria. No es posible como en matemática al señalar $2 + 2 = 4$, relación de dos términos universales en una función que asegura un resultado, señalar en psicoanálisis hombre + mujer (en cópula) = goce sexual complementario. Tal reduccionismo permitiría señalar que para el encuentro de goces en la relación sexual el hombre es el x de la mujer y viceversa. Esta posición de complementariedad opera en el plano imaginario y suele vincularse con el amor; en este punto Lacan (1972-1973) es taxativo: el goce no es signo de amor. Lo trágico si se quiere de esta formulación es que, al igual como ocurre con el deseo cuyo sino es el de mantenerse por siempre insatisfecho, en la medida que no hay relación sexual el goce está destinado al

fracaso: por la castración en el goce masculino (fálico) y por la división para el goce femenino (suplementario).

6.9 Problemas de lo masculino y lo femenino: en torno al goce

Como hemos visto el argumento freudiano ubica a la mujer y la construcción de su feminidad (como identidad sexual) en directa relación con su maternidad. La mujer resuelve su conflictiva edípica con la llegada de un hijo que simbólicamente representa el falo que desea. De esta forma la feminidad se normaliza por vía de la maternidad. Sin embargo, esto nos obliga a pensar en la histeria en la medida que articula como enigma una pregunta por lo femenino *¿qué es una mujer?* La fórmula del fantasma histérico (así como del fantasma obsesivo) denota una la lógica fálica que comanda esta comprensión ubicándose la histeria como el objeto fálico que falta y completa al Otro, engarzando su deseo en función de encarnar una falta que luego terceriza imaginariamente en su pregunta por la feminidad. Recordemos que la histeria (Freud, 1905[1901]) se pregunta por otra mujer en donde pudiera encontrarse aquello que escapa a su feminidad: otra como objeto homosexual (Lacan, 1956-1957). Por lo tanto el dolor de la histeria, su goce, supone la mantención de este enigma propio de la feminidad en la medida que recusa del significante de la diferencia sexual que pudiera resolver dicho enigma (Braunstein, 2006). Mantiene de esta forma su deseo insatisfecho y goza de ello. Esto nos permite homologar la posición histérica a la posición femenina en Freud.

Ciertamente Freud vio los límites y desafíos de su teoría (como lo hizo durante toda su obra) respecto la feminidad, siendo Lacan (como lo hizo durante toda su obra) quien retoma el hilo de este argumento. En este sentido resulta claro como a propósito de la relación entre mujer y madre, en el marco de una lógica fálica, se vuelve un desafío para el psicoanálisis distinguir entre la mujer freudiana y la posición histérica. Más aún la histeria –la histérica– es siempre femenina (Braunstein, 2006; Israël, 1979; Nasio, 1998; Pommier, 1995), lo que no significa que siempre sea mujer a nivel del goce. El argumento lacaniano,

esencialmente a partir de las fórmulas de la sexuación, nos permite distinguir entre madre y mujer ubicando a la primera en función de su maternidad, pero a la segunda en relación con un goce suplementario, lo que supone un estatuto de singularidad radical. ¿Qué significa esto en función de la histeria?, que si se trata de una pregunta por la feminidad en la histérica, la mujer responde con una relación radical a lo real –a la falta que la histeria con tanta pasión sostiene– por vía de un goce suplementario como acceso al significante de la falta en el Otro. Si enmarcamos esta posición ya no en la lógica fálica sino que en una lógica del no-todo, la mujer responde al enigma femenino no por vía de un tercero sino que ‘tercerizándose’ a sí misma, es decir, deviniendo Otra para sí misma (ya no en lo imaginario, sino que en lo real). La mujer no existe, pero una mujer sí. ¿Qué de la histeria a nivel del goce? Si la histeria ubica a otra imaginariamente en el lugar de aquella que detenta un saber sobre la feminidad, sobre la diferencia sexual, es ella quien hace de Otra mujer que puede gozar (en lo real como imposibilidad) del órgano sexual: la histérica se priva (en relación de falta real con el objeto) de dicho goce. La mujer por el contrario es aquella que goza en tanto deviene Otra para sí misma, en un devenir que es tan particular como efímero.

En este contexto podemos ubicar a P y M del lado de la histeria, pero no del lado del goce femenino. Si pensamos en la función de la Otra mujer para la histeria, es aquella que a nivel imaginario obtiene el amor otro amado (es objeto de su demanda), que a nivel simbólico deviene objeto de deseo (sabe qué quiere el Otro) y que en lo real detenta un saber respecto el goce (sabe cómo goza una mujer).

La relación de pareja que establece P con Ignacia y Karen (Mabel es la excepción) supone la inclusión de un tercero que se ubica como rival imaginario. ‘Coincidentemente’ ambos son ex-parejas que aún mantienen una relación de amistad con ellas. El ex de Ignacia moviliza un alto grado de hostilidad en P, “ese loquito vende poleras teñidas en el Barrio Lastarria”, “es terrible de loco, como artista”, “en el fondo es un hijito de su papá que no tiene que trabajar para vivir”, llegando a decir en otro contexto “me carga el Barro Lastarria” sin poder definir bien por qué a excepción de la frase “es así como todo loco”. En este contexto P

tiene conflictos con Ignacia reclamándole por las intenciones que su ex pudiera tener con ella y también, aunque en menor medida, por la posibilidad de que Ignacia respondiera a dichas intenciones. En otras palabras el temor en los celos de P se ubica del lado de la infidelidad más que del abandono. No se trata de ser dejado, sino que de ser engañado. Ignacia se molesta por esta situación en la medida que considera los celos de P injustificados, señalándole que no oculta nada respecto la relación y encuentros con su ex. Por su parte Karen se muestra de forma mucho más ambivalente que Ignacia en relación con su ex, ya que lo muestra como una figura enigmática, oculta, de la cual P poco sabe. Este enigma, que podemos ubicar del lado de Karen, moviliza en P similares sentimientos aunque en menor intensidad, lo cual se explica por la inconsistencia imaginaria del rival. *“No lo conozco ni me interesa conocerlo”*. En este sentido nuevamente queda de manifiesto un temor a la infidelidad más que al abandono por un ‘otro anónimo’. De esta forma P se preocupa por ser objeto de deseo del Otro, mas no de encontrar qué de sus rivales puede movilizar a sus parejas. La pregunta subyacente no sería *¿quién es?*, sino *¿qué hicieron?*

En el caso de M, a diferencia de P, es él quien se constituye como el otro o el ex. Para la pareja de Mónica es el ex y para la pareja de Úrsula es el otro. Sin embargo su disposición respecto estos hombres es similar a la de P. Aunque no demuestra tales sentimientos de hostilidad, lo cual se explica por no ser objeto de infidelidad sino más bien con quien se puede ser infiel, su preocupación de manifiesta por el maltrato que pudieran recibir estas mujeres por parte de sus hombres. No maltrato físico sino que emocional, *“la dejaron botada en la calle y no la fue a buscar”*, *“siempre la deja llorando”*. Como hemos visto a propósito del masoquismo de M, existe en su fantasmática un potente vínculo entre maltrato y sexualidad, lo que ubica dicho maltrato a nivel del temor a la infidelidad. No le interesa *quien* es aquel hombre que maltrata sino que reparar lo hecho, lo *que hicieron*.

Lo interesante de esta formulación es que supone un desdoblamiento en la histeria que nos permite introducir la cuestión de lo masculino. Si la histeria deviene mujer en su pregunta por lo femenino, en su posición histórica se ubica

del lado del goce masculino. El sujeto histérico ubica en la conflictiva edípica al padre como aquel que detenta la función fálica y que en lugar de excepción puede gozar libremente de la prohibición del incesto. No se trata del padre real, sino que del padre simbólico. En este sentido la histeria en la constitución de su deseo intenta desesperadamente hacer del otro un Otro, hacer del padre la excepción, para que este pueda gozar de ella y no de su madre. Sin embargo en esta operación mantiene la insatisfacción de su deseo y circunscribe su goce en relación al falo, cuyo significante busca en el Otro bajo la forma de $\text{La} \rightarrow \Phi$.

