

TRAUMA

Estudios de clínica
psicoanalítica

1

La diferencia sexual
a debate

Ediciones  del Serbal

Akoglaniz

TRAUMA
Estudios de clínica psicoanalítica

Consejo editorial: Graziella Baravalle; Joan Bauzá Vallespir; Laura Cevedio Martín; Marcelo Edwards Pecoraro; Annick Juredieu; María José Muñoz Baena; Rosa Navarro Fernández; Gloria Sabathé Briasco; María Vilma Schwartz.

Comité de redacción: Graziella Baravalle; Laura Cevedio Martín; Rosa Navarro Fernández; María Vilma Schwartz.

Colaboradores: Graziella Baravalle; Joan Bauzá Vallespir; Laura Cevedio Martín; Patrick De Neuter; Claude Dumèzil; Marcelo Edwards Pecoraro; Annick Juredieu; María José Muñoz Baena; Rosa Navarro Fernández; Gérard Pommier; Gloria Sabathé Briasco; María Vilma Schwartz.

El Consejo Editorial comunica a los lectores que cada autor es responsable de los conceptos expuestos en sus artículos.

Publicado por Ediciones del Serbal
Francesc Tàrraga, 12 - 08027 Barcelona
Tel.: 934 080 834 - Fax: 934 080 792
serbal@ed-serbal.es
www.ed-serbal.es

ISBN: 978-84-7628-579-4

TRAUMA
Estudios de clínica psicoanalítica

LA DIFERENCIA SEXUAL A DEBATE

ÍNDICE

Presentación pág. 7

LA DIFERENCIA SEXUAL A DEBATE

<i>De la fobia al desistimiento, G. Baravalle</i>	»	11
<i>Sexuación y teoría queer, J. Bauzá</i>	»	27
<i>Jóvenes homosexuales, L. Cevedio</i>	»	47
<i>Pasiones amorosas y que hacen estragos, P. De Neuter</i> .	»	53
<i>Preguntas sobre el amor, C. Dumèzil</i>	»	61
<i>Síntoma, sinthoma y relación sexual, M. Edwards</i>	»	63
<i>Dificultades de una cura, A. Juredieu</i>	»	77
<i>De una excitación sexual ajena, R. Navarro</i>	»	85
<i>La música, G. Pommier</i>	»	97
<i>Inhibición sexual y deuda simbólica, G. Sabathé</i>	»	113
<i>Diferencia de los sexos, M. V. Schwartz</i>	»	131

CUESTIONES CRUCIALES

<i>La significación, a-significación del Falo, M. J. Muñoz</i> .	»	145
<i>La clínica psicoanalítica, M. V. Schwartz</i>	»	159

RINCÓN DE LECTURA

<i>Silvia Lippi: Transgressions. Bataille, Lacan,</i> <i>G. Baravalle,</i>	»	169
<i>J.-P. Lebrun: La perversion ordinaire</i> <i>M. V. Schwartz</i>	»	175

Presentación

Esta revista pretende abrir un espacio, un ágora, donde hacer públicos, es decir publicar, los interrogantes que surgen en la praxis del psicoanalista.

La experiencia de un psicoanálisis concierne a la relación del sujeto con su deseo inconsciente, su práctica es discursiva y consiste en el tratamiento de su materialidad literal. La cura analítica se efectúa bajo transferencia, la cual a su vez depende del analista.

El compromiso respecto a la verdad concierne tanto al analista como al analizante. Del lado del analista, se trata de sostener una clínica que apunte a lo real del síntoma, es decir al goce implicado en el mismo; del lado del analizante, de hacerse responsable de su acto.

Los resultados de esta experiencia han ido forjando diversas articulaciones teóricas, que la clínica permite interrogar de manera constante. Esa es la vocación de esta nueva publicación, que también pretende ser un lugar articulador entre la singularidad y las posiciones discursivas del sujeto en el lazo social, haciendo especial hincapié en los efectos del discurso capitalista y de la ideología cientificista en la subjetividad contemporánea.

Se trata de seguir impulsando el carácter subversivo que desde su origen siempre tuvo el psicoanálisis, en tanto opera a contracorriente de cualquier ideología que genere la forclusión del sujeto y le exima de su responsabilidad, tanto en los traumas sexuales que lo constituyen como en el determinismo de sus síntomas.

Por ello justamente, nos parece apropiado inaugurar la serie con este número sobre la sexualidad. Para el ser humano, ésta no es nunca del orden del instinto, sino que está estructurada en términos de deseo, es decir, de la articulación del sexo con la ley simbólica, y que requiere una lógica, la de la sexualización.

La diferencia sexual a debate

De la fobia al desistimiento. La feminidad cuestionada

GRAZIELLA BARAVALLE

«*I wanted to find one law to cover
all of living. I found fear...*»

Anne Carson, *Plain water*

Se trata de un análisis largo, en dos etapas. La primera, que dura 4 años, empieza cuando la analizante tenía 21 años. Teresa interrumpió el tratamiento, a pesar de mi opinión en contra, cuando desaparecieron los síntomas fóbicos por los que había venido.

Vuelve a mi consulta 8 años después cuando, a partir de un acontecimiento traumático, empieza a sentirse muy angustiada y teme que retornen los síntomas fóbicos.

En un momento de este segundo período sucede otro hecho significativo y a partir de allí la analizante hace «una retirada a favor de un tercero»,¹ — concepto que G. Pommier

¹ S. Freud: *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. 1920. T. VI. O.C. Biblioteca Nueva, Madrid, 1972. (*Über die Psychogenese eines Falles von Weiblicher Homosexualität*.) La palabra que utiliza Freud es *ausweichen* que significa apartarse, desviarse, hacerse a un lado, evitar.

llama «desistimiento»²— de su vida sexual y el análisis entra en una especie de estancamiento, sin que durante un tiempo yo pueda hacer ninguna intervención eficaz para cambiar esa situación.

Daré algunos datos sobre la primera etapa y sobre la neurosis infantil de esta analizante, para luego referirme a la segunda etapa.

Una multiplicidad de síntomas fóbicos que estaban impidiendo su vida normal motivaron la primera demanda. Había dejado los estudios de Económicas y le costaba muchísimo ir al trabajo. Estos síntomas eran: miedo al ascensor, al metro, a conducir su moto, a las calles largas y estrechas, a que los automovilistas le dieran prisa y se pusieran a ambos lados de ella cuando iba tanto en moto como en coche, a ver cuchillos, a las serpientes, a las arañas y bichos en general, y un miedo que parecía como una idea obsesiva, de tirarse por el balcón, o de tirar un niño por el balcón, así como temor a que le diera un «ataque» de miedo en la calle y no supiera ya quién era y se perdiera. Siempre tenía que llevar consigo sus documentos de identidad. Si «eso» la cogía por la calle, debía tomar un taxi e irse inmediatamente a su casa. O sea tanto agorafobia como claustrofobia y fobia a varios animales, nos manifiestan su temor a la castración y al peligro de las tentaciones sexuales que implican la misma amenaza de castración. Otra de sus grandes fobias era el silencio, especialmente si estaba con un chico, o con la madre.

A los 21 años, cuando llega a la consulta, todavía era virgen y no tenía novio. Su hermana, tres años mayor, ya se había casado. Recuerda que ésta descubrió al casarse que tenía «vagina infantil» y la habían tenido que operar porque no podía

² G. Pommier: *Transferencia y estructuras clínicas*. Ed. Kliné, Buenos Aires, 1991, págs. 25 y sigs., 98 y sigs. También mencionado en *L'amor à l'envers*. PUF, París, 1995, pág 15.

tener relaciones sexuales con su marido. Tiene un sueño en el que se manifiesta una teoría sexual sobre el nacimiento. Sueña con un perro acostado en el suelo, que tiene algo rojo y sanguinolento en el ano, y un feto cubierto de tierra a su lado. Pero entonces este sueño no produjo ninguna asociación. Recién en la segunda etapa del análisis recordará que, según un relato de su madre, cuando su hermana mayor tenía dos años le preguntaban: ¿Quieres un hermanito o un perro? Y la hermana pedía un perro, pero le trajeron una hermanita.

Había sido una niña ansiosa. Siempre había tenido «muchos nervios», «colon irritable» y una serie de temores a las enfermedades y a la muerte. Creía, por ejemplo, que si tocaba la baba de un perro le daría rabia o que si se le caía el pelo le daría cáncer. A esto se sumaba un gran temor a su maestra, sobre todo si la llamaba a dar la lección y a una panadera del pueblo, si le daba una magdalena creía que la iba a meter en el horno, como la bruja de Hansel y Gretel. Miedo a cuando la madre le lavaba la cabeza, y creía que se ahogaba.

También recordaba, y especialmente, las peleas entre su madre y su hermana, muy violentas y la tranquilidad que le aportaba su padre cuando llegaba y la llevaba a pasear de la mano, y le decía que «cuando uno no quiere dos no pelean». Con su padre no tenía miedo del silencio, porque con él conversaba.

A mis preguntas, respondía recordando con precisión los momentos en que había aparecido la angustia.

—El primero fue durante el carnaval. Había fiestas en el pueblo. Les habían comprado a ella y a su hermana unas pulseras. Ella estaba en el lavabo y allí le dio el ataque. Creyó que se moría. No sabe por qué. Recuerda que le decía al padre: «Por favor papá cógeme que me muero». No sabe qué le dijo el padre, pero se calmó. A partir de entonces, cuando le da un ataque de angustia va al lavabo, se echa agua en la cara y allí espera calmarse, como si encontrara al padre.

— Un segundo ataque de angustia le había dado el día de la boda de su hermana, personaje que constituye un foco importante en su vida.

— Por fin, un nuevo ataque cuando está con su hermana y el marido de ésta en un restaurante. Habían ido a despedir a los padres que festejaban su aniversario de bodas con un viaje en avión a un lugar de veraneo. Luego de este último ataque en la serie se desencadenaron todos los síntomas que produjeron su demanda.

En esta primera etapa del análisis desaparecieron los síntomas, como efecto terapéutico de la transferencia. No se había levantado la amnesia infantil. La analizante tenía muchas dificultades para la asociación libre y además cuando me contaba un sueño, enseguida me decía «no me preguntes qué». La idea aterrizante de «lo que va a venir», «lo que podría sucederle», era taponada por los múltiples objetos fobígenos, (espacial o animal) representantes del oscuro continente de goces canibalísticos y mortíferos del mundo pulsional.

Con bastante dificultad se fueron desplegando fantasías de ser devorada por la madre, y sus temores a las tentaciones sexuales. Tenía mucha curiosidad por la prostitución. Su padre, según decía la madre, había sido un juerguista, y había «sentado cabeza» cuando se casaron. Pero era un matrimonio muy aburrido, y la madre se quejaba de que el padre no hablaba. A Teresa le gustaban (imaginariamente) los hombres divertidos y juerguistas (como era su padre antes de casarse) pero aún no había tenido novio.

Además no tenía intereses culturales o políticos ni capacidad para la sublimación. Después de haber dejado la Universidad su vida consistía en ir de su casa al trabajo y viceversa.

Del relato de esos hechos, podemos interpretar que el padre calma a la hija de su angustia, pero no calma demasiado

a la madre, y la hija se siente en peligro de ser devorada o muerta entregada a esa demanda materna, a la cual responden algunas fobias (a la muerte, a que la metan en un horno, a los cuchillos y al balcón, al silencio). En cambio otras fobias responden al temor a sus tentaciones sexuales, el miedo a las calles, a perderse, a olvidar su identidad, a volverse loca, que simbolizan el miedo y el deseo a encontrarse con el padre «juerguista». En este último aspecto, su fobia se acercaría a lo que Freud llamaba «histeria de angustia».

Cuando le desaparecen los síntomas y comienza a tener algunas relaciones con chicos, decide dejar el tratamiento. Le advierto que el análisis no está terminado, pero ella quiere «ver si puede arreglárselas sola». Pasarán varios años hasta que decida volver.