En este sentido P intenta ubicar a Ignacia y Karen como las mujeres de las cuales puede gozar en la medida que se constituye como único objeto de deseo del Otro. El goce fálico de la histérica es homologable al goce fálico del histérico en la medida que busca en el cuerpo del Otro la satisfacción sexual. Sin embargo el goce suplementario femenino no es homologable al goce en el histérico a propósito de su vinculación con la feminidad. Es así que M se encuentra sus modos de goce limitado a Mónica y Úrsula en función de encontrar en ellas una respuesta a su pregunta simbólica, pero también en función de Alicia con quien (de modo similar al de P) instala la figura de un tercero a quien cela como otro que puede gozar de aquello que él se encuentra privado.

En este sentido si el goce masculino puede entenderse como un goce complementario, es decir, un goce idiota vinculado al órgano en cota inexpugnable de la función fálica, el goce histérico es también masculino e idiota (si se permite la expresión) en la medida que es Otra la que goza. Por lo tanto si el histérico no tiene acceso a la feminidad constituyéndose como Otro para sí mismo *¿puede acceder el histérico masculino a alguna modalidad de goce femenino en la medida que sostiene una pregunta por la feminidad? y ¿el goce del histérico masculino es un goce del idiota bajo la forma de la sujeción al fantasma en relación al objeto a, o un goce que se priva del goce sexual de órgano?*

Veamos que ocurre con nuestros hombres. Como ya hemos señalado es posible rastrear un sustrato de feminidad en la constitución de la masculinidad, que debe pensarse por tanto como un devenir y un proceso de estructuración que no se encuentra dado de antemano (S. Bleichmar, 2006). Aunque pudiera

insertarse la pregunta por una feminidad (o masculinidad) primaria, corremos el riesgo de caer en una naturalización de la diferencia sexual: como lo hiciera Freud con su tesis de la masculinidad primaria, que homologando el clítoris de la mujer al miembro viril la ubica como un niño en lo inconsciente; como lo hiciera Klein con su tesis de la feminidad primaria donde la mujer conoce su vagina deseando de antemano el pene del padre como órgano del otro sexo. En este sentido se puede pensar desde la bisexualidad, en términos de la perversidad polimorfa de la pulsión en relación con su objeto, una identidad de género primaria que normativiza el deseo sexual desde el fantasma (E.-D. Bleichmar, 1997) y que incide sobre la constitución de los rasgos identitarios a un nivel pre-genital (S. Bleichmar, 2006). El *fantasma de robo* en P y el *fantasma karmático* de M son testimonio de esta constitución. Demás está decir que la preponderancia femenina en la familia de P (madre, abuela y tías, respecto su abuelo y padre) influye sobre su constitución pre-edípica, sin embargo lo que interesa es la resignificación que a posteriori se realiza de dicha constitución. De esta forma si P podía ser robado, no sólo supone ser objeto de deseo del Otro, sino que los rasgos de su feminidad se articulan en función de una pasividad (y consecuente ahogo) respecto su padre (homosexualidad) y su madre (heterosexualidad). En el caso de M también se aprecia una preponderancia familiar femenina (religiosa y madre, respecto su padre adoptivo y biológico), que constituye su pasividad al ser gozado por el otro a nivel del complot y el engaño (visitas al orfanato y escena de bolitas), pero también a nivel del maltrato físico (madre heterosexual, padre homosexual). En este sentido no se trata de una masculinidad o feminidad primaria, sino que de un fondo real que por vía de lo imaginario antecede a la organización genital y que va articulando la constitución del deseo como deseo del Otro. Si ubicamos el reconocimiento de la diferencia anatómica de los sexos y sus consecuencias sobre el inconsciente como segunda instancia en la constitución de la masculinidad (S. Bleichmar, 2006), podemos insertar en este espacio lógico las fórmulas de la sexuación con la introducción de la función fálica como organizadora de modos particulares de goce. En última instancia podemos ubicar la identificación secundaria o imaginaria (feminidad y masculinidad secundaria)

donde ya no se trata de ser hombre o mujer, sino más bien qué tipo de hombre o mujer se trata y se quiere ser (S. Bleichmar, 2006). En este contexto surge un problema esencial con que se enfrenta el hombre en el ejercicio de construcción de su sexualidad:

“La principal consecuencia de esta teoría, como hemos dicho en capítulos anteriores, es la interpretación de las fantasías homosexuales como el efecto de una corriente femenina, independiente, producto de la “bisexualidad constitutiva”, ajena a su masculinidad, cuando en su mayoría corresponden al intento, logrado o no, de la búsqueda de apropiación y resolución de la masculinidad a partir de la incorporación del atributo genital de otro hombre que otorgue potencia y virilidad” (S. Bleichmar, 2006, p. 73)

En el ejercicio de un goce complementario la homosexualidad inconsciente, no como elección de objeto sino que como forma primaria de identificación masculina, opera como excedente imaginario/real que será puesto en función de lo simbólico por vía del fantasma. El goce localizado del cuerpo y la transgresión radical de la ley simbólica toma la forma de fantasías (sodomía, transexualismo, felación, etc.) que dan cuenta de un feminismo propio de la masculinidad, bajo la forma de una posición pasiva en términos del goce sexual. De esta forma podemos vincular la rivalidad imaginaria y celos de P en respecto los ex de sus parejas, con la identificación secundaria a su prima como forma de construcción de su masculinidad. Ambos registros comparten el significante *artista*, tanto para definir lo que lo distingue narcísimamente como objeto histórico (único, excepcional), pero también como objeto masculino en relación con su feminidad. Esta feminidad no sólo se muestra por vía de su prima, sino bajo la forma de un fantasma homosexual en relación con el *artista* que pudiera gozar sexualmente de Ignacia. En el caso de M su feminidad se manifiesta a nivel del goce sexual en función de un masoquismo que lo ubica como objeto pasivo del cual, al identificarse con un lugar de desecho, las mujeres gozan. Así busca encontrar en el cuerpo del otro (como instrumento ejecutor del maltrato) el objeto a.

Retomando las preguntas anteriormente enunciadas, podemos señalar que el histérico masculino, a saber P y M, goza como hombre buscando encontrar el objeto *a* en el cuerpo del otro por vía del fantasma fundamental, pero también goza privándose del órgano sexual. Esto no significa que el histérico devenga Otro para sí mismo, sino más bien que por vía de un tercero puede privarse del goce de órgano sexual, en el marco de un fantasma que pone en juego su potencia fálica (su virilidad). Para P y M el buscar ser objeto excepcional de deseo no se condice con gozar sexualmente con dicho objeto, ya que cuando esto ocurre se pone en juego su masculinidad o posición fálica. P bajo la pregunta de *¿lo pasaste bien?*, M por vía de un síntoma conversivo.

Por otra parte hemos visto como esta articulación fantasmática pone en juego una pregunta por la procreación bajo la forma de la paternidad: *comunidad de la histeria y la masculinidad*. En este sentido surge la pregunta *¿cómo se distingue esta pregunta por la paternidad y la posibilidad de gozar de su potencia fálica en el obsesivo?* En primer lugar la pregunta del obsesivo es una pregunta por la existencia y no por la paternidad. En segundo lugar el fantasma obsesivo ubicaría a un hijo como objeto en la serie que busca anular al Otro y hacer de su deseo (su falta) algo imposible. En este sentido pudiera pensarse que la paternidad obsesiva se instala en una pregunta por la propia mortalidad (p.e. *mantención del apellido y prolongación de la existencia*), mientras que en el histérico se articula en función de su ser y su masculinidad. Si consideramos el argumento del histérico como sujeto extrasexual, podemos pensar que su masculinidad, construida sobre un fondo de feminidad, se manifiesta en el plano de una 'paternidad pasiva': la misma pasividad que, como forma primaria de identificación (elección amorosa) en P y M, da cuenta del lugar fantasmático que ocupan sus propios padres, a saber, en ausencia real y deficiencia imaginaria.

Sin embargo, además de la relación que en tanto serhablante sexuado supone lo masculino con lo femenino, en la medida que sujeto histérico (deseante) también existe una relación intrínseca con la feminidad.

“Y aquí radica el punto problemático, que la sexualidad sea la actividad que la histérica privilegia para balancear su narcisismo no implica que su narcisismo se reduzca a la sexualidad, sino que obviamente lo excede (...) Existe un feminismo espontáneo en la histérica que consiste en la protesta desesperada, aberrante, actuada, que no llega a articularse en palabras, una reivindicación de una feminidad que no quiere ser reducida a la sexualidad, de un narcisismo que clama por poder privilegiar la mente, la acción en la realidad, la moral, los principios y no quedar atrapado sólo en la belleza del cuerpo (cuando en el hombre la valoración narcisista se plantea exclusivamente en el ámbito de la sexualidad surge la histeria masculina)” (E.-D. Bleichmar, 1997, p. 179).

Esta feminidad espontánea de la histérica, arraigada en su identidad de género pre-genital, pero también en la articulación de su deseo, puede ser vista de dos formas. En primer lugar como reivindicación y búsqueda por vía del otro de una posición femenina que, arraigada en la constitución de una feminidad primaria (con los reparos que supone tal término), se ha visto trabada por la articulación histérica del deseo. En segundo lugar, como consecuencia de esta posición, se debe distinguir de lo femenino en tanto que concierne a la histeria de lo femenino que concierne a la mujer.

¿Cómo pensamos esta feminidad espontánea en el histérico? Como hemos visto toma la forma de una sexualidad pasiva en el hombre, entendiendo esta pasividad como reivindicación narcisista de su masculinidad. De esta forma la paradoja constitutiva de la masculinidad (S. Bleichmar, 2006) toma un camino particular en la histeria: por vía de la feminidad se busca reivindicar algo de la propia masculinidad. Si la histérica quiere evitar que su ser-mujer se reduzca al plano de la sexualidad (bajo la forma de seducción y agresividad), el histérico se ubica en el plano de la seducción y la sexualidad, buscando en dicho registro su reivindicación en forma de pasividad. Si además de la identificación secundaria como aquello que recubre la posición sexuada inconsciente y la identidad sexual, ubicamos una identidad de género primaria que desde lo pre-edípico articula una forma de narcisismo primario, podemos

suponer que esta coyunturase ubica como antecedente –e inclusive predisposición– de la histeria masculina.

6.10 Elección de objeto masculina: amor, deseo y goce

Hemos visto como la noción de sexualidad en psicoanálisis implica preguntarse por lo femenino y lo masculino no sólo a nivel de lo pre-genital, sino que también en función del goce y el deseo. En este sentido es posible ubicar la elección de objeto como un terreno donde –además de ponerse en juego la homosexualidad o heterosexualidad– se vinculan lo imaginario del amor, lo simbólico del deseo y lo real del goce.

Según Pommier (1995) para que la cuestión del goce femenino pueda plantearse es necesario un nombre único, entendido como patronímico²². Si el patronímico se vincula con la sexualidad femenina, es por la paradoja que significa la recepción del apellido paterno (significante del nombre-del-padre) y su posterior pérdida con la llegada de su descendencia (como salida edípica freudiana). Por otra parte, la distancia que existe entre padre simbólico y padre real ubica al patronímico como signo de un defecto paterno al mismo tiempo que como significante que articula el deseo. *“El defecto paterno es una bendición porque gracias a él es posible el goce”* (Pommier, 1995, p. 28). Sin este defecto, con la presencia de un padre primordial, la prohibición del goce corporal sería absoluta y toda forma de sexualidad vinculada al goce estaría reservada a tal figura mítica. En este sentido decimos que la falla en la articulación del deseo con el significante del nombre-del-padre posibilita como consecuencia gozar de dicha falla. Si la prohibición es total, no hay objeto del cual privarse o que se constituya como pérdida. Por lo tanto, si todo hombre se encuentra sujeto a la función fálica en la medida que existe un padre primordial que se encuentra simbólicamente (es decir, en tanto muerto) exento de esta sujeción, la cuestión del patronímico se inscribe en relación no sólo con la

²² Refiere a la descendencia en el campo significante, a saber, como se designa en el lenguaje a los hijos. En términos de la diferencia, aún en su carácter de nombre propio, el patronímico refiere al padre o antecesor. Ya sea por el nombre (p.e. en los romanos) o el apellido (p.e. en los españoles).

identidad, sino que con la sexuación y el goce (Pommier, 1995). En el caso de la mujer es posible inscribir un goce en la pérdida del patronímico que, en virtud de la sexuación, posibilita el acceso a un goce suplementario.

Como hemos visto el goce femenino, entendido como suplemento de la función fálica, puede dirigirse a la búsqueda de dicho significante que pudiera representarla como mujer [$\text{La} \rightarrow \Phi$] pero también al significante de la falta en el Otro [$\text{La} \rightarrow S(\square)$]. Si el significante paterno articula el deseo para el sujeto, y el deseo es el deseo del Otro, la posición sexuada femenina goza de la falta que articula su deseo al resolver (efímeramente) el enigma de la feminidad por vía del desdoblamiento de la diferencia sexual: en el otro (masculino o femenino en la medida que tenga o sea el falo), o en ella (como no-toda). Si pensamos que el padre real (sexuado y deseante) es totalmente distinto al padre simbólico (muerto), ningún hombre podrá hacer concordar ambas figuras para la mujer (estar muerto y vivo) en función del goce femenino. Esta división que busca resolver la mujer para constituirse como tal (a la que sólo accede momentáneamente) ofrece por lo tanto dos extremos: un parricidio fantasmático que *“origina un goce cuyo dominio no tiene nada de carnal, pues quien lo causa es el nombre perdido”* (Pommier, 1995, p. 44), y un amor al falo *“de la carne sin rostro que lo porta sin fin, pues sólo la simbolización del patronímico puede limitarlo”* (Pommier, 1995, p. 44). Esto permite pensar en dos formas del goce femenino a partir del patronímico: un goce místico, del lado del nombre, de la traición al padre por la acogida de otro *nombre* en la relación sexual; y un goce prostituido, del lado del sexo, referido a una función paterna anónima. Esto permite entender la posición sexuada femenina (fórmulas de Lacan) en relación con un real que convoca por vía del goce a la mujer en ambos aspectos, siendo estos estructuralmente inconciliables. Esto da cuenta de una oposición entre nombre y falo.

En este sentido para que la cuestión del goce femenino pueda ser planteada, es necesario un nombre único. El goce masculino por su parte no reclama tal exclusividad, sino que señala más bien el lugar de descendencia y prohibición [$\$ \rightarrow a$] en tanto que se es *hijo del Padre*: *“el lugar ocupado por el*

elegido lo dejará tan muerto como está un patronímico, incluso hasta el extremo de que se sexualidad no pueda recuperarse de ello” (Pommier, 1995, p. 46).

Esto abre la posibilidad de entender la masculinidad en función de la posición femenina, en la medida que se responde (y se obligado por la propia sexuación y su articulación fantasmática) a las modalidades de goce y deseo femenino; para ser más exactos, responder a qué es una mujer para que ella pueda gozar como tal constituyéndose como objeto de deseo. Esta pregunta que puede ser respondida en función del goce (un goce místico y un goce fálico), implica que el hombre desearía ser aquel que reúne ambos goces femeninos (ser el padre primordial) estando a la vez vivo y muerto. Si la relación sexual no existe, testimonio es que el hombre cae en la medida que la mujer goza como Otra para sí misma.

En el caso de P podemos observar cómo tras la relación sexual, busca ubicarse tentativamente como hombre que reúne ambos goces femeninos (recordando que tal lugar está vedado para cualquier sujeto). Esta posición, fantasía masculina, supone ubicarse como aquel del cual la mujer goza por vía del nombre y en función del falo. Si hemos trabajado con el supuesto que la histeria como estructura deseante supone un vínculo intrínseco con la feminidad (como pregunta y como fenómeno espontáneo), podemos suponer (y la clínica nos lo corrobora) que P se ubica imaginariamente como aquel del cual la mujer puede gozar místicamente, a saber, por su nombre. Este goce exento de carnalidad se satisface desde la pasividad que ratifica la propia masculinidad de P *“siempre terminan volviendo”*. Ya sea Mabel, Ignacia u otras parejas menos significativas²³, sus caminos vuelven a encontrarse. Aunque en estricto rigor todos estos regresos resultan azarosos, a excepción de Mabel quien ha actuado en pos de reanudar el contacto amoroso y sexual con P, él los resignifica narcíscamente: como refuerzo de su masculinidad por vía de la pasividad. De esta forma, como buen histérico, el problema se plantea el plano de la sexualidad bajo la forma de una pregunta

²³ Karen no se considera porque en el espacio de sesiones considerado para la presente investigación, está en un proceso que luego desembocaría en el término de su relación con P. Cabe señalar que P dice al respecto *“no sé si va a volver o no”*, a diferencia de lo ocurrido con Ignacia con quien dijo *“se que va a volver, no sé cómo pero va a volver”*.