Vuelve cuando ha cumplido 32 años. Es secretaria de dirección en una empresa. No ha podido estudiar a pesar de que tener un título siempre había sido su aspiración. La muerte de su padre ha sido un golpe terrible para ella pero aparentemente no ha motivado su demanda. Ha tenido algunos novios, pero éstos la han dejado. Y lo que ha desencadenado su «temor a enfermarse de nuevo» ha sido un encuentro con un hombre, con quien sucede algo que ella considera en ese momento como una violación.

Pienso que tal vez este acontecimiento traumático sea también el acontecimiento psíquico que provoque el fin de su neurosis infantil, poniéndola subjetivamente en contacto con el fantasma de violación. Y aparentemente el análisis se desarrollará en esa dirección, aunque ella sigue siendo un sujeto «prevenido» ante el surgimiento de los peligros del deseo. Con excepción de algunos eventos sociales, su vida transcurre en medio de una nebulosa, y el aburrimiento es una de las quejas más constantes. Su anhelo consciente más importante es «casarse y tener un hijo». Cree que eso sería el fin de su «aburri-

miento», pero al mismo tiempo tiene terror a que si lo logra se instale la rutina en su matrimonio (como había sucedido entre sus padres).

El casamiento y el hijo son su leitmotiv. De esto habla permanentemente y es su coartada consciente para representar su deseo de tener relaciones sexuales.³ Por otra parte ha tenido un sueño de que «tenía un hijo tan pequeño que le cabía en la palma de la mano», donde se anudaba su envidia del pene con su deseo de un hijo.

Para conseguir ese objetivo accede a salir con un hombre divorciado que le habían presentado unas amigas. De otra manera, afirma, ella jamás hubiera salido con un desconocido. En el encuentro éste le hace unas demandas sexuales muy por encima de lo que ella, por su inexperiencia, dice, puede aceptar, pero acepta sin embargo por esa necesidad de tener novio. Luego se enterará de que este hombre salía también con otra chica. Aparte de haberse sentido forzada, le desespera que haya sido «sólo sexo». El hombre la sigue llamando por teléfono y diciéndole cosas sexuales a las que ella no puede sustraerse pero que hubiera querido rechazar. Finalmente, asustada, le dice que no la llame más y comienza a soñar con él y a angustiarse. Teme que le reaparezcan los síntomas fóbicos, por lo cual decide reiniciar su análisis.

Esta fantasía de violación (por un jueguista como su padre) es lo que me hace pensar que tal vez se produzca un viraje a la histeria, ya que también empiezan temores a ser atacada, o que entren a su casa y la violen, o le hagan algún daño.

³ «Tener un hijo seguramente es la expresión infantil para el deseo de las relaciones sexuales, como por otra parte puede ser elegido por la consciencia para dar expresión eufemística a este deseo condenado». S. Freud: *El sueño como testimonio*. O. C. Biblioteca Nueva, Madrid, 1972.

Durante los años anteriores a esta segunda demanda, había tenido relaciones sexuales pero era frígida ya que siempre se relacionaba con sustitutos inconscientes del padre, y lo atribuía a que el novio de entonces no la había ayudado nada. De modo que a pesar de haber tenido relaciones sexuales, en cierto sentido tenía «vagina infantil» como su hermana, que ahora, a pesar de todo, ya tiene dos hijos.

La relación de Teresa con su hermana es determinante. Le genera una rivalidad y una envidia siempre negadas y sustituidas por un amor exagerado. Su segundo ataque de angustia había tenido como escenario la boda de su hermana.

El padre, muy rígido y severo, había dejado de verse con una de las tías de Teresa a la que consideraba una puta, porque se había divorciado y vivía con su pareja sin casarse. Teresa siente admiración por el valor de su tía al enfrentarse con la familia. Es la mujer que puede tener relaciones sexuales sin casamiento.

En su producción onírica hay tres series predominantes: los sueños de aviones que se caen y explotan, los sueños de perros, que remiten a sus teorías infantiles sobre el nacimiento y los sueños sexuales, que ella considera «pornográficos» y que le dan mucha vergüenza.

Los sueños de aviones se relacionan con el día en que sus padres se fueron de viaje para el aniversario de boda, cuando tuvo el ataque de angustia con desencadenamiento de las fobias. Ese día su padre la dejó y se fue con la madre. Y luego se murió y la abandonó doblemente. Y no ha podido tener ni un marido, ni el hijo deseado dedicándose en cambio al cuidado de sus sobrinos.

Los llamados sueños pornográficos muestran repetidamente una pareja en la que el hombre está encima de la mujer, pero no hay penetración, sólo uno encima de la otra, negación del goce femenino que goza de la penetración, de la voluptuosidad que sorprende al cuerpo deseante.

Entre estos sueños también hay sueños de masturbación, en diferentes escenarios, en que aparece la madre y la descubre.⁴ O bien fantasías masturbatorias en las que imagina que está con un hombre romántico, como en las películas de final feliz que tanto le gustan.

Por otro lado, a medida que pasa el tiempo, el significativo que más aparece es «rabia». Rabia y envidia ante sus amigas y compañeras de trabajo que se casan y tienen hijos. Rabia porque la madre siempre le dice que se tiene que casar y que es la única soltera. Rabia porque su madre está siempre deprimida y lo único que hace es señalar los defectos de ella misma y de su hermana. En una ocasión le recuerdo el temor de contagiarse la rabia por la baba de un perro y simplemente se asombra de que yo lo recuerde.

Poco a poco comienza a interrogarse por su feminidad. ¿Por qué la dejan los hombres a los que se apega? Todas sus amigas se van casando y van teniendo hijos. A ella le gustaría estar embarazada, aunque no sabe si sería capaz de cuidar a un hijo.

Teresa no ha abandonado todavía su lugar de hija. Quiere tener el hijo/pene que el padre no le ha dado, pero es incapaz de enfrentarse a las dificultades de la relación con un hombre. Y desde los primeros encuentros les plantea exigencias de fidelidad y de amor ilusorias que hacen que sus pretendientes huyan.

Como efecto de este trabajo con su producción onírica y sobre su posición femenina, unos dos años después de retomar el análisis, comienza una relación con un hombre que co-

⁴ S. Freud, en su conferencia «Sobre la sexualidad femenina» de 1931, señala que la prohibición de la masturbación es uno de los motivos del odio a la madre que facilitan que la hija dirija su amor hacia el padre.

noce en una fiesta, que también es «juerguista», bohemio y poeta. Éste inmediatamente le advierte que «no cree en la pareja». Sin embargo es afectuoso y tierno en las relaciones y sigue viéndolo. Como es un hombre que lee mucho y le gustan autores «raros» como Kundera, ella se siente estúpida e inculta (una manifestación más de su sentimiento de inferioridad por envidia del pene). Además, este hombre no quiere casarse y así se lo dice. Pero ella insiste. Sale con él bastante tiempo, pero siempre tratando de imponerle sus ideales y su necesidad de fidelidad entre ambos, precipitándose en sus exigencias. Él vive en otra ciudad, y finalmente es ella quien decide dejar de verlo porque él no se adecua a sus expectativas. Ella no quiere sólo sexo, no quiere tampoco estar pendiente del teléfono, ni sentir que depende de esas llamadas. Se angustia demasiado por la espera.

Al mismo tiempo que desiste de esa relación amorosa, se dedica a vivir por interpósita persona los problemas matrimoniales de su hermana y, enviada por ésta, sigue a su cuñado hasta una casa de alterne, despertando todo su interés por la prostitución. La hermana termina divorciándose y cuando reinicia su vida amorosa con un amante, Teresa vuelve a sentir rabia y envidia de la capacidad de su hermana de «ligar», como también envidia a otras mujeres más «liberadas». A pesar de su proclamado deseo de tener un hijo, no es capaz de mostrarse deseante, ni de asumir la posición de objeto de deseo de un hombre.

Pero hay algo que sí logra hacer en este período en relación con sus ideales, y es reanudar sus estudios para «tener un título» aunque esta vez, en lugar de Economía, estudiará Ciencias empresariales. Creo que en esta carrera se trata con algo que para ella es más aceptable, las estadísticas, la media Standard. No hay que contar, todo se diluye en las curvas de Gauss.

Está muy contenta por poder estudiar y aprobar las asignaturas y piensa que le gustaría que la viera su padre. Lo echa mucho de menos. Debo señalar que el título, en catalán, se dice «títol», lo que me permite observar que «titola» es el nombre que dan los niños al pene. De cierto modo se ha levantado la represión de saber, que había producido la represión de la sexualidad y puede concentrarse en sus estudios.

También se ha comprado una casa y se ha ido a vivir allí, con las previsible quejas de su madre, que a pesar de que dice que quiere verla casada, se ha quejado amargamente por ese abandono, posición contradictoria de la madre que ahora la analizante puede reconocer.

Este proceso de descongelación y la posibilidad de poner su libido en otros objetos, aparte del deseo de tener novio que por ahora parece el cumplimiento de un deseo de la madre, se ve interrumpido por un nuevo hecho traumático, que provocará su renuncia a la sexualidad y además un cierre del inconsciente que dificultará el análisis.

Su ex-novio juerguista, que decía no creer en la pareja, se va a casar, y la invita a la boda lo que constituye para ella una gran conmoción. Cuando empezó a salir con él, había preparado su casa nueva con una cama de matrimonio, para los encuentros amorosos. Y todo eso queda desvalorizado, pues quedó en evidencia que el problema no era el rechazo del matrimonio, sino que no había querido casarse con ella. Cuando me cuenta esta noticia, le propongo hacer más sesiones de lo habitual, y le digo que efectivamente debe sentir un gran dolor, que se ve agravado por la invitación a la boda, lo cual suponía una total indiferencia emocional hacia los sentimientos de la analizante, negándola así como sujeto.

Varios hechos se han ido acumulando y provocan este desistimiento de su posición femenina, esta negación a enfrentarse al trauma de la castración: el abandono por el padre cuando se va

con la madre en el avión, la muerte del padre, y por lo tanto la realidad que impide mantener la fantasía de tener un hijo del mismo, el plante que le han dado los otros novios, el encuentro sexual aterradorante que provoca la segunda demanda de análisis y, finalmente, la evidencia de que no fue el «matrimonio» sino a ella misma lo que su último novio ha rechazado. Y por otro lado, la demanda ambigua de la madre, que dice querer verla casada pero que le reprocha que se haya ido a vivir a su apartamento.

Ya no se encontrará con el padre del fantasma, no lo buscará entre los jueguistas, no deseará tener un hijo, pero ahora lo expresa con la frase: «Eso no es para mí, ya estoy acostumbrada». No reconoce la existencia del traumatismo, no piensa ya que ha sido maltratada y abandonada, sino que se trata de su «mala suerte».

Instalada en ese «retiro», desaparecen todos los síntomas. Incluso la angustia. Y sobre todo hay un notable cierre del inconsciente. Ya no se pregunta siquiera si ella «hace algo mal», o si «es aburrida» como hacía antes. Hay un culpable evidente de todo: el destino. Y contra eso nada se puede hacer.

Desde este punto de inflexión, comienza generalmente las sesiones diciendo: «Estoy bien. No ha sucedido nada especial», y luego hace una especie de relato de los hechos, como un informe. No sólo desaparecen los síntomas y la angustia, sino los lapsus, los sueños, todo es palabra vacía. Y ella también desaparece detrás de sus informes.

En el libro citado, G. Pommier escribe que el desistimiento no tiene la misma estructura que los síntomas. Por lo tanto, no se interpreta, no se descifra. Por lo demás, el discurso corriente en que me comunica los informes deja poco lugar a la interpretación.

Ahora bien, si el desistimiento no es de la misma estructura que los síntomas, sin embargo está relacionado con las identificaciones y por lo tanto con la transferencia.