¿cómo lo pasaste?, que supone ratificar la posición de ser aquél con quien pudo hizo gozar fálicamente.

En el caso de M no logra constituirse como objeto de deseo del otro femenino por vía de su pasividad. En este sentido no puede constituirse (imaginariamente) como aquel del que sirve a la mujer para gozar místicamente. Sus esfuerzos con Úrsula y Mónica resultan vanos a la hora de conseguir la posición amorosa que tanto anhela, quedando su deseo insatisfecho. Sin embargo esta posición sirve paradójicamente sirven para la satisfacción de un goce fálico: un goce sádico. El maltrato de las mujeres hacia P lo vuelven objeto de goce reafirmando por esta vía –también pasiva– su masculinidad–. Por otra parte vemos que en su relación con Alicia si se constituye como objeto deseado y amado por el otro femenino, pero se ve privado de un goce sexual quedando dicho deseo insatisfecho. La transgresión legal, el intento de llevar a Alicia al plano sexual constituye la tentativa de M a ubicarse como hombre que satisface los goces femeninos.

Pongamos de relieve el devenir de la masculinidad en función de la elección de objeto. Freud (1910) describe dos formas de elección de objeto en la vida amorosa de los hombres: *el tercero perjudicado*, donde la elección recae sobre otro que pertenece al que se constituye como rival imaginario (con sus consecuentes hostilidades); y *el amor por mujeres fáciles*, donde la elección de objeto recae sobre mujeres promiscuas y poco confiables, dejando de lado a la mujer casta en la cual sí se puede confiar en la medida que no presenta mayor atractivo. Además se observa una conducta del hombre-amante en relación con el objeto de su elección. En primer lugar se aprecia a la mujer por su integridad sexual, llegando a ubicarlas como objetos amorosos de supremo valor en tanto que son los únicos objetos susceptibles de ser amados. Freud (1910) señala que esta conducta puede repetirse durante la vida de un sujeto llegando a conformar largas series de objetos de amor sustituibles entre sí. En segundo lugar se aprecia una tendencia a rescatar a la mujer amada en la medida que el hombre se convence de que la mujer necesita ser rescatada consistiendo su rescate en el no abandono (Freud, 1910). Este panorama en apariencia diverso es reconducido a

una fijación infantil de la moción tierna (en oposición a una moción sensual) hacia la madre. Se trata de la impronta que la figura materna, y su idealización en función del sepultamiento del complejo de Edipo, supone para la posterior elección amorosa del hombre (Freud, 1910).

El *tercero perjudicado* es la figura del padre, inseparable de la madre, por quien adquiere la amada el carácter de insustituible. Al ser una sola madre, el resto son sustituibles. El *amor por la mujer fácil* se funda en la represión de la sexualidad de los padres poniendo sobre las otras parejas dicha actividad: tus padres u otras personas sí, los míos jamás. La constitución de una *serie interminable* se explica por el lugar privilegiado de la madre en lo inconsciente que, relevado sucesivamente por dicha serie no hace más que ratificar con cada subrogado la satisfacción añorada. El *rescate* de la mujer amada se funda en el complejo parental: devolver a mi padre lo que le he costado, devolverle el regalo de la vida a mi madre. De esta forma el hijo busca darle un hijo su madre, identificándose plenamente con su padre (Freud, 1910).

Esto permite ubicar las formas de elección de objeto en el hombre bajo las figuras de la *virgen* y la *prostituta*. La virgen como aquella mujer casta que, al ser mancillada por otro hombre, adquiere su valor supremo al estar excluida del terreno sexual; la prostituta como figura que puesta de plano en el terreno sexual, adquiere su valor como posible objeto de redención. De esta forma la disposición frente a estas figuras puede ser la de *seriación interminable* o de *rescate*, respecto la *virgen* o la *prostituta*.

En la historia de las elecciones amorosas de P se da un fenómeno particular que se repite con infaltable insistencia. Como hubiéramos señalado existen por una parte las parejas de P (tres importantes en su historia) y por otra sus amigas (también tres importantes en su historia), separadas bajo el rótulo de "*mujeres significativas*" y "*mujeres poco significativas*". En este sentido define a las *significativas* como aquellas con las cuales tiene mayor confianza, una relación totalmente transparente y que confía se mantendrán con él a lo largo de toda su vida. Por otra parte las mujeres *poco significativas* también poseen importancia, sin embargo su relación no es tan transparente, existe menos confianza y está la

idea de que dicha relación pudiera terminarse (incluso contra su voluntad) en el corto o largo plazo. Las mujeres *significativas* corresponden a sus amigas mientras que las *poco significativas* a sus parejas. Si las figuras de la *virgen* y la *prostituta* se distinguen por su función en el plano sexual, la homologación simple sería *significativas/vírgenes* y *poco significativas/prostitutas*. Sin embargo esto supone la elección amorosa de sus amigas lo cual –aunque presente a nivel inconsciente– no es tal. Sí existe una cuota de promiscuidad en las mujeres *poco significativas* en la medida que su primer encuentro se da en un contexto de infidelidad y poca seguridad: cuando P conoce a Ignacia ella se encontraba con su pareja, “*vi a una chica que andaba con su pareja y dije, esa mujer va a ser mía*”. Además de resaltar la función del fantasma de robo como puesta en juego de su deseo al *robarse* a la pareja del otro, se instala de entrada por vía de la elección la cuestión de la promiscuidad. Respecto esta promiscuidad no se aprecia una forma de seriación sucesiva pero sí una tentativa posición de rescate por vía de no abandonar al objeto de amor.

En el caso de M la elección de la *virgen* queda de manifiesto en función de Mónica y de Úrsula. La primera con quien, además de la procreación de sus hijos, vio comprometida su vida sexual (recordemos su síntoma conversivo), y la segunda a quien idealiza en función del *tercero perjudicado*. Cabe señalar que para ambas mujeres la figura del subrogante paterno aparece con grado tal de ausencia que puede suponerse proporcional a la figura paterna. En este contexto se aprecia con mayor claridad la función de rescate por vía del no abandono a propósito de la total disponibilidad de M hacia ambas mujeres. No se trata de rescatar a la mujer de su promiscuidad sexual, sino más bien de un lugar que le resulta totalmente ajeno, a saber, la sexualidad de sus padres. En el caso de Alicia ocurre una interesante operación: podemos decir que M la escoge por vía de la idealización de la *virgen* (real por lo demás), siendo él quien se constituye como *tercero perjudicado* como subrogante simbólico de su padre. Al no existir en lo real un *tercero perjudicado*, goza como arlequín paterno viéndose privado del plano sexual. Sin embargo con la introducción de un tercero real ve amenazada su masculinidad intentando consumir la relación sexual con Alicia.

Ahora, si entendemos la elección de objeto amoroso como algo distinto de la disposición respecto dicha elección, podemos ubicar la elección del lado de la identidad sexual (hetero u homo) y la disposición del lado de la construcción de dicha identidad. Esto nos permite articular la disposición masculina frente a la elección de objeto amoroso en términos del deseo. En este contexto podemos concebir la *seriación sucesiva* masculina como una posición de tipo obsesivo en la medida que su relación con el objeto se sustenta desde el fantasma fundamental para la obsesión. Las mujeres se vuelven un sustituto del significante fálico, como objetos intelectuales que, a pesar de ser intercambiables, nunca pueden ser alcanzados en función de un tercero. El tercero no es aquel que sabe como gozar (la Otra mujer histérica), sino quien encarna la prohibición. De esta forma el hombre nada sabe de la mantención de su insatisfacción constituyéndose su deseo como imposible. Se asegura la venida de otro objeto que pueda reemplazar al actual, degradando en dicho movimiento a las mujeres otrora idealizadas (*vírgenes* o *prostitutas*). Por su parte el *rescate* masculino puede entenderse como una posición subjetiva histérica. El hombre se constituye como aquello que le falta a la mujer: ser *significativa* en P (*virgen*) o *sexualizada* en M (*prostituta*). Por una parte el hombre puede quejarse de sostener la posición de no abandono (cuando la mujer ejerce su sexualidad o cuando se resta de dicho terreno), y por otra cuando deja de ubicarse en dicha posición al ceder el lugar privilegiado de deseo del Otro como aquel que puede rescatarla (como ocurre con M y Alicia, como ocurre con P y Mabel). Este ideal de rescate y no abandono, cumple la doble función de articular el deseo del hombre con el deseo del Otro (completándolo en la histeria de P y M), pero al mismo tiempo de castrarlo cuando en su abandono la mujer se ve confrontada con su falta (manteniendo la propia insatisfacción de deseo al modo histérico). Recordemos que esto no supone una estructura histérica sino la homologación de una articulación subjetiva del deseo en función de la elección amorosa de los hombres, a propósito de P y M.

Por otra parte en ambos tipos de elección subyace la sujeción a la función fálica en la medida que se trata de una elección masculina. Lo particular de esta forma de elección es que ubica en posición irreconciliable a la *virgen* y la

prostituta: aquella que ama y de la que goza, no puede ser ubicada en ambas posiciones en lo que sería un encuentro sexual complementario que reúna el campo de los goces para esta mujer. Recordemos que para esto, el hombre debiera devenir padre primordial que puede gozar desconociendo la experiencia de castración (posición que el perverso busca sistemáticamente sostener). En este punto la problemática para el hombre se juega en función del complejo materno en la medida que puede gozar de una mujer (Las mujeres en su fantasía), pero no de todas por la prohibición del incesto. Ambas figuras surgen, como señalara Freud (1910) en función de la relación con su madre: de *ahogo* e incomparable *significatividad* en P, de *maltrato* y *goce sádico* en M. De esta forma la salida de P y M como hombres histéricos supone no la vía de la *seriación*, sino la de poner en juego una pregunta por la feminidad (que también le concierne) en función de una mujer que puede ser *rescatada*, de forma particular y distinta a la otra. Su posición histérica los ubica en un lugar privilegiado a la hora de alojarse en la falta del Otroque para la mujer guarda intrínseca relación con su feminidad.

Si pensamos entonces en la elección de objeto amoroso en términos del goce, podemos ubicar a la elección del *tercero perjudicado* en relación con el *goce místico* (suplementario), y a la elección de *las mujeres fáciles* en relación con el *goce prostituido* (fálico). A diferencia del deseo no se trata de la articulación significativa de un deseo en relación al deseo del Otro, sino de la imposibilidad de la relación sexual. De esta forma el hombre se ubica en relación a la mujer idealizada y virginal como aquel que puede reemplazar la pérdida del patronímico femenino por vía de un goce que excluye a la relación sexual. Si la mujer lo ama (lo elige) es porque goza de su nombre. Por su parte el hombre que se ubica como aquel que elige a la mujer *prostituta*, lo hace en la medida que detenta el falo del cual la mujer puede gozar fantasmáticamente en su encuentro durante la relación sexual. Si la mujer lo elige es porque puede gozar de él.

De esta forma la elección de objeto amoroso en el hombre da cuenta de la imposibilidad que tiene de constituirse como aquel que puede hacer gozar a la mujer sexuada como tal. El hombre nada puede hacer en relación con el goce místico de la mujer por cuanto este lo sobrepasa y sólo puede llegar a ser testigo

de tal posición. Puede identificarse con el falo que desea la mujer y que lo especifica en su masculinidad siendo amado sin embargo por la impersonalidad de su sexo y lo propio de su nombre, es decir, por su capacidad de hacer gozar. De esta forma si pensamos el devenir de la masculinidad a propósito de la elección de objeto amoroso y su relación con deseo y goce ¿qué salida tiene el hombre para este desencuentro de constitución de su sexualidad?²⁴

Si recordamos el fundamento de feminidad que se encuentra en la constitución pre-genital del sexo masculino (S. Bleichmar, 1997), es posible pensar la masculinidad como síntesis y reencuentro de la propia pasividad (fantasmas homosexuales) con la actividad. En este contexto Pommier (1995) propone como ejercicio de la virilidad una extrema pasividad que moviliza el deseo de la mujer, sobrepasando lo puramente sexual y desencadenando un goce desenfrenado del cual la mujer se defiende fantasmáticamente en virtud de su relación con lo real. Se trata constituirse como un objeto con el cual la mujer pueda gozar como Otra para sí misma. La virilidad como articulación de una posición deseante y una posición sexuada puede ser entendida, a diferencia de lo masculino como género imaginario, como la contradicción que un hombre soporta a causa de su amor por una mujer y a lo que está dispuesto a afrontar por ella (Pommier, 1995). En el caso del *tercero perjudicado* no cambiar de objeto soportando la dicotomía de uno y otro hombre, conjugando el encuentro entre lo amoroso y lo sexual; en el caso de *la mujer fácil* soportar la espera dejando caer el lugar de *salvador*. De esta forma se trata intentar responder a la pregunta femenina qué quiere una mujer, en la medida que se propone una forme de goce que autorice la respuesta a dicha pregunta. Efectivamente esta salida convoca el problema de la castración ya que implica reconocer en la virilidad el paso de la castración simbólica no sólo articulada fantasmáticamente como amenaza, sino como imposibilidad y prohibición real de goce.

Una breve disquisición. En el cine existen dos escenas de notables películas que dan cuenta de forma radical de este ejercicio de virilidad en función

²⁴ Recordemos que *salida*, entendida desde el psicoanálisis, implica solamente resolución de conflicto psíquico, lo cual no supone de antemano que resolución sea mejor o más deseable a conflicto, ni tampoco que dicha salida sea mejor o más deseable que otra.

del goce femenino y la castración: *El imperio de los sentidos* de Nagisa Oshima y *La última mujer* de Marco Ferreri. En la primera el hombre yace muerto ahorcado junto a la mujer como consecuencia de la búsqueda de mayor placer sexual y testimonio de su amor, ante lo cual ella corta el pene de su amante llevando el miembro en camino por las calles. En la segunda el hombre acorralado por la mujer corta su miembro con un cuchillo y se lo entrega a ella como ejemplo de su amor. Si la 'pasividad femenina' se ubica en un lugar de objeto de deseo, la 'pasividad masculina' supone soportar un interrogante conflictivo y un posible lugar de devastación.

Finalmente ¿de qué manera el hombre histérico pone este ejercicio de virilidad? Si la histérica le supone un saber sobre la mujer al hombre con el cual se identifica (su padre), quien dirige su deseo hacia otro objeto que no es ella (su madre), el histérico busca *hacer el hombre* que la histérica plantea como supuestamente sabiendo la mujer, a saber, la figura de Don Juan (Bautista et al., 1996). Recordemos que si la histérica femenina hace o intenta hacer ver algo, el histérico masculino lo que hace ver es él mismo, a saber no muestra nada sino que *se muestra* (Israel, López Zea, 1979). Lejos de la figura del homosexual (Lacan, 1972-1973) Don Juan ama a las mujeres tanto como para saber no decírselo dado el caso, tanto como para que cuando se lo dice le creen (Lacan, 1956-1957). En este sentido el *mostrarse* como objeto que completa al Otro supone la mantención de una masculinidad que sostiene el amor de la mujer y responde algo de su feminidad. Lo interesante es que la posición de *rescate* (de la feminidad) de P y M se sustenta en la búsqueda de una mujer fálica (Lacan 1956-1957). Tanto para P como para M la búsqueda inconsciente de esta mujer fálica se vincula con su complejo parental: por una parte la madre se constituye como aquella que *maltrata* y *ahoga* al hijo en función de un goce que excluye la interdicción simbólica pero la reconoce, por otra parte se establece una relación con la imagen del padre en tanto que no castrado, a saber, una imagen femenina (Lacan, 1962-1963). No se trata del padre primordial, sino de un padre que imaginariamente no detenta el falo que puede hacerlo objeto de la castración. Esta coyuntura permite distinguir la posición del padre castrado ya sea se trate del

histórico o la histórica. Para la mujer el padre es castrado porque no puede alcanzar el goce absoluto al que ella apunta. Articula sin desafíos la función del nombre-del-padre realizando la insatisfacción de su deseo, marcando la diferencia entre padre real y padre simbólico. De esta forma tenemos la secuencia padre castrado, padre muerto, padre real (Bautista et al., 1996). Para el hombre el padre simbólico (muerto) no abre el acceso a la función del padre real: reenvía al padre castrado como impotente y al padre real como terrible. De esta forma el histórico debe vérselas con la imaginarización del padre escindido en la figura del impotente y del terrible, a las que el histórico masculino se identifica por turno (Bautista et al., 1996). De esta forma el *rescate* de la feminidad en P y en M, es el rescate de la imagen masculina del propio padre por vía de la pregunta por la feminidad. Esto implica que si la histórica necesita ser amada por alguien concreto, el histórico necesita ser amado por todo el mundo (Israel, López Zea, 1979), es decir por todas las mujeres que, tomadas una a una y no en *seriación* obsesiva, resarcen la figura paterna y la propia masculinidad. Aclaremos que este *una a una* no supone seducirlas a todas, sino más bien tomarlas (sea cual sea el resultado de la relación amorosa) en su particularidad, a saber, su feminidad.