La dificultad que se me presentaba aquí era intervenir manteniendo la transferencia neutra, para dar su lugar a las identificaciones de la analizante. Si le señalaba que «lo especial» era que había renunciado a su sexualidad y a su deseo, me colocaba yo misma en el lugar de la madre, que la desvaloriza porque no ha conseguido novio. Si le decía que «no todo está tan bien» ya que sigue viniendo a sus sesiones, podría pensar que su análisis «no es interesante» y colocarme en la serie de los hombres que la abandonan porque la encuentran aburrida.

Su «retirada a favor de un tercero» había consistido en dejar la sexualidad y la maternidad para la envidiada hermana, preocupándose por ella y cuidando a su sobrina para que aquélla pudiera salir de noche.

Si abandona la sexualidad y olvida sus tentaciones, no habrá peligro de ser violada por algún sustituto del padre ni por tanto de ser castigada por el superyo. Tampoco abandonará a su madre y así será una buena hija. No se convertirá en homosexual, sino en «asexuada». Ha renunciado a «eso», identificándose con la falta materna y con la posición melancólica de la madre después de la muerte de su marido. En ese lugar falto de deseo ella me había puesto también en la transferencia y fue difícil advertirlo dado el lugar particular que el deseo tiene del lado del analista.

En la posición asexuada que ha adoptado, coincide con el objetivo de las fobias, en cuanto al temor a la castración. Y no había nada que interpretar. Pasaba el tiempo, y sentía que el aburrimiento se había apoderado también de mí. Apareció entonces un lapsus en medio del desierto: me llamó con el nombre de una amiga. Me inspiré y decidí aumentarle considerablemente el precio de las sesiones, lo cual pudo subrayar el lugar del analista y que no se trataba de una conversación «entre amigas».

El caso de Teresa me resultaba especialmente complicado,⁵ como si la *plaque tournante*, como Lacan denominó a la fobia, hubiera dado un giro de 360°. La serie de acontecimientos que provocaron la retirada no se sumaron in crescendo como en la pasión criminal de una Medea al ser abandonada. Aquí el hijo imaginario es eliminado antes de nacer. No hay pasión porque hay miedo (*phobos*), porque la retirada se produce sobre el fondo de la fobia anterior. A su vez, el largo tiempo de análisis y los repetidos fracasos de la analizante en sus relaciones amorosas me hacen pensar que esta retirada responde a una situación incluso anterior al surgimiento de las fobias, como si en el momento del reconocimiento de la diferencia de los sexos ella hubiera adoptado la posición que Freud describe como «abandono total de la sexualidad» acompañado por depresión⁶, que esa posición fue transitoriamente abandonada y

⁵ Otra analizante fóbica, que hizo su demanda de análisis por haber sido abandonada por su pareja, durante dos años renunció absolutamente a tener relaciones sexuales con ningún hombre. Pero había tenido una relación diferente con su padre, y además, por su formación y cultura, tenía otros intereses a los que se dedicó hasta que pudo hacer el duelo. En este caso no se había producido tampoco ese largo período de palabra vacía, y además ella había tomado su decisión explícitamente. «No quiero saber nada más con los hombres. Voy a dedicarme a mis negocios» Así lo hizo. Actualmente sigue en análisis y vive con un hombre que con amor ha logrado vencer sus temores.

⁶ En el momento de abandonar la etapa fálica, explica Freud en sus trabajos sobre el Edipo femenino, hay para la niña tres salidas: el abandono total de la sexualidad, generalmente seguido por una depresión; el complejo de masculinidad, con dos variantes, la espera y la denegación; y la llamada feminidad normal, que permitirá reallizar la ecuación simbólica pene-niño. Freud también descubre en

que ahora retornaba a ella respondiendo con su existencia a la demanda materna.

Tenía la sensación de que los «informes de actividades» duraban demasiado y que mis intervenciones prudentes acerca de algunos hechos no movilizaban el discurso inconsciente.

La retirada de la sexualidad (y su ausencia como sujeto en el discurso) se evidenció imperceptiblemente en los días posteriores al casamiento de su antiguo amante y mis intervenciones se estrellaban contra la barrera de esa «naturalidad». A esto se añadía mi indecisión respecto de mi lugar en la transferencia, falta de deseo como ella, igualmente aburrida, hasta que pude intervenir con un acto.

Al aumentar el precio de sus sesiones (y también el número de sesiones semanales) hubo una apertura del inconsciente, sueños sobre los perros (sus teorías sexuales infantiles) y sobre su padre, que permitieron entonces dialectizar las dos caras del fantasma en la continuación de este análisis.

sus últimos escritos sobre la feminidad la importancia de la prehistoria del Edipo femenino como determinante de la etiología de la histeria y de la paranoia.

Bibliografía

AA VV: *La Phobie. Bibliothèque du Trimestre Psychanalytique*. Grenoble, 1989.

AA VV: *Avoir peur*. En *Le fait de l'analyse* nº 3. París, 1997.

FREUD, Sigmund: *Inhibición, síntoma y angustia*. 1925. T. VIII. O. C. Biblioteca Nueva, Madrid, 1972.

LACAN, Jacques: *La relation d'objet. Le séminaire IV*. Ed. Seuil. París, 1994.

VALLON, Serge: *L'espace de la phobie*. Ed. Erés, Ramonville-Saint-Ange, 1996.

Sexuación y teoría *queer*. Identidad y exclusión sexual

JUAN BAUZÁ

Lo que el lector podrá leer a continuación es una revisión del trabajo presentado en las Jornadas de la Fundación Europea para el Psicoanálisis realizadas en Barcelona los días 24 y 25 de marzo de 2007 bajo el título: La diferencia sexual a debate.

1. Teoría *queer* y psicoanálisis. El problema de la sexuación

El psicoanálisis y la teoría *queer* constituyen para la sexualidad dos discursos, dos posiciones, dos prácticas *sui generis* en relación con el saber y la posible acción sociopolítica que puede derivarse de éste. Al debatir sobre el tema de la(s) diferencia(s) sexual(es) en la actualidad, no podemos dejar de considerar estos dos campos que comportan un abordaje de la identidad, de la diferencia y de la exclusión sexual, de la sexualidad normativa heterocentrada, más o menos aceptada, y de la sexualidad marginal, rara, excéntrica, políticamente incorrecta, susceptible de rechazo, tanto a nivel individual como a nivel social, esa sexualidad que llamaré aquí *queer*, forzando un poco la acepción corriente del término, por contraposición a la sexualidad «normal».

La «identidad» sexuada se produce, según Lacan, mediante un proceso que llama *sexuación*. La identidad de un sujeto, más o

menos estable o abierta, y por consiguiente inestable, resultado de este proceso estructurante en función de las condiciones y de la historia del sujeto de la misma, producirá las diversas manifestaciones fenomenológicas que conforman su vida y también su ex-sistencia *sexual*, en el sentido amplio que este término adquiere en psicoanálisis y que incluye la vida sensual, erótica y sentimental del sujeto (placer-dolor, fantasías, afectos, deseos, relaciones objetales, etc.). Es una alteración de esa economía sexual o libidinal de un sujeto, en este sentido, lo que generalmente constituye su demanda de análisis. Cualquiera de vosotros puede referirse a las demandas que llevan a ver a un psicoanalista: algo no anda o no acaba de funcionar en la vida sexual, siempre en el sentido laxo indicado, del sujeto: algo que el sujeto esperaba no se produjo, algo que espera no llega, o algo se rompió al respecto sin que pueda repararse de nuevo. Resulta que todo eso es un real ineludible, que el sujeto no acaba de poder integrar, en su pensamiento y en su vida.

Lacan, que siempre opondrá las manifestaciones fenomenológicas o imaginarias de lo sexual a la estructura simbólica que las gobierna o a la que responden, hablará de una *lógica de la sexuación*. La *sexuación* en efecto, según Lacan, responde a una lógica que trata de formalizar con sus *fórmulas de la sexuación* y que, como he señalado en diversas ocasiones, en general no son bien interpretadas a nivel semántico y requerirían, por otra parte, de una escritura lógica más adecuada en el nivel sintáctico. Habría también que ver en qué se traducen en el nivel pragmático, por ejemplo de su manejo en un análisis.

La llamada *teoría queer* aparece a finales de los años 80 vinculada a un movimiento social contestatario, que se rebela contra la idea de una «identidad gay» y, generalizando, contra la idea de clase genérica referida a la identidad sexual: los gays, las lesbianas, los transexuales, los transgénero F2M o M2F, los travestidos, *drag queens* o *drag kings*, los S/M, los homosexuales, los heterosexuales, etc. Las teóricas *queer*, y utilizo

el femenino porque la mayoría de sus representantes son mujeres, sintéticamente cuestionan que el sexo de un sujeto pueda reducirse a una clase universal en función de algunos rasgos identitarios cerrados, con la clasificación consiguiente. Para ellas esta reducción comporta una simplificación y una trivialización imaginaria de la cosa sexual real, más singular y compleja, que reduce y excluye al sujeto sexuado real.

Este planteamiento podría aproximar el movimiento *queer* al movimiento psicoanalítico, o como mínimo a cierta corriente lacaniana del mismo, pero esta aproximación no parece tal, sobre todo si consideramos que la teoría *queer* desde sus inicios, ha realizado una crítica más o menos compleja de la teoría psicoanalítica, muchas veces, es cierto, de manera mal informada y sacada de contexto, pero otras no tanto. En todo caso, pienso que esa crítica responde a una intuición que me parece importante escuchar y analizar, pues cuestiona, desde diversas posiciones, el heterocentrismo normativo que ciertamente ha dominado y sigue dominando en buena parte las diversas corrientes psicoanalíticas, y con él lo que podemos denominar la *queerfobia solapada* asociada al mismo.

En todo caso el movimiento *queer* incide en lo que podemos considerar como un síntoma del psicoanálisis o de sus representantes, y plantea serios problemas epistemológicos al mismo, a los que pienso no hay que hacer oídos sordos y responder. Es lo que intentaré aquí en una primera aproximación que está en la línea de mis anteriores exposiciones en Roma¹ y en Berlín.²

¹ J. Bauzá, (2006a), «Algunas propuestas orientativas sobre la sexualidad humana en el campo psicoanalítico». Trabajo presentado en las Jornadas de la FEP en Roma (6.05.2006).

² J. Bauzá, (2006b), «La proporción de no proporción sexual y la función del falo». Trabajo presentado en las Jornadas de la FEP en Berlín (23.09.2006)

Los nuevos grupos de liberación sexual que se organizan a comienzos de los años 70 van a cuestionar la imagen asociada al discurso heterocentrado dominante respecto a los no-heterosexuales, insistiendo más en la diferencia entre ellos que en la igualdad, es decir en oposición, por ejemplo, a una identidad gay. En este marco social de contestación va a producirse la aparición de nuevos discursos y prácticas a finales de los años 80, que vendrán a denominarse movimiento queer y que al reflexionar sobre sí mismos van a producir la teoría queer, término introducido en 1991 por Teresa De Lauretis.³ «Queer» subraya frente a la identidad sexual universalizante agrupada en clases, la idea de raro, diferente, excéntrico, que practica una sexualidad políticamente incorrecta respecto de los valores normativos establecidos. Se reivindica la orientación sexual real, por así decirlo, más compleja que la que trata de adaptarse o conformarse al rol establecido «normal» vinculado a la «diferencia sexual». Ese rol es interpretado como el producto de la identificación imaginaria a un modelo o a una clase de identificación que opera como ideal del Yo, en tanto en cuanto promete engañosamente la recuperación del paraíso imaginado perdido de la infancia, la promesa fálica. Con lo queer se reivindica la orientación singular y compleja del sujeto sexuado real, una sexualidad que se niega a ser reducida a lo homo o a lo hetero, a masculino o femenino, a los roles estereotipados de hombre o de mujer, que comporta un orden excluyente y normativo que bajo el disfraz de una sanción médica o psicológica, calificada incluso como científica, encubre de hecho una ideología en busca de argumentos de autoridad impostores al servicio de intereses oscuros.