“¿Acaso no se ve que lo esencial en el mito femenino de Don Juan es que las posee una por una? Eso es el otro sexo, el sexo masculino, para las mujeres. En esto, la imagen de Don Juan es muy importante” (Lacan, 1972-1973, p. 18).

IV. CONCLUSIONES

La presente investigación plantea una hipótesis de trabajo que subyace al problema de investigación propuesto: la histeria masculina se vincula con la feminidad. En este sentido la presentación de los casos clínicos supone un doble desafío: corroborar el diagnóstico de histeria (a nivel del deseo) y la posición masculina (a nivel del goce), dando cuenta del vínculo entre histeria masculina y feminidad. Este ejercicio abre diversas preguntas y permite pensar algunas respuestas que exceden la intersección entre histeria y masculinidad *a priori* fijada.

El análisis de los síntomas de P y M muestran como –en el terreno de la neurosis que definiera Freud– se pone en juego para ambos sujetos la cuestión del deseo por un lado, y el problema de la sexualidad por el otro. En este sentido el síntoma de *ahogo* en P y la conversión en M muestran la confluencia del deseo (su satisfacción alucinatoria) y la sexualidad (en relación al Edipo, reprimida). Como viéramos, el modelo del síntoma freudiano –ya sea conversión u obsesión– es homologable al hombre o la mujer sin hacer (de forma explícita) distinciones estructurales al respecto. En este sentido separa entre una y otra neurosis, pero además se particulariza en función de la *ganancia secundaria*. Si la histeria moviliza al otro obligándolo a tomar una posición respecto su deseo, este responderá de forma agresiva o sexual. M moviliza respuestas agresivas en las mujeres y excepcionalmente paliativas en algunos hombres; P moviliza de forma alternada reacciones agresivas y seductoras por parte del otro. ¿Qué implica esto? Que la ganancia secundaria se articula en función del deseo y la elección de objeto amoroso. Aunque parezca verdad de perogrullo, la forma en que P y M articulan sus síntomas da cuenta de formas de ganancia secundaria que son sólo posibles con el sexo femenino. En otras palabras la articulación del deseo histérico en el hombre se distingue de la mujer por dirigirse a objetos que responderán (en función del goce) de distinta manera. No es lo mismo seducir a un hombre de modo histérico que a una mujer, ni tampoco lo será la respuesta

que de este obtenga. Esto se entiende en función de la diferencia que se aprecia entre las relaciones de P y M en función de hombres y mujeres.

P se ubica en una posición de privilegio frente al otro femenino, mientras que M en una posición de menoscabo. Esto se entiende en función de la preponderancia materna como modelo de elección para ambos. P es el reemplazante de su padre como pareja de su madre, mientras que M materializa y unifica la violencia en el lugar de su padre. Ambas posiciones se vinculan con la identificación paterna y la elección de objeto materna. La histérica sostiene al padre en su desfallecimiento real para marcar su diferencia con el padre simbólico y articular de esta forma su deseo: se identifica con aquello que le falta. Fantasmáticamente el histérico también se identifica con lo que falta al padre (Ψ) para ser o tener aquello que desea la madre, sin embargo en esta identificación también pone en juego la mantención de su masculinidad (a diferencia de lo que ocurre con la histérica quien pone en juego la construcción de su feminidad) alternando en las figuras del padre impotente y del padre terrible. Para P aquel padre que impotente lo mira desde fuera como objeto de deseo, pero también que en su amenaza puede devastar todo lo que su familia a su alrededor ha construido. Para M un padre que nada hace ante los golpes y maltratos de su madre, pero que también ejerce una violencia fundada en la ley simbólica (a diferencia del exceso de goce materno). Esta identificación supone la alternancia entre el padre femenino con que tiene que vérselas el histérico, y el padre masculino que resarce imaginariamente dicho lugar. En este sentido el histérico puede poner en juego su masculinidad por vía de una feminidad que remite a la figura del padre castrado.

Esto nos permite retomar la función de la mirada en la constitución corporal del histérico masculino. Si algo releva la impotencia paterna en función del deseo materno (inagotable y voraz por definición), es la mirada del Otro entendida como pulsión escópica. El par ver/ser visto supone una forma de relación con el propio cuerpo para el histérico que, como una de las formas del objeto *a*, no sólo implica una condensación de goce, sino que una posición de objeto causa. El ser visto implica ser deseado y ser objeto de goce. La operación de metáfora paterna

normativiza dicho deseo de forma tal que se anuda al cuerpo imaginario (representación totalitaria de sí mismo) pero también al cuerpo simbólico (esquema corporal arcaico). El goce queda del lado del cuerpo real. En este sentido si la histérica muestra algo que da cuenta del enigma de su feminidad, el histérico se muestra dando cuenta del devenir de su masculinidad. Si entendemos la imagen inconsciente del cuerpo del lado de la inscripción de percepciones arcaicas, suponemos que en su relación con lo real del cuerpo, el cuerpo simbólico llevaría la impronta de una sexualidad primaria. Si en algún momento dijéramos que la constitución de esta sexualidad de género primaria antecede al complejo de castración, entendemos que con el advenimiento del estadio del espejo (desdoblamiento del espacio imaginario y simbolización del propio cuerpo) y la construcción de un cuerpo imaginario a nivel del yo[moi] versus un cuerpo simbólico a nivel del sujeto yo[je], algo de esta sexualidad primaria ex-siste como real. Por otra parte, si para el hombre se aprecia un fondo de feminidad (elección amorosa del objeto paterno y fantasías homosexuales), tenemos que la relación del histérico con el cuerpo denota en dicha corporalidad una forma de feminidad primaria que se vincula con el ser visto de forma particular con el otro, no sólo a nivel del deseo como objeto sino que a nivel de un goce localizado. Esto implica que el histérico puede ser objeto de deseo (fálico) y gozar de su propio cuerpo, de modo femenino: ya sea en lo *perceptivo* de P al ver y ser visto, o en los golpes que recibiera M.

En este sentido el cuerpo del histérico cumple la doble función de hacer circular sobre sí el falo imaginario como objeto de deseo, y de constituirse como espacio de goce localizado femenino. Si no queremos naturalizar²⁵ la sexualidad sosteniendo que –al ser un devenir– es un constante proceso de producción, debemos entender que esta feminidad primaria (pre-edípica) se funda en la bisexualidad constitutiva del sujeto a propósito de la pulsión y su objeto. Por lo tanto el goce femenino del histérico no se entiende a nivel de la función fálica como goce suplementario, sino que como goce localizado en el cuerpo a nivel imaginario y real. Precisamente es la constitución del cuerpo simbólico y la

²⁵ En el sentido de un naturalismo, no de naturaleza.

articulación de su deseo en función de la metáfora paterna lo que anuda para el histérico esta relación con el propio cuerpo. En este sentido sería interesante profundizar sobre los modos en que el par sadismo/masochismo se pone en juego en el histérico entendiendo que, a propósito de su relación con el cuerpo, la pulsión y el objeto, puede vincularse con la masculinidad y feminidad respecto el goce.