Con el psicoanálisis precisamente se había comenzado a poder simbolizarse, integrarse y elaborarse esa complicación

³ T. De Lauretis, «Queer theory: Lesbian and Gay Sexualities, Differences». *A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3, 2, p. III-XVIII.

de lo sexual denunciada por el movimiento *queer*. Freud es el primero en constatar, incluso para su sorpresa, que la sexualidad humana no puede justificarse en la reproducción que es más bien su consecuencia contingente e incluso indeseable, y que la vida sexual es más bien un lugar problemático, conflictivo, un lugar de desencuentro de uno consigo mismo y con los otros, como lo constatamos casi en todos los casos que llenan nuestras consultas como psicoanalistas, lo que, por otra parte no deja de ser sorprendente, y que puede relacionarse a nivel fenomenológico con ese «No hay correspondencia o proporción (*rapport*) sexual» de que habla Lacan como drama humano, tragedia y comedia a la vez.

2. Teoría *queer* y psicoanálisis: Confluencias. Obstáculos para una escucha analítica y *queer* de la cosa sexual: el biolismo médico y el psicologismo diferencial identitario

Una vez acogido y tratado analíticamente el motivo de la demanda analítica de acuerdo con las condiciones de un análisis auténtico,⁴ del desarrollo de la experiencia psicoanalítica, ¿qué podemos decir, como psicoanalistas, de la vida sexual humana real?

En primer lugar, constatar efectivamente que la experiencia analizante indica que la demanda de análisis, que se manifiesta a través de los síntomas o del discurso sintomático del yo, en la mayoría de los casos, se refiere finalmente a un problema de economía sexual. Freud construyó su teoría del complejo de Edipo como una explicación del problema asociado al sexo, lo que comporta una respuesta y de algún modo una solución del problema económico sexual. Todavía hace falta saber: ¿Cuál es el problema con el que nos enfrentamos más

⁴ J. Lacan, (1958): *El psicoanálisis verdadero y el falso*.

allá de su presentación fenoménica sintomal y cuál la solución posible al mismo?

Una experiencia analítica auténtica sólo es posible si la posición del analista o de la persona del analista, logra vencer las ideologías a las que me referiré a continuación, y que a modo de saber referencial, operan a modo de resistencia ignorada por parte de la persona del analista, que le impide aguzar su escucha, de acuerdo con esa regla fundamental que, del lado del analista conocemos como *atención igualmente flotante*, se opone a una atención focalizada, de acuerdo con una representación-fin consciente dada *a priori*, y usurpa el lugar legítimo del sujeto supuesto saber en cuestión, puesto en juego en la transferencia. La experiencia propiamente analítica se pervierte y se degrada a sugestión psicoterapéutica, a «psicoterapia psicoanalítica», lo que nos parece sin más una contradicción en los términos. Así pues el saber en cuestión en un psicoanálisis no es propiamente un saber referencial más o menos común de un profesional médico-psicoanalista o psicólogo-psicoanalista, que, aplicado en una técnica, interpretará los «síntomas» como *signos*, referidos al sistema de saber de su Manual, reduciendo así lo que en verdad son *significantes* que representan un sujeto en relación con otros significantes, a dilucidar en el análisis, convirtiendo al sujeto de la demanda en un objeto de goce del profesional que impide el advenimiento del sujeto del deseo y su reconocimiento como tal.

El saber de que se trata en un análisis es el del sujeto de la enunciación analizante, inconsciente que es el que debe sacarse a la luz. Es de ese saber que se pueden obtener o sancionar legítimamente las diversas teorías psicoanalíticas de la sexualidad y de la verdad de lo deseable⁵ sexual, y, en este sen-

⁵ Nótese la ambigüedad del término «deseable»: lo que es susceptible de deseo para un sujeto y lo que sería aceptable como tal, lo que puede ser opuesto.

tido, es más bien el analista el que está en el lugar, gracias a la transferencia, del objeto, *semblante del objeto a causa del deseo*, lo llama Lacan, del analizante, aún sin confundirse con él, para que pueda producirse la operación analítica, su acto propio.

¿Cuáles son entonces estos obstáculos ideológicos que operan como dificultad y como resistencia al análisis, desvirtuándolo e imposibilitándolo finalmente?

El primer problema, denunciado por el psicoanálisis y por la teoría *queer* es el *naturalismo* o el *biologismo referido al sexo*. Los biólogos, incluso si se dicen psicoanalistas, conciben el sexo como una función biológica, un epifenómeno derivado de la condición animal de la especie humana, vinculada a la reproducción y al servicio de esta. Esos restos de biologismo podemos observarlos en el mismo Freud cuando subordina finalmente la sexualidad adulta, genital, heterosexual a los fines de la reproducción y habla, no, simplemente, de un *polimorfismo* sexual vinculado a las diversas formas de goce sexual, sino de una sexualidad infantil polimorfo *perversa* en la que el goce sexual no se subordinaría a los fines elevados de la reproducción: el coito heterosexual en una pareja estable. Después abundaré más en la posición freudiana. También podemos observarlos en Stoller, a pesar de ser el introductor en el psicoanálisis del concepto de identidad de género y cuyas reflexiones sobre el sexo son ciertamente interesantes desde el primer volumen de su *Sex and gender* (1968) hasta el último, el tercero, *Presentations of gender* (1985). En él podemos leer todavía:

La reproducción es la finalidad esencial subyacente al comportamiento sexual [...] así existen dos sexos: uno masculino y otro femenino, determinados por un cierto número de rasgos característicos: cromosomas, gametos, hormonas, órganos genitales externos e internos, caracteres sexuales secundarios. De acuerdo pues

con estas categorías biológicas podemos dividir los individuos como pertenecientes a dos clases delimitadas por atributos opuestos o rasgos distintivos.

Hasta el mismo Lacan, según algunos autores, aunque de una manera sutil y rebuscada, se hace sospechoso de ese biologismo. Así al decir de Didier Eribon, en su libro *Una moral de lo minoritario* (2001), donde dedica páginas sumamente críticas a lo que ha devenido el psicoanálisis, con 4 capítulos titulados: *La homofobia de Lacan I y II* y *Para acabar con Lacan I y II*:

Para Lacan el padre debe dictar la ley a la madre, y la ley del padre, o el falo, debería constituir el origen de la estructuración del psiquismo humano. Todo el pensamiento de Lacan se organiza alrededor de esta estructura a la vez sexista y heterosexual [...] Lacan es incapaz de pensar la homosexualidad como una orientación sexual, un tipo de deseo. Sólo puede ser una anomalía, una defensa, una desmentida que empuja a salir de las vías de la normalidad [...] La Ley del Padre, a pesar de las mayúsculas, es la ley que el padre habría debido dictar a la madre en el marco de la pareja heterosexual, pero que, en realidad, ella le ha dictado a él, produciendo así una situación patógena que ha convertido al niño en homosexual. (*Op. cit.*, p. 246-248)

Naturalmente es la lectura y la interpretación de Eribon, que difícilmente va más allá del seminario VIII de Lacan sobre *La transferencia*, y que es en buena parte prejuiciosa, pero es representativa de la opinión que acerca del psicoanálisis tiene toda una corriente social, y eso debería darnos que pensar a los psicoanalistas, más allá de considerarlo una resistencia social.

El otro problema es el *psicologismo*, fundado en una psicología diferencial pretendidamente científica, que desemboca en un esencialismo, todo lo constructivo que se quiera, universal, globalizador y homogeneizador, que niega así las particularidades del sexo, esto es, lo *queer* asociado al mismo. ¿A qué me refiero?

En la lógica subyacente a una clasificación científica, se identifica un individuo a un rasgo característico, un atributo significativo, presente o ausente en él, y se hacen a partir de esta identificación positiva o negativa, reductiva, clases de equivalencia disjuntas, mutuamente excluyentes y exhaustivas, que determinan un afuera y un adentro y que pretenden abarcar todos y cada uno de los individuos. Pero desde que uno se sitúa en la perspectiva de una teoría de clases que implican la búsqueda de la presencia o de la ausencia de un rasgo significativo (es decir al que se atribuye un valor simbólico diferencial y demarcativo) que el sujeto tiene o no tiene, estamos en una lógica de la identificación imaginaria, en nuestro caso a un sexo, y su correlato: una relación sexual imaginaria, pretendidamente objetiva.

Esta lógica no es suficiente para dar cuenta de la complejidad de lo real sexual, y, por consiguiente, para describir el proceso de sexuación y la identidad sexuada de un sujeto. Lacan, al respecto señala en una crítica de la lógica aristotélica renovada en la lógica canónica clásica (LCC) moderna que hay una discontinuidad entre la Universal, que nos dice se funda en una existencia que la niega, y la existencial. Es todo el complejo problema de las fórmulas de la sexuación, a mi entender no resuelto, a pesar, por ejemplo, de las afirmaciones aparentemente concluyentes de Le Gauffey en su último libro.⁶

En esta clasificación, la diferencia entre los sexos es siempre y

⁶ Guy Le Gauffey, *Le pastout de Lacan*. EPEL, París, 2006.

en todas las sociedades ideológicamente traducida en términos de un lenguaje binario de opuestos complementarios, especular y jerarquizado que se extiende a otros conceptos y que determinan un dualismo paranoico que fomenta la guerra entre los sexos. En este sentido la diferencia de los sexos proporciona una oposición conceptual de base: la de lo idéntico y la de lo diferente del tipo: $A = A$ y $A \neq \neg A$; $\neg (A \wedge \neg A)$; $(A \vee \neg A)$, donde podemos reconocer en acción los principios fundamentales de la LCC, de identidad, de no contradicción y del tercero excluido respectivamente, cuando sabemos que todo lo que depende del lenguaje, y por la naturaleza del significante, que no puede significarse a sí mismo, lo que implica que $A \neq A$ y que $A = \neg A$, lo que obviamente trastorna, cuando de aplicar la lógica binaria al sexo se trata, los principios lógicos admitidos como fundantes de la razón clásica, y con los que el discurso del amo trata de imponer su ley.

La lógica del significante que gobierna los efectos sobre el sujeto y, por consiguiente, su sexuación comporta una subversión del principio de identidad lo que hace de la identificación a un trazo unario un principio de falsa igualdad entre los objetos que la comparten, y de falsa diferencia entre los objetos que no la comparten.

Es por eso que el psicoanálisis nos lleva a una crítica no sólo del biologismo reinante, que reduce y trivializa el sexo a una función animal de la reproducción, por una parte; sino también al psicologismo yoico de la identidad de género que se funda también en esta LCC que se pretende fundamento de la racionalidad científica y que participa de la renegación de la no proporcionalidad sexual, es decir, de la miseria sexual humana, a pesar de las supuestas maravillas del amor, sobre todo en las promesas de sus comienzos juveniles.

Ni el biologismo, ni el psicologismo, que se deriva de la identidad de género, nos sirven para dar cuenta de lo real del sexo. Ellos fuerzan una falsa identidad, por así decirlo, se-

xuada heteronormativa, que excluye eso que el psicoanálisis, no recuperado para el discurso del amo, y el movimiento *queer* tratan de incluir. Para esa reinclusión es necesaria una subversión lógica, la que corresponde a una lógica del signifi- cante aplicada a lo sexual, que es lo que a mi entender intenta formalizar Lacan formulando los elementos de una lógica mo- dificada en una topología del sujeto, una lógica en definitiva que permita incluir ese sujeto de la ciencia que la ciencia nor- mal excluye a un alto precio de degradación ambiental y so- cial. En definitiva, se hace necesaria una ampliación de la razón clásica, que de algún modo es también lo que han in- tentado desarrollar los postestructuralistas (Foucault, Deleuze, Guattari o Derrida) y que ha sido recogido desde principios de los 90 por las autoras *queer* (Monica Wittig, Gayle Rubin, Adrienne Rich, De Lauretis, Judith Butler, D. Flux, Sedwick, Beatriz Preciado, entre otras).