La presente investigación no aborda el tema del sadismo y el masochismo más que como escuetas referencias descriptivas, pero sí trata la cuestión de lo activo y pasivo ligado a lo masculino y femenino respectivamente. Recordemos brevemente que esta relación es abordada a propósito de la posición subjetiva del deseo y la elección (relación con) de objeto. En este sentido no se trata de una libido activa y una libido pasiva para el hombre y la mujer (donde se naturaliza la sexualidad) sino de las posiciones que en función de dicha libido, a saber la insistencia de la pulsión, toman tanto el hombre como la mujer. Por lo tanto podemos situar la actividad y pasividad del sujeto a nivel de la elección de objeto. Ha quedado claro que no se trata de homologar lo pasivo con lo femenino y lo activo con lo masculino, mucho menos hacer de la pasividad en el hombre sinónimo de homosexualidad: el punto es cómo el histérico hace de la pasividad un ejercicio de masculinidad. Tal disposición no es prerrogativa histérica sino que puede pensarse, en función del campo del goce femenino, como ejercicio de la propia masculinidad. Sin embargo el histérico trata su conflictiva edípica (padre castrado y madre fálica) de manera tal que se constituye como el otro sexo para la mujer a nivel fantasmático: se identifica con la articulación del fantasma femenino. En este sentido podemos pensar la *histerización* del deseo masculino como terreno sobre el cual puede ejercerse la masculinidad, vía que para el histérico se encuentra dada estructuralmente. Si el hombre busca constituirse como el testigo de un goce femenino que lo ubica como objeto de locura femenina pudiendo gozar de dicha pérdida, el histérico lo hace por vía de su fantasma que en este sentido es un fantasma femenino. El fantasma de la procreación, de la paternidad bajo la forma de un útero masculino, ubica al histérico como histérica en términos del deseo. Retomando la cuestión del cuerpo, el útero como real mítico de la

feminidad es puesto en juego por el histérico en la totalidad de su cuerpo libidinizado bajo la forma de un útero-falo. Así opera un particular resarcimiento de la propia masculinidad y de la posición paterna: como un padre pasivo o femenino. No en el sentido de tener rasgos femeninos o ser afeminado, sino en función de la constitución de la propia sexualidad a nivel real (coito), simbólico (prohibición del incesto) e imaginario (padre terrible o impotente), en su paternidad. Este rasgo que Freud vinculara con lo femenino cobra relevancia en el histérico por cuanto obliga a preguntarse por el estatuto simbólico de su descendencia, y también por la constitución masculina o femenina de dichos sujetos en función del ejercicio de paternidad.

La pregunta por la paternidad y su consecuente pregunta por la procreación, es en su intento de resolución sabotada por P y M: P en tanto que cuestiona sistemáticamente el lugar de maternidad de parte de sus parejas (preservando intocable el lugar de su madre) coartando su propia construcción imaginaria como padre; M que al sostener una relación con su hijastra coarta el vínculo con su hija ubicando a su esposa en la posición de su propia madre. Tanto P como M se identifican al lugar del deseo de su madre: P como el marido de su madre (él no concreta una relación, pero tampoco ella), y M como el objeto de desecho de su madre (reanima con su esposa la relación de amor que tuvo con su madre: un *amor a golpes*). En otras palabras una identificación con el objeto de don versus una identificación con el objeto de desecho como formas de identificación con el objeto de deseo del otro. En este contexto podemos proponer como pregunta del histérico masculino *¿qué es un padre, para ti mujer?* como modo de poner en función del otro su propia pregunta por la feminidad, dando el caso de P y M matices particulares respecto el ejercicio de dicha paternidad. Esto obliga a preguntarse por la pertinencia de distinguir el enigma de la histeria del enigma de la feminidad.

También es posible entender el problema de la feminidad en términos del goce. Si el goce de la histérica toma la forma de un goce masculino (en las fórmulas de la sexuación) y el histérico como sujeto sexuado goza fálicamente ¿hay un redoblamiento del goce en el histérico masculino? Esto bajo el entendido

que su goce histérico es un goce masculino, y su goce masculino es un goce histérico. Por un lado se abre la pregunta por el Otro goce como articulación del goce en el campo del Otro, por otro el cómo la posición histérica puede acceder a un goce Otro en tanto no-toda. Si el histérico no tiene acceso a dicho goce, por vía del otro pudiera hacer la experiencia de un goce Otro. Si el obsesivo en su fantasma pareciera convocar con mayor potencia la posición histérica de la mujer (evitando verse confrontado a su enigma), el histérico pareciera convocar la posición femenina de la mujer en vez de su posición histérica, intentando resolver de esta forma el propio enigma que plantea su subjetividad. Esto supone también que los desencuentros amoroso del histérico cobran distinto cariz cuando se ubica en función de un sujeto histérico u obsesivo, lo cual invita a preguntarse por la obsesión femenina como interesante contrapunto del desarrollo acá propuesto.

Podemos ver por tanto la existencia de una relación particular de la histeria masculina con lo femenino. Si existe una constitución primaria de lo femenino y lo masculino, de forma previa a las formas organizadas de goce fálico, podemos leer lo masculino como significación hecha en entrada al universo simbólico de las primeras vivencias de satisfacción, pero también como existencia de lo real. Por su parte el goce femenino, dada la permanencia o perpetuidad de la conflictiva edípica en la mujer (a diferencia del sepultamiento del complejo de Edipo en el hombre), reactualiza constantemente esta disyuntiva por vía de la posición histérica: su goce la hace mujer, en tanto se autoriza a gozar de la satisfacción de su deseo. En el hombre histérico también se pone en juego la cuestión de la feminidad, bajo la forma de un fantasma de paternidad extra-sexual. Si la histeria se excluye como posición subjetiva del advenimiento femenino, o la histeria o la mujer, el histérico puede hacer del goce un ejercicio de la masculinidad en función de su fantasma, a condición de una relación con el otro. En este sentido podemos señalar que el feminismo espontáneo de la histeria, se encuentra *sancionado* por la posición sexuada, tomando un cariz de pasividad masculina en el histérico.

Resulta interesante como ver el histérico masculino, al igual que la histérica, moviliza en el plano de la psicopatología (no desde una comprensión psicoanalítica) similares pasiones a la de la histeria, destacando su cara

femenina. Angosto (2006) define para un caso clínico lo que llama *El síndrome del amor oscuro*, que homologa a la histeria masculina. Cabe destacar que este psiquiatra entiende por síndrome una agrupación de síntomas desde la lógica médica (es decir signos o indicadores que operan como un *para todo*), a diferencia del síntoma psicoanalítico (es decir en la lógica significativa que operan como *caso único*). Las características de este síndrome son: varones de 35-45 años; suelen estar casados o tener parejas heterosexuales estables; presentan una ruptura biográfica comportamental no psicótica; histrionismo, teatralidad, seducción y manipulación; intentos de suicidio reiterados, enigmáticos, inmotivados y claramente manipulativos; conflicto pantalla: muerte de padres; utilización del camuflaje sintomatológico: alcohol; secreto mórbido individual: homosexualidad tardía. En este contexto resuena con potencia el histrionismo, la teatralidad, la seducción y particularmente lo *claramente manipulativo*; radiografía de la histeria. En este contexto señala “no creemos que en todos los casos exista este componente homosexual tan explícito (...) pero si es cierto que las manifestaciones de la HM tienen que ver con una parte femenina del inconsciente de algunos varones” (Angosto, 2006, p. 148). Llama la atención la necesidad de feminizar a la histeria ubicando una *parte femenina del inconsciente*, cual teoría de los humores, manteniendo en gran parte lo que pudiera ser una descripción de histeria femenina. Con esto queremos destacar la importancia teórica y clínica de abordar esta y otros problemas evitando reducir un fenómeno complejo y cargado de particularidades, bajo la fórmula de una *feminización* simplista.

Por último quisiéramos proponer de forma tentativa, a la luz de lo observado en los casos clínicos y el desarrollo teórico, la figura de Jesucristo como símil de Don Juan en un intento de aproximación a la histeria masculina. A través de su discurso M se ubica como *salvador* y *héroe* que se inmola en un goce masoquista. En P se observa la intromisión de lo real a propósito de una muerte destinada a los 33 y la imposibilidad de escapar dicho goce. Ambas caras, la de profeta y villano (para cristianos y romanos, para la familia de P y de M), muestran la identificación a un lugar de excepción propia del hijo de Dios: en lugar de don absoluto y en lugar de desecho. En términos teóricos la figura de

Jesucristo es aquella que salva a Dios como padre primordial y todo poderoso, es decir, es su hijo quien testimonia con su muerte la excepción que Dios constituye al sujetamiento de la función fálica. Si Dios tuvo un hijo hombre y no una hija mujer, fue porque la mujer podía tener acceso como Otra para sí misma, a ese goce absoluto reservado para Dios. Argumento que permite entender el constante aislamiento y socavamiento de la figura de la mujer en la religión católica (desde María Magdalena, hasta las hermanas religiosas, respecto el Santo Padre y sus apóstoles). Así Jesús *pagó por los pecados del hombre (caso M)*, a los 33 *bajo la mirada de su padre desde los cielos (caso P)*.

V. BIBLIOGRAFÍA

- Albano, S; Gardner, H.; Levit, A. (2006). *Glosario lacaniano*. Buenos Aires: Quadrata.
- Angosto, T. (2006). Histeria masculina: el síndrome del amor oscuro. *Cuaderno de psiquiatría comunitaria*, 6(2), 137-148.
- Assoun, P.-L. (2004). *Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bautista, B.; Bousseynroux, M.; Lapeyre, M.; Sauret, M.J.; Terrisse, C.; Vals, A. (1996). 1886-1986: La histeria masculina. En *Histeria y obsesión. Relatos presentados al cuarto encuentro internacional del Campo Freudiano*. Buenos Aires: Manantial.
- Bleichmar, E.-D. (1997). *El feminismo espontáneo de la histeria: estudio de trastornos narcisistas de la feminidad*. México: Fontamara.
- Bleichmar, S. (2006). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Chauvelot, D. (2001). *Historia de la histeria. Sexo y violencia en lo inconsciente*. Madrid: Alianza.
- Chemama, R.; Vandermersch, B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- De Beauvoir, S. (1987). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- De Saussure, F. (1967). *Curso de lingüística general*. Madrid: Alianza.
- Dolto, F. (1990). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Paidós.
- Dor, J. (1998). *Introducción a la lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*. Barcelona: Gedisa.
- Ey, H. (1969). *Tratado de psiquiatría*. Barcelona: Toray-Masson.
- Freud, S., Breuer, J. (1893-1895). Estudios sobre la histeria. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007, Vol. II, pp. 1 – 313.

- Freud, S. (1886). Observación de un caso severo de hemianestesia en un varón histérico. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 23-24.
- Freud, S. (1888). Histeria. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 41-65.
- Freud, S. (1890). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 111-132.
- Freud, S. (1893[1888-93]). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 191-211.
- Freud, S. (1896). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994, Vol. III, pp. 157-184.
- Freud, S. (1898). La sexualidad en la etiología de las neurosis. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994, Vol. III, pp. 251-276.
- Freud, S. (1900-1901). La interpretación de los sueños (segunda parte). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, Vol. V, pp. 345-611.
- Freud, S. (1905[1901]). Fragmento de análisis de un caso de histeria. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000, Vol. VII, pp. 1-107.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000, Vol. VII, 109-224.
- Freud, S. (1906[1905]). Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000, Vol. VII, pp. 259-271.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconciente. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, Vol. VIII, pp. 1-225.
- Freud, S. (1908[1907]). El creador literario y el fantaseo. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, Vol. IX, pp. 123-135.
- Freud, S. (1908). Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. IX, pp. 137-148.

- Freud, S. (1910). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XI, pp. 155-168.
- Freud, S. (1911). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, Vol. XII, pp. 217-231.
- Freud, S. (1913[1912-13]). Tótem y tabú. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XIII, pp. 1-164.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. 14, pp. 65-98.
- Freud, S. (1915[1]). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XIV, pp. 105-134.
- Freud, S. (1915[2]). La represión. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XIV, pp. 135-152.
- Freud, S. (1915[3]). Lo inconsciente. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XIV, pp. 153-213.
- Freud, S. (1915[4]). Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XIV, pp. 259-272.
- Freud, S. (1919). «Pegan a un niño» Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, Vol. XVII, 173-200.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, Vol. XVIII, pp. 1-62.
- Freud, S. (2004). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas* (Vol. XVIII, pp. 63 – 136). Buenos Aires: Amorrortu (Original publicado en 1921).
- Freud, S. (1923[1]). El yo y el ello. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. XIX, pp. 1-66.

- Freud, S. (1923[2]). La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. XIX, pp. 141-149.
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. XIX, pp. 175-186.
- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. XIX, pp. 159-176.
- Freud, S. (1927). El fetichismo. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, Vol. XXI, pp. 141-152.
- Freud, S. (1931). Sobre la sexualidad femenina. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, Vol. XXI, pp. 223-244.
- Freud, S. (1940[1938]). Esquema del psicoanálisis. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. XXIII, pp. 255-270.
- Freud, S. (1950[1896]). Manuscrito K. Las neurosis de defensa (Un cuento de navidad) (1° de enero de 1896). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 301-302.
- Freud, S. (1950[1897]). Carta 69 (21 de septiembre de 1897). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 301-302.
- Freud, S. (1950[1898]). Carta 84 (10 de marzo de 1898). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, Vol. I, pp. 316-318.
- Israël, L. (1979). *El goce de la histérica*. Buenos Aires: Argonauta.
- Israël, L, López Zea, A. (1979). *La histeria, el sexo y el médico*. Barcelona: Toray-Masson.
- Jakobson, R. (1984). *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Ariel.
- Kawabata, Y. (2005). Diario de mi decimosexto aniversario. En *La bailarina de Izu* (pp. 57 – 99). Buenos Aires: Emecé.
- Kawabata, Y. (1983). *La casa de las bellas durmientes*. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones.
- Kaufmann, P. (1996). *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis: el aporte freudiano*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo[je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, Vol. 1, pp. 86-93.
- Lacan, J. (1953). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, Vol. 1, pp. 227-310.
- Lacan, J. (1953-1954). *El seminario de Jacques Lacan: libro 1: los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1955-1956). *El seminario de Jacques Lacan: libro 3: las psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Lacan, J. (1956[1]). La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, Vol. 1, pp. 384-418.
- Lacan, J. (1956[2]). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, Vol. 1, pp. 441-472.
- Lacan, J. (1956-1957). *El seminario de Jacques Lacan: libro 4: la relación con el objeto*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1957). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, Vol. 1, pp. 473-509.
- Lacan, J. (1957-1958[1]). *El seminario de Jacques Lacan: libro 5: las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Lacan, J. (1957-1958[2]). De un cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 513-564.
- Lacan, J. (1958[1]). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 565-626.
- Lacan, J. (1958[2]). La significación del falo. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 665-675.
- Lacan, J. (1958-1959). *El seminario de Jacques Lacan: libro 6: el deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, Inédito.

- Lacan, J. (1959-1960). *El seminario de Jacques Lacan: libro 7: la ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 773-807.
- Lacan, J. (1960-1961). *El seminario de Jacques Lacan: libro 8: la transferencia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1961-1962). *El seminario de Jacques Lacan: libro 9: la identificación*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, Inédito.
- Lacan, J. (1962-1963). *El seminario de Jacques Lacan: libro 10: la angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1963). Kant con Sade. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 744-770.
- Lacan, J. (1964). *El seminario de Jacques Lacan: libro 11: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1965). La ciencia y la verdad. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, Vol. 2, pp. 834-856.
- Lacan, J. (1968-1969). *El seminario de Jacques Lacan: libro 16: de un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969-1970). *El seminario de Jacques Lacan: libro 17: el reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Lacan, J. (1972-1973). *El seminario de Jacques Lacan: libro 20: aún*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Lacan, J. (1980). *El seminario de Jacques Lacan: libro 27: disolución*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, Inédito.
- Laplanche, J., Pontalis, J.B. (1967). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lijima, Ai (2004). *Platonic sex*. Buenos Aires: Emecé.
- Luque, M.C., Guevara S., Buforn A. *Parálisis facial. Manual de urgencias y emergencias*. Bloque ORL. 2002 [<http://www.medynet.com>]

- Marx, K. (1975). *El capital: crítica de la economía política*. México D.F.: Siglo XXI.
- Miller, J.-A. (2006). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Mishima, Y. (1985). *Confesiones de una máscara*. Barcelona: Seix Barral.
- Nasio, J.D. (1998). *El dolor de la histeria*. Buenos Aires: Paidós.
- Pommier, G. (1995). *El orden sexual*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Roudinesco E., Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Vallejo, J. (2006). *Introducción a la psicopatología y a la psiquiatría*. Barcelona: Salvat.
- Roudinesco E., Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

VI. ANEXO

Glosario de nombres ficticios en los casos clínicos de P y M

Caso M

Madre/Madrastra:	Rebeca
Padrastro:	Jorge
Ex-esposa:	Mónica
Hijastra:	Alicia
Amiga/Pareja:	Úrsula
Padre Biológico:	Juan
Madre Biológica:	Andrea
Cuidadora Orfanato:	María
Cura Colegio:	Pedro

Caso P

Madre:	Juana
Padre:	Enrique
Abuelo:	Andrés
Abuela:	Teresa
Pareja 1:	Mabel
Pareja 2:	Ignacia
Pareja 3:	Karen