3. Teoría *queer* y psicoanálisis: Diferencias. La noción de falo

Hasta aquí podemos hablar de confluencias entre el psico- análisis lacaniano y la teoría *queer*, pero la crítica que hace esta última al psicoanálisis da cuenta también de diferencias im- portantes, que merecerían una confrontación dialéctica entre ambos. Aquí no puedo desarrollar lo que merecería todo un debate a partir del concepto de términos teóricos fundamen- tales: el inconsciente, el sujeto dividido, el yo y la identifica- ción sexuada, la distinción real, simbólico, imaginario; el goce, el objeto a, la metáfora paterna, etc. Me limitaré, pues, a la dis- cusión sobre un término fundamental para este debate: la crí- tica a la noción de *falo* y de *función fálica*.

En relación con este término y su concepción, curiosamente las teóricas *queer* caen en la trampa que ellas mismas denuncian como lo criticable e inaceptable en Freud, y por ex-

tensión en el psicoanálisis fundamentalmente lacaniano, porque en cuanto a otras corrientes, ni siquiera vale la pena entrar en discusión por obsoletas. ¿A qué me refiero?

I. El planteamiento freudiano ciertamente rompe, constituye un primer corte epistemológico, aunque de manera todavía ambigua, con el naturalismo científico, biologista, dominante en materia de teoría de la sexualidad. Con Freud se produce una primera desnaturalización de la sexualidad, aunque él sigue enganchado a una ideología médica, naturalista subyacente dominante que refiere su saber positivo a las ciencias naturales. Esto puede verse precisamente por esa excesiva identificación del falo con el pene y de una concepción de la sexualidad al servicio de la reproducción como punto de llegada, por no hablar del deseo de hijo como el destino más característico de la «verdadera feminidad», de la mujer, para lo cual ella cada vez más, gracias a los avances de la tecnología, puede prescindir del macho.

En Freud, la diferencia anatómica que nos clasifica como machos y/o hembras en función de un rasgo sobresaliente, lo que ya supone un buen número de categorías simbólicas, es significantizada, se le confiere un valor simbólico que reducirá la identidad de género y sus objetos de deseo, lo masculino y lo femenino, al «tener o no tener el falo» y a su problemática.

Es verdad que desde ese momento la identidad sexual y la orientación del deseo sexual no corresponde a un desarrollo natural espontáneo e instintivo, sino que requiere un proceso identificatorio suficientemente estable, y se hace pues problemático su desarrollo.

Así en Freud, tener o no tener el pene, y su correlato la angustia de castración, el temor a perderlo, de aquel que tiene esa cosita tan divertida, el niño; y la «envidia del pene», entendida como el anhelo de tener una cosita para ella, en la niña, constituye la premisa básica de la concepción freudiana — que ha mo-

tivado el rechazo feminista, entre otros, de las tesis freudianas. La tesis freudiana hace de la falta fálica el principio dinámico de la libido, haciendo del complejo de castración la clave del devenir hombre o mujer. Al hacer esto, Freud, implícitamente, señala que la anatomía, si bien condición necesaria del destino sexual de un sujeto, no es condición suficiente, así que podríamos decir siguiendo esa lógica modificada que correspondería al inconsciente que «La anatomía (*no*) es destino: Es falso que la anatomía es destino y es falso que la anatomía no es destino». Lo que parcialmente es también lo que subraya la teoría *queer*, siguiendo a Simone de Beauvoir, que aquí no inventa nada, y que más bien se aliena con la concepción de Freud negándola, aunque esa negación ciertamente deja aparecer lo reprimido.

«Un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede pues facilitarse un pasaje a la conciencia, a condición de que pueda ser *denegado* (*verneinen*). La denegación (*Die Verneinung*) es una forma de tomar conocimiento de lo reprimido, es ya de hecho un levantamiento (*Aufhebung*) de la represión, pero por supuesto no es todavía una aceptación de lo reprimido.»
[Freud, S. (1925), *La denegación*]

Pero, ¿cual es aquí el objeto de la denegación: «el pene no es el falo», «el falo no es el pene», o ambas? Es como si la feminista le dijera a Freud: «Usted piensa que el falo es el pene o que el pene es el falo, pues bien: no [en el sentido de la denegación, o de la negación modificada psicoanalíticamente, y no de la negación clásica] lo es» ¿Cómo podemos traducir este dilema del orden del *to be or not to be*, del o somos o no somos, de esta contradicción para la lógica clásica de tal manera que no sea tal en la lógica modificada de la negación, que permitirá por ejemplo, leer la denegación freudiana de acuerdo con el

principio de no contradicción? El sujeto no puede hacer compatible y, por consiguiente no conflictivo en su yo, el hecho de que el falo *no* es el pene y de que el pene *no* es el falo. Pero ¿cómo se lee este *no* en términos de lógica modificada?⁷ «Es falso que el pene (falo) sea el falo (pene) y es falso que el pene (falo) no [negación clásica en este caso] sea el falo (pene). Nuestra feminista sostiene a nivel yoico el polo correspondiente a «Es falso que el pene (falo) sea el falo (pene)», y pone en la cuenta de Freud el otro polo reprimido en ella: «Es falso que el pene (falo) no sea el falo (pene)». El problema es que el Dr. Freud hace lo inverso y en una doble negación afirma que el pene (falo) es el falo (pene), y como tal patrimonio de los machos, ¿qué pasa entonces con las hembras? Freud aparece así como el reverso del feminismo en este sentido y el feminismo como el reverso del freudismo, tesis y antítesis de una misma síntesis negada por inasumible por un yo que se mueve de acuerdo con una lógica clásica, es decir de acuerdo con una racionalidad clásica, que no ha integrado la razón revisada, ampliada y modificada, inconsciente y por lo que esta aparece a los ojos del yo como irracional. Habrá que esperar a Lacan para tener los elementos que nos permitirán resolver esa relación de amor-odio entre el feminismo y el freudismo. ¿De qué manera?

El falo en Freud es entonces el pene elevado a la categoría simbólica, es decir que ha adquirido un valor simbólico, que hace del pene-falo el significante-eje [el signo privilegiado en Freud] de la dinámica sexual humana. Con Lacan se produce digamos una inversión de valor: el pene puede tener un valor fálico, incluso una serie de características del mismo lo hacen un candidato particularmente privilegiado para ello, y más en la época de Freud. Pero falo y valor fálico vienen determinados

⁷ Siguiendo aquí a J.-M. Vappereau. Véase *L'amour du tout aujourd'hui*.

aquí, en la teoría lacaniana, por la medida en que se convierten en el significante del deseo (sexual), esto es en aquello que falta y quiero tener para mí, poder gozarlo, como condición de placer sensual o intelectual, y de satisfacción pulsional completa. Gozarlo como objeto a nivel del ser, en mí, o a nivel del tener, en otro para mí. A partir de ahí el significante del deseo, puede ser otro órgano, otro cuerpo u otra cosa cualquiera fetichizada, por así decirlo, que como solemos decir «me ponga». Con Lacan se produce pues una amplificación del falo, una extensión, en terminología fregeana diríamos, de los objetos que caen bajo su concepto, bajo la función fálica, habitualmente simbolizada por Φ . La función fálica es la que gobierna el deseo, dependiendo del argumento, x , de la misma.

Esa extensión o extrapolación del falo se hace extensiva asimismo al «complejo de castración» y al «complejo de Edipo», que pierden así la dimensión mítica⁸ que todavía tienen en Freud, para devenir los términos teóricos del problema estructural asociado a la sexuación, como angustia de castración fálica, perder lo que uno tiene, un objeto en cierto modo exterior, o lo que uno es, lo que uno cree tener en sí al fin y al cabo y que constituye su identidad; o como «envidia fálica», anhelo de tener lo que uno no tiene, o de ser lo que uno no es, siempre naturalmente referido aquí a una condición de goce

⁸ El mito como función explicativa de lo real, responde a un defecto del *logos*, de lo simbólico que debe así recurrir a una historia ficticia, mítica, para explicar lo que de otro modo aparece como inexplicable. Gracias al estructuralismo de Lévi-Strauss el mito responde a una estructura a dilucidar por la que lo histórico como regresión temporal, deviene estructural como regresión tópica actual. Esto comporta, sin duda un corte epistemológico mayor en cuanto a la concepción del psicoanálisis, es el corte que en este opera Lacan, cuya enseñanza es la enseñanza de sus consecuencias.

sexual. Todo eso se despliega a su vez en el «complejo de Edipo», que adquiere asimismo, como digo, otra significación más estructural y menos mítica. En todo caso, y aunque el falo haya cambiado de significado⁹ nos hallamos, tanto en Freud como en Lacan, en un *falocentrismo* o *falogocentrismo*, como dirán las teóricas *queer*, criticado por la teoría *queer*, pero tenemos que ver en qué sentido. En todo caso con Lacan se ha resuelto la aporía freudo-feminista y «el pene (falo) *no* es el falo (pene)», es decir: «es falso que el pene (falo) es el falo (pene) y es falso que el pene (falo) no es el falo (pene)». Es decir el falocentrismo de Lacan no es ya un penecentrismo.

II. Una vez realizado este segundo corte epistemológico mayor con Lacan, este tiene un desarrollo en su obra, que asimismo podemos puntuar desde ese primer tiempo donde:

II.1.a. La introducción de la función fálica y del objeto *a*, donde al tener o no tener el falo, se le agrega la cuestión del ser o no ser el falo, así como, a partir de ahí:

II.1.b. Una lectura estructural del complejo de Edipo y del complejo de castración;

II.2.a. En un segundo tiempo Lacan introduce sus fórmulas de la *sexuación* que comportan una lógica modificada;

II.2.b. Para pasar a la cuestión del «No hay proporción (*rapport*) sexual» que se deduce lógicamente de aquellas, y que finalmente se convierte:

II.2.c. Después de una inversión, propiciada por la introducción de la topología de nudos y cadenas como recurso teórico de su enseñanza en el «Hay no proporción sexual».

⁹ Para ilustrar esto, por ejemplo, en una revista o en un video porno, no tendríamos primeros planos de la vagina, o de las nalgas, o de los muslos o de los pechos de la mujer si estos no tuvieran un valor fálico. El goce que se deriva de ese ser o tener es un goce fálico tanto en el hombre como en la mujer.

Lacan subraya que el campo del análisis es el deseo, y que, en el mejor de los casos, el psicoanálisis permitirá al sujeto afrontar su relación al deseo y lograr una mejor gestión, más satisfactoria del mismo. El deseo al que nos referimos no puede confundirse con la demanda, y, por consiguiente, no tiene un objeto apropiado, por así decirlo, lo que encuentro nunca acaba de ser eso que busco, el reencuentro con el objeto supuesto del deseo siempre es fallido, al contrario de lo que creemos que ocurre o parece ocurrir en el caso del instinto animal. Su objeto siempre es... Otra cosa.

Las necesidades y las demandas pueden ser más o menos satisfechas, pero el deseo al que nos referimos en tanto se aplica a objetos metafóricos y/o metonímicos, y opera esencialmente por sustitución y desplazamiento, la satisfacción que proporciona el objeto del deseo es metonímica o metafórica y, por consiguiente parcial, es decir no del todo satisfactoria, esto es insatisfactoria. Y si el analizante descubre lo que podemos llamar «la verdad» de su deseo, es interrogándose acerca de esos sustitutos o sucedáneos (*Ersatzbildung* – como dice Freud) que puntúan las vicisitudes de su existencia de sujeto sexuado.

Así la identidad real del sujeto frente a las pretensiones imaginarias del Yo permanece radicalmente inestable. Si el analizante busca primero en su analista, como cualquiera que va a visitar a un profesional que se supone que sabe más que él en una materia determinada, recibir finalmente una respuesta a la pregunta: ¿Quién soy? ¿qué quiero?, el trabajo analítico llevará al paciente a admitir que no hay un «Tú eres o tú quieres... esto o aquello» que pueda venir de otro agente que del sujeto mismo, que paradójicamente logrará su identidad más o menos precaria pasando por los recursos que le proporciona el Otro.

Lacan al introducir su concepto de «falo», desvinculándolo

claramente de su identificación con el pene, para referirse a un objeto cuya posesión vendría a «completarnos», es decir a colmar la falta en ser o en tener, opera un corte epistemológico en relación con la teoría freudiana, que resuelve el contencioso feminista con el psicoanálisis. El falo con Lacan viene a significar el antónimo de la completitud: la falta del lado del sujeto. Si el pene o la vagina es algo que algunos poseen y otros no, el falo es lo que nadie posee ni puede tener como cosa en sí, pero que todo el mundo desea: es «lo que se desea» y cuya creencia en su posesión lleva a la creencia en la unidad, la completitud, la totalidad, la autonomía perfecta que se deduciría de la misma. El falo, como nos recuerda Lacan en ese texto fundamental que es *La significación del falo* (1958), no es un objeto como los pechos, las nalgas, el pene o la vagina. Es un significante del deseo, de la diferencia sexual, donde uno posee algo deseado o deseable y otro no. El «falo» se convierte así en un elemento fundamental de la estructura del sujeto que puede ser ocupado, interpretado o subsumido por diversos objetos que lo representan o lo significan pero no lo son: el dinero, los niños, o los diversos atributos sexuales o corporales que devienen así objetos fálicos, y que constituyen los argumentos de la función fálica que gobierna el deseo y la posibilidad de su satisfacción. Y, en este sentido, como dirá Lacan en la sesión del 21 de enero de 1975 de su seminario *RSI*: de los dos sexos, «la mujer no tiene que sufrir ni más, ni menos castración que el hombre». No se trata ciertamente de eliminar la diferencia entre hombres, entre mujeres y entre hombres y mujeres. El cuerpo biológico de la mujer como tal no presenta en tanto real falta alguna, al igual que el del hombre. La falta se juega al nivel de lo imaginario y en función de ideales o valores recibidos. El falo no es lo que los hombres tienen en detrimento de las mujeres, en todo caso podríamos decir es lo que algunos hombres creen tener y las mujeres no tener. Lacan cla-

rifica mediante esta relectura de Freud lo que de ambigüedad encontramos en la obra freudiana, y que en ella posiblemente opera como obstáculo, por ejemplo para escuchar qué quieren las mujeres una por una, como los hombres uno por uno, por otra parte.

Algunas jóvenes homosexuales y su deseo de hijo

LAURA CEVEDIO

En las circulares del «Comité secreto» de la Asociación Psicoanalítica Internacional se encuentra una carta enviada por O. Rank notificando que una tal señora Piddington, de Sydney, informó al Profesor de que está surgiendo dentro de un movimiento eugénico, la idea de la fecundación artificial para todas las mujeres solteras que quieren tener un hijo, pidiéndole su opinión. El Profesor tiene la intención de contestarle que no se espera nada de estos niños sin padre y de llamarle la atención sobre los tintes feministas de su propuesta.¹ Esta nota está fechada en 1920, justo cuando Freud acaba de publicar *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*, donde la joven también es considerada una feminista que se rebela contra la suerte de las mujeres de su época. Por otra parte sugiere, al final del texto, «que un individuo femenino que se siente viril y ha amado de la manera masculina hartamente difícilmente se dejará empujar al papel femenino si tiene que pagar esa trasmutación, no en todo ventajosa, con la renuncia a la maternidad.»²

¹ *Las Circulares del «Comité Secreto»*. Editorial Síntesis. Volumen 2, pág. 130, Madrid, 2001.

² Sigmund Freud: *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. Editorial Amorrortu. Volumen 18, pág 164 , Buenos Aires, 1976.

Estas observaciones permiten pensar que Freud, no sólo por sus pacientes, conocía el planteamiento de algunas homosexuales que ponían en entredicho las relaciones entre los hombres y las mujeres, y entre la elección de objeto y la procreación.

El movimiento feminista, desde el siglo pasado, se ha caracterizado por las distintas reivindicaciones que separan la sexualidad de la procreación, pero curiosamente las demandas actuales de algunos de estos grupos están dirigidas a propiciar el reconocimiento de la maternidad biológica y sus cuidados y a disociar la maternidad del esquema tradicional patriarcal.

La ciencia a través de la industria farmacéutica ofreció la anticoncepción, incluido el aborto terapéutico, y desde hace pocos años, debido al aumento de la esterilidad y al cambio en las relaciones sexuales, posibilita una nueva forma de concepción a través de la fecundación asistida, donde ya la elección de objeto no es impedimento para la maternidad. Procreación no siempre como acto de mujer deseante y deseada sino por tener un cuerpo femenino. Técnicas que permiten tener hijos al margen del sexo, hijo, antes sólo somatizado, fantaseado, ahora técnica y legalmente posible.

Se someten al goce del Otro para tener un hijo sin tener que pasar por el deseo sexual del hombre, demanda que realiza al otro de la ciencia articulándola con un deseo reprimido, complejo, donde el contexto que desencadena el embarazo precipita deseos desconocidos para la mujer, de los que dependerá la acogida subjetiva del embrión en el útero. El médico al ocupar ese lugar cierra el interrogante sobre su deseo, que ya no permanecerá vedado y a la vez podrá gozar de ser objeto principal para el deseo omnipotente de la ciencia.

Lacan, al alejarse del modelo anatómico de la castración, sitúa la cuestión en la marca de lo simbólico ya que el falo representa la falta en los dos sexos. La manera de relacionarse

con una función única, la función fálica, es decir la posición de cada uno en relación al falo, todo o no todo en el goce fálico será lo que fije a los sujetos como hombre o mujer.

¿Una pareja biológicamente femenina pero ubicada en distinta posición frente al falo puede introducir en su hijo el Nombre del Padre? De sobra sabemos que hay padres biológicos que no perturban el lazo madre-hijo ya que no cuentan para la madre por lo menos no más que lo que ellas cuentan para ellos. Lacan dice a propósito de «Juanito» que fue una hija de dos madres.

La función paterna tiene valor estructural si es investida como instancia simbólica de la castración trasmisora de la ley sin tener que haber necesariamente un padre en la realidad. Algunas parejas homosexuales femeninas, la función de tercero simbólico suelen «saber dónde ir a buscarla»; aparece entre sus relaciones de parentesco o sociales donde hombres «sexualmente inofensivos» con algún rasgo paterno apadriñan a sus hijos, figuras necesarias para el real de la sexuación de todo recién nacido. «Derecho al hijo» dicen ellas, hijos de dos madres que en un solo movimiento demuestran que se puede amar y desear a alguien por lo que no tiene, y que el órgano masculino no es indispensable para el amor, la función fálica a través de la maternidad.

Las estructuras psíquicas modelan diferentes formas de homosexualidad, por eso las homosexuales femeninas, distanciándose de aquellos que intentan homogeneizar su goce, muestran una notable diferencia entre ellas; algunas se interesan por el placer sexual obtenido de forma circunstancial o estable pero hay otras que al placer sexual añaden el deseo de formar una familia, «echar raíces», «trasmitir lo que han recibido» (siempre recordaremos al abuelo y a la abuela que vivieron juntos, dice Lacan), intentando contrarrestar las dolorosas fragmentaciones que se producen, muchas veces, en sus lazos

sociales por su elección sexual. Vuelven a unirse a sus familias reivindicando el amor en la pareja y sobre todo en la maternidad, antes sólo por adopción y a partir de la nueva situación, por la fecundación asistida que se convierte en su aliada para la maternidad biológica.

Hay otras mujeres que después de una profunda decepción en sus relaciones heterosexuales, primero con el padre luego con los hombres, forman junto a sus hijos una nueva estructura familiar, pero esta vez en una relación homosexual, donde se renuevan deseos de hijo.

Pero para que este deseo sea posible en algún momento han debido desarrollar una fijación muy intensa al padre. La joven homosexual, en la adolescencia manifestó una exagerada predilección por un niño pequeño. Este acercamiento a la maternidad coincide con un nuevo embarazo de la madre, que frustra su deseo. Ya no es ella la que puede engendrar ese hijo del padre, frustración que provoca un cambio en la elección de objeto. Aunque rechazó al padre, un fuerte deseo de venganza es heredero del afecto que siente por él, elección orientada entonces por una decepción que refuerza la demanda de amor.

Si algunas jóvenes pueden sostener el deseo de hijo con una pareja femenina es por que ya estaba instituida la presencia paterna. Padre que permanece inconsciente como progenitor de ese niño, y deseo que puede perdurar con independencia de la elección de objeto.

¿Quién actualizó la promesa inconsciente en esos embarazos, el ginecólogo con quién balbucean su querer, el especialista en reproducción asistida que coloca el embrión, el donante anónimo? Ninguno obtura la interrogación sobre su sexualidad pero para todos los fines será declarada madre. Pagará la deuda ofreciendo su cuerpo al saber médico aunando sus deseos con el éxito de la medicina.

Freud destaca que en la dama elegida por la joven homo-

sexual, se daba una doble vertiente, por un lado la atractiva mujer madura sustituía a la madre pero por otro se encontraba el hermano mayor. No sólo estaba presente el ideal femenino si no también el gesto adusto del hermano a quien seguía unida.

Se puede pensar que una pareja de mujeres en sus fantasmas inconscientes pueden atribuir una a la otra el sexo opuesto. Cada una propiciará lo que a ella le gustaría ser, posibilitando así la diferencia sexual, ubicadas del lado del ser o del tener.

La histérica homosexual aborda el objeto identificándose con alguien del otro sexo. No renuncia al falo paterno considerado como objeto de don, pero se niega a ser objeto de deseo, «a ser penetrada» y es desde esa negativa donde articula su deseo de hijo con una mujer.

Cuando la joven le relata a Freud algunos sueños donde muestra interés por casarse y tener hijos para sustraerse de la tiranía del padre, este se siente engañado, ya no creía en sus neuróticas y deja de escucharla. Ella responde dejando de soñar, más tarde le recomendará continuar el tratamiento con una mujer ¿a la que no engañará?

Los síntomas se articulan como goce no conforme a lo prescripto por el discurso gobernante ya que este trata de modular sus espacios con nuevos semblantes. Cuando todavía no se preveían las leyes que otorgan derechos de las homosexuales a contraer matrimonio y a la maternidad Lacan dijo que en realidad «lo que se busca y más que en cualquier otro en el testimonio jurídico, es con qué poder juzgar lo tocante al goce; la meta es que el goce se confiese, precisamente por lo que puede tener de inconfesable.»³

³ Jacques Lacan: *Seminario 20. Aun*, pág. 111. Editorial Paidós, España, 1981.

Se intenta, desde estas leyes, una homogenización de los modos de vida que son modos de goce, apoyándose en las reivindicaciones particulares, sin tener en cuenta que no hay directrices que definan el buen gozar.

Al estar la mujer «no toda» en el goce fálico Freud pudo decir que en la mujer hay algo de rebelde a los ideales de la comunidad. Será por eso que algunas son objetos fáciles para los amos que impulsan los continuos movimientos de la ciencia. Siempre en la vanguardia, ofrecen su cuerpo para la producción de nuevos semblantes. Es otra de las maneras que la histeria tiene de denunciar la imposibilidad de la relación sexual fingiendo que son ellas las que la obstaculizan.

La medicina de la procreación y más aun en las jóvenes homosexuales, activa el fantasma sexual infantil «madres vírgenes» fecundadas sin pecado, pero lo cierto es que hace más de 2000 años que se repite la frase de la virgen María respondiendo al ángel de la Anunciación «Hágase en mí según tu palabra», aceptando el milagro de la fecundación en una gestación sin pecado concebida.

Ante la preocupación de Freud en 1920 sobre el destino de esos niños, la articulación teórica del psicoanálisis permite soslayar modas, defensas a ultranzas de nuevas o viejas estructuras para dar cabida en su escucha al deseo inconsciente que anida en cada una, pero también es cierto que muy pocas mujeres hetero u homosexuales analizan su deseo antes de ser madres. Y por otro lado cuando ese niño entre en la estructura del lenguaje establecerá su propia lectura del Otro. Sus silencios, sus verdades, sus contradicciones, le permitirán esclarecer, como a todo hijo, los misterios de su nacimiento y el lugar reservado para él en el inconsciente materno.

Pasiones amorosas y que hacen estragos

PATRICK DE NEUTER¹*

Las pasiones amorosas son todas diferentes. Las del obsesivo no son las del histérico y las que encontramos en los casos de psicosis son asimismo diferentes. Ellas tienen, sin embargo, ciertos puntos en común – particularmente, el padecimiento, el sufrimiento, incluso el estrago – que las acompaña muy a menudo antes, durante o después de que la relación pasional se haya hecho efectiva.

¿Cómo dar cuenta de estos estragos? ¿Por qué subrayar este punto? ¿Cómo comprender que las mujeres estén más sujetas a eso que los hombres, si es que este es el caso efectivamente?

He aquí las tres preguntas a las cuales voy a intentar responder en el marco de los minutos de que disponemos.

EL ESTRAGO INHERENTE A LA PASIÓN

a) En el registro del amor

Freud ya nos lo había enseñado: disponemos sólo de una

¹ A partir de diversos extractos de P. De Neuter y D. Bastien (editores), *Clinique du couple*, 2007, Eres.

* Jornadas de trabajo de la Fundación Europea para el Psicoanálisis, «La diferencia sexual a debate», Barcelona, 24 y 25 de marzo de 2007

cantidad limitada de libido; lo que invertimos en el otro implica una desinversión del yo. Además numerosas curas, numerosos ejemplos de la literatura lo demuestran: el enamorado y, a *fortiori*, el apasionado no tienen ya con qué quererse a ellos mismos. Así, Suzanne Lilar hace decir a Benvenuta: «Yo, la intérprete de Bartok y de Hindemith, yo que tuve las ovaciones de Londres, de París, de Roma, yo que... ¡A sus pies, ebrio de humildad y de nada! ¡Adorante! ¡Inmolada! ¡Aspirada por *vía negationis!*» y, más recientemente, Madeleine Chapsal, hablando de su relación con J.-J Servan-Schreiber, confiaba a sus lectores: «Le seguía como un perrito».

Otra dimensión del amor: el sueño de hacer [ser] Uno, viejo sueño, por así decirlo, sus huellas las encontramos ya en el mito de Aristófanes. Y no parece que este sueño se haya vuelto obsoleto incluso en la actualidad, cuando se estigmatiza el individualismo. Ser el «alma» del otro, el corazón del otro, o la sangre que corre por sus venas, o todavía «el yo de su tú», como lo canta Carla Bruni, no parece pasado de moda. Pero hacer [ser] Uno no está desprovisto de peligros para el yo (*moi*).

Así «Hacer [ser] uno» dice el humorista, que añade: «¿pero cuál de los dos?». Parecería que Woody Allen puede responder: «¡yo, naturalmente!» Todo esto para esbozar el lado que despersonaliza, subjetivamente mortífero de esta tendencia amorosa a hacer «Uno» que ustedes conocen suficientemente bien para que no sea necesario que insista.

Cuando el otro ama también, cuando la pasión se hace recíproca (lo que no siempre es el caso, contrariamente a lo que se hizo decir a Lacan — podemos volver sobre eso en la discusión), así pues cuando el amado elegido se enamora también, entonces esos efectos nefastos de la pasión son compensados: el yo es de nuevo recíprocamente narcisizado por el amor del otro: a través de su mirada, de sus palabras y

de sus gestos de amor y de deseo, el amante vuelve a verse como amable [digno de amor] y deseable, rejuvenece, incluso renace a la vida. Aquí también podemos extraer numerosos testimonios tanto de los tratamientos como de obras literarias.

Algunas citas entre muchas otras:

Benvenuta de nuevo: «Insolencia, belleza, juventud, todo vuelve de nuevo en unas horas a la que se creía frustrada para siempre. No sólo me sentía joven, sino que lo era por primera vez... Después de su partida, largamente me miré y me maravillé con mi belleza que había regresado... el amor logra hacer remontar el alma... Lo veo con claridad en la mirada de los hombres que cruzo en la estación. Yo que no recibía ya apenas el homenaje de la calle, supe que todavía podía ser perfectamente deseada por un transeúnte...» Y este sentimiento de renacimiento, incluso si es engañoso, como todo sentimiento, no deja tampoco de producir sus efectos en los hombres. Pensemos, por ejemplo, en Pablo Picasso cuya obra recupera su aliento con cada nueva relación; a Auguste Rodin cuya obra es revivificada y transformada por su encuentro amoroso con Camille Claudel; a Emile Zola que renace y cuya obra se expande, a los 40 años, gracias al encuentro de su segunda compañera.

Parafraseando al filósofo, podríamos decir: «Él o ella me quiere, entonces soy o, más bien, revivo», y todavía: «Él o ella me desea, luego existo o, más exactamente, llego a ser».

Las reciprocidades del amor, tanto como las del deseo, son pues, en nuestra cultura occidental de hoy, completamente esenciales para el sujeto o, por lo menos, para su yo (*moi*). Y es el sentido preciso que Lacan quería dar a su fórmula «El amor es siempre recíproco»; pide y exige siempre reciprocidad.

Podemos comprender que la pulsión de dominio se desarrolle con respecto a aquel o a aquella que es la ocasión o la causa de ese amor. Podemos comprender también la angustia del declinar, del ocaso y del fin de este amor renarcisizante.

Esta importancia vital de la respuesta amorosa puede dar cuenta parcialmente de ciertas mociones celosas.

b) En el registro del deseo

Pasemos ahora, más explícitamente, al registro del deseo, que hay que distinguir al del amor, incluso si, en nuestra cultura de hoy, la intrincación (la re-intrincación) del amor y del deseo es lo ideal (*fait idéal*). En este registro, la pasión no es menos peligrosa. Porque, si bien los optimistas creen que una conjugación armoniosa de dos escenarios fantasmáticos es posible o que el intercambio de los trozos de cuerpos que satisfacen el fantasma y la pulsión es posible, la clínica nos señala que nunca es así. Ella indica, por el contrario, que la conjugación de esos dos fantasmas en un escenario de pareja sólo puede ser el resultado de una negociación más o menos agria, algunos dirán de un brazo de hierro o de una confrontación, otros dirán de un debate o todavía de una negociación. Y si el poeta que canta «No hay amor feliz» es tal vez demasiado pesimista, la clínica nos da a pensar que la satisfacción fantasmática es siempre parcial y precaria. Es más, que la satisfacción de uno se hace a menudo en detrimento de la satisfacción del otro, la tendencia general del ser de deseo, del «deseo ser» (*désir être*), es imponerle al otro la realización del fantasma que le anima. Te deseo significando algo como «¿Quieres representar el papel de uno de los personajes de mi fantasma?» ¿o todavía, lacanianamente, podría decirse: «Quieres prestarme (o más autoritariamente: ¡préstame!) el trozo de tu cuerpo que causa mi deseo?». Lacan llega a decir incluso: «Porque te quiero, te mutilo», lo que él un día había ilustrado por el final del *Imperio de los Sentidos*. Recordamos que la sirvienta, amante (ama) (*maîtresse*), mutila el sexo de su dueño (*maître*) y amante.

Hace más de 15 años, había titulado una comunicación

sobre el sujeto: Felino para el otro (*Félin pour l'autre*), el juego de palabras que todavía me recuerdan hoy algunos de mis colegas. Yo subrayaba que los enamorados, que se decían «hechos uno para el otro», no escuchaban generalmente lo que había de felino (*félin*) en esta expresión, como en muchos otros por otra parte del vocabulario amoroso. ¿Acaso no decimos «Estás para comerte», «Él me devoraba con los ojos», «es una devora hombres», o una verdadera «mantis religiosa», o todavía «Tengo miedo de que me coma»?

Al principio del siglo XIX, el fantasma de devoración apasionado fue puesto en escena de la manera más radicalmente trágica en *Pentesilea*, la tragedia de Heinrich von Kleist. Algunos recordarán que esta tragedia se acaba con la devoración de Aquiles, el Héroe griego, por los perros de Pentesilea, la reina de las Amazonas, a la vez su enemiga y su enamorada. La amazona victoriosa acaba por unirse a sus perros y participa en la devoración de los despojos sangrantes de su amante antes de suicidarse.

Y hoy Carla Bruni, ¿acaso no canta en «El tú del mí», menos trágicamente es verdad: «Soy la espiga, tú la paja. Tú el agua que viene y yo la boca»?

En el registro del fantasma, la pasión representa un triple peligro para el sujeto: la aniquilación de su propio fantasma en provecho de la satisfacción del fantasma del otro, la realización más o menos disfrazada del fantasma de devoración amoroso y, en tercer lugar, la reducción fantasmática al objeto imaginario que supuestamente colmará el vacío dejado por la pérdida del objeto *a* real.

EL ABANDONO POR PARTE DEL SER AMADO

A pesar de estos peligros de la pasión, el/la apasionado(a) a menudo no hará nada para apartarse de ella. Comprende-

mos que haría falta que ya no le gustara y no deseara al otro para poder dejar a él o a la que puso en el lugar de renarcisizante de su yo (*moi*), de fuente de vida nueva, de descubrimiento de sus fantasmas desconocidos.

En 2000, *Ne me quitte pas...* «Yo seré la sombra de tu sombra, la sombra de tu mano, la sombra de tu perro», la canción de Jacques Brel, fue elegida «Canción del siglo» por el voto de los oyentes del conjunto mundial de las radios francófonas. No pienso que esto deje de tener relación con lo que evoco aquí. Mejor ser la sombra de tu perro que no existir más para ti.

No es difícil comprender que el abandono pueda ser seguido por el desencadenamiento de odio, incluido en todo enamoramiento, de irrupción de pensamientos suicidas, incluso algunos suicidios (llamada al otro o pasaje al acto), y, finalmente, por algunos homicidios pasionales (el de Carmen que quiere conservar su libertad, apuñalada por su amante para que nadie más pueda poseerla; y el de Marie Trintignant por Bertrand Cantat, quien dejó a su mujer por una Marie, que no quería ceder sobre su estilo de vida amorosa).

Todo esto me parece tanto más verdadero cuanto el amado ha sido convocado al lugar del Otro, salvador del desamparo de la infancia, o todavía al lugar del *sinthome*, en el sentido lacaniano de este término, este cuarto redondel que mantiene unidos lo real, lo imaginario y lo simbólico de un sujeto cuya estructura está afectada por un error de anudamiento.

a) El Otro salvador

Consideremos en primer lugar este sitio del Otro primordial, salvador del desamparo concomitante de nuestra llegada al mundo —«*Hilflosigkeit*», decía Freud. Esta intervención del Otro, que protege y que se ocupa del niño, deja una profunda

huella en su psiquismo. Si el amado(a) es convocado(a) por el sujeto a este sitio, toma un sitio de un para-angustia completamente esencial, completamente vital, y su partida sólo puede hacer estragos.

b) El Otro *sinthome*

Sucede también que el Otro del amor ocupa la función y el sitio del *sinthome*. Este amor-*sinthome* o amor-prótesis tiene todo el aspecto de una relación patológica, pero permite al sujeto vivir evitando la despersonalización que conlleva el desanudamiento de lo Real, de lo imaginario y de lo simbólico. Sin haber podido estudiar con más detalle la bibliografía de Camille Claudel, parece claramente, que nos encontramos con ella en un caso ejemplar semejante. Su relación con Rodin funcionó como un *sinthome* que la protegía sin duda de la descompensación psicótica, alimentando, tanto para uno como para el otro, una creatividad fuera de lo común. Pero Camille no resistió la prueba del abandono. Lo que sabemos de ella da que pensar que su estructura psíquica estaba lista para fracturarse. Reine-Marie Paris, una de sus biógrafas, escribe así que con el abandono de su amante «Ella perdía sus defensas, esta muralla China invisible que se extiende alrededor de los territorios secretos del alma. Todo se derrumbaba, dando paso a la invasión del inconsciente». Las primeras manifestaciones de su desequilibrio, que precedieron unos años su internamiento en el hospital psiquiátrico, aparecieron desde su ruptura con Auguste Rodin.

QUE LAS MUJERES ESTÉN MÁS SUJETAS A LA PASIÓN

Parecería que las mujeres estén sujetas más a menudo a la pasión amorosa que los *désirêtres* (*deseoseres*) que pertenecen

al sexo todavía llamado fuerte. Es posible, aunque existan una serie de ejemplos de pasiones masculinas; evoqué algunas al pasar. ¿Cómo comprender que las mujeres sean más débiles a este respecto?

Me di dos explicaciones posibles para este hecho.

En primer lugar es necesario comprobar que los hombres encuentran en general más fácilmente y, en todo caso, más rápido una sustituta del objeto de amor y de deseo que le habrían abandonado. Sería necesario todavía explicar por qué el carácter intercambiable del objeto de amor y de deseo sería mayor para ellos que para las mujeres.

Pero hay una razón más fundamental, pienso.

Si, como lo afirma Freud, la confianza en sí mismo de un hombre reside en el sentimiento de haber sido muy amado por su madre y si la relación informe entre las chicas y su madre está generalmente más marcada por la ambivalencia que la de los chicos y su madre, es lógico que los hombres necesiten menos la mirada del Otro, el amor del Otro y su deseo, para que su narcisismo esté lo suficientemente bien alimentado. Por esta razón, la búsqueda del amor y del deseo del Otro, sería más importante pues entre las mujeres. ¿Esto contradice evidentemente las declaraciones de Freud sobre el narcisismo, que —según él— caracterizaría más a las mujeres, pero, estas últimas declaraciones ¿corresponden efectivamente a nuestra realidad clínica? Es sobre esta pregunta que me propongo cerrar esta exposición y abrir el debate con vosotros.

(traducción de Juan Bauzá)

Preguntas sobre el amor¹

CLAUDE DUMÉZIL

El psicoanálisis, ¿Acaso puede tratar la cuestión del sexo sin interrogarse sobre el fenómeno del amor?

De Platon a Freud y Lacan, desde la inspiración de los mitos politeístas a la de los poetas, desde la novela al teatro, desde la ópera a la canción, el amor es muy celebrado y cada uno puede reconocer en él un rincón de su jardín secreto.

¿Por qué el psicoanálisis tendría que privilegiar el vínculo del sujeto con el deseo a expensas de su relación con el amor, como singularidad psicósomática de un arquitectura particular de la alteridad? El inconsciente ciertamente es el *deseo* del Otro.

Esta timidez o este pudor ¿sería una huella fósil de la polémica sobre el supuesto pansexualismo de Freud, o el efecto de un vértigo filosófico y hasta religioso sobre «el más bello de los sentimientos», ya se dirija este a la madre o al hijo (por oposición a lo impuro) o a un solo Dios (frente a las representaciones paganas o satánicas)?

Ciertamente la cuestión del sexo abre a la metáfora de la diferencia, a la libido, soporte de la energía vital, a la reunión de las pulsiones parciales, al significante fálico, a las tablas de la lógica.

¹ Jornadas de trabajo de la Fundación Europea para el Psicoanálisis, «La diferencia sexual a debate», Barcelona, 24 y 25 de marzo de 2007.

¿Representaría eso el equilibrio frágil en el sentimiento amoroso entre la elevación del Sujeto y su eventual afánisis en la producción de un objeto causa del deseo que hace pasar a un segundo plano el amor? ¿O la expresión emocional de los conflictos constitutivos del Sujeto? O ¿esta dificultad subrayada por Freud de construir un puente entre corriente tierna y corriente sexual?

Amar supone una cierta dosis de narcisismo. No es únicamente un deseo de objeto, sino un deseo sexual y lenguajero, que requiere la articulación de dos carencias, la que la sexualidad aporta al *parlêtre* y la del significante que falta ligado a la palabra.

El diálogo amoroso, la relación que intenta satisfacer una necesidad de intercambio que lleva al humano a tratar de salir de su soledad para dar y recibir, al precio de una identificación con el otro al que se inviste, se construye a partir de la insatisfacción de cada uno.

La puesta en perspectiva de la transferencia con un amor verdadero ¿es pertinente? No debe olvidarse que el « amor de transferencia » suplantó para Freud todo recurso a la hipnosis. Pero, ¿acaso no existe en todo amor una parte de sugestión ?

¿Acaso la noción de amor verdadero tiene sentido?

La cuestión del amor concierne al verbo y a la transferencia.

La del sexo afecta al verbo y al cuerpo.

¿Acaso son compatibles en el interior de una misma configuración sin una erosión, una pérdida parcial de cada una de las tres consistencias, simbólica, imaginaria, real?

¿Acaso no es tan observable en las relaciones entre el amor y el tiempo (comienzo, declinación, repetición) como en la contingencia del vínculo entre sexo y goce, en el amor platónico o en el amor cortés?

(traducción de Juan Bauzá)

Síntoma, *sinthoma* y relación sexual

MARCELO EDWARDS

El síntoma para Freud

Mientras que para el psiquiatra el síntoma es un signo entre otros, de una enfermedad catalogable a partir de su mirada, y abordable «desde fuera» mediante la medicación o diversos tratamientos psicoterapéuticos, para Freud y el psicoanálisis el *síntoma*, en el sentido *analítico* del término, es aquello que el propio paciente reconoce como expresión de su sufrimiento.

Por otra parte, el analista está directamente implicado «desde dentro» en la neurosis de transferencia que se instala en la cura, y de su resolución depende tanto la eficacia terapéutica como el fin de la misma.

Es la posición de Lacan, para quien el analista soporta — en tanto sujeto supuesto saber — el estatuto de *síntoma*.¹ Él mismo entra en el juego significativo, en la transferencia.

Freud captó que en las neurosis, el *síntoma* resulta ser una solución de compromiso de un conflicto entre una representación sexual inconsciente y por ende reprimida, y la defensa que el yo le opone, en función de los mandatos de la consciencia moral (o superyó).

En *Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad* (1908),

¹ Jacques Lacan: Séminaire XII *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Publicación interna AFI, París, 1964-65.

dió el conocido ejemplo de una paciente que en plena crisis descubría sus vestidos con una mano, *al mismo tiempo* que se cubría nuevamente con la otra.

Dramatizaba así su conflicto subjetivo en el escenario de su cuerpo, mientras que obtenía una satisfacción sexual sustitutiva del orgasmo a través de las convulsiones. No obstante, el sufrimiento que el *síntoma* implica purga el goce obtenido, y por ello la paciente satisfacía — en el mismo movimiento — el afán punitivo del superyó.

Esta escena presentifica el fantasma de seducción característico de la histeria, en su doble vertiente de seducción-frustración, articulando su deseo en tanto que insatisfecho.

La compulsión a repetirse del *síntoma*, en lo que Freud llamó reacción terapéutica negativa, — es decir, la resistencia a la curación por parte del analizante — indica a las claras que en ciertas circunstancias, el sujeto «ama a su *síntoma*» como a sí mismo prefiriendo mantener el goce sustitutivo que extrae del mismo.

De allí que los psicoanalistas no busquen «curarlo», sino que orienten su praxis y la investigación de sus analizantes en la dirección del fantasma que estructura las formaciones sintomáticas, siendo dicho fantasma aquel que da forma a su deseo inconsciente.

Los aportes de Lacan

Lacan, en su retorno a Freud mostró que lo inconsciente está estructurado como un lenguaje, y que el *síntoma* es un efecto de la relación del sujeto con su palabra.

Para él, se presenta como una traza borrada y se produce en la corriente de una palabra relativa a la verdad del deseo del sujeto, que busca abrirse paso, y por ello insiste.² A través

² Jacques Lacan: Seminario I *Los escritos técnicos de Freud*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1953-54 y Seminario II *El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1954-55.

suyo, un deseo reprimido apunta a ser reconocido, pero no es accesible para nadie porque está cifrado.³

Lo reprimido primordial (*Ürverdrangt*) es un significante, y lo que se edifica por encima para constituir el *síntoma*, es un andamio de significantes. Por ello, reprimido y retorno de lo reprimido en el *síntoma* son homogéneos y reductibles a funciones significantes. Su estructura, aunque se edifique en sucesión puede inscribirse sincrónicamente.⁴

Tal como apunta Lacan —siguiendo a Freud que hablaba de sobredeterminación— para que haya *síntoma* es necesario que existan dos conflictos en causa, uno actual y otro antiguo. El antiguo opera como significante, mientras que el actual funciona como significado *s(A)*, como medio de expresión. Se trata de una articulación metafórica, y toda la historia del sujeto está implicada allí.^{5 y 6}

Como lo muestra la fobia al caballo de Hans, el *síntoma* es un significante que está en una encrucijada o nudo de significaciones instalado en lo subjetivo, que no puede ser resuelto por ningún diálogo razonable o lógico.^{7 y 8}

La afonía de Dora, es un significante que representa a Dora, ante ese otro significante que es la Sra. K. Por otra parte, la tos, es un significante que advierte de su presencia ante la

³ Jacques Lacan: Seminario III *Las psicosis*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1955-56 y Seminario V *Las formaciones del inconsciente*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1957-58.

⁴ Jacques Lacan: Seminario XI *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1963-64.

⁵ Jacques Lacan: Seminario III *Las psicosis*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1955-56.

⁶ Jacques Lacan: Seminario V *Las formaciones del inconsciente*. *Op. cit.*

⁷ J. Lacan: Seminario V *Las formaciones del inconsciente*. *Ibid.*

⁸ J. Lacan: Seminario XII *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. *Op. cit.*

relación fálico-oral que ella presume entre su padre impotente y la Sra. K.⁹

Se puede pensar que la neurosis es una pregunta del tipo *¿soy hombre o mujer?, ¿estoy vivo o muerto?* y que los síntomas son la expresión articulada de dicha pregunta.¹⁰

De hecho, éstos están implicados en la constitución del sujeto, en tanto que ha de inscribirse en algún lugar en el campo del Otro, lo que comporta que la causa *a*, esté comprometida en dicho acontecimiento.

No obstante, Lacan aclara que, si bien la causa implicada en el *síntoma* es una pregunta, éste no es su efecto, sino su resultado. El efecto es el deseo articulado en el fantasma.

El *síntoma* en cambio, es del orden del goce. Tal como hemos visto, Freud mismo, lo relacionó con el orgasmo.

El sujeto tiende a la satisfacción de su deseo, articulado en el fantasma, pero goza inconscientemente de su insatisfacción en el *síntoma*.¹¹

Así pues, el *síntoma* es un *punto nodal* entre dos vertientes del sujeto: la del saber, la cadena significante —lo Simbólico—, y la de la verdad relativa al goce —lo Real—.

El sujeto sabe que éste le concierne, pero no sabe lo que es. Incluso no quiere saber nada sobre ello. Hay un Real no sabido que concierne al ser del sujeto, que tiene que ver con la verdad de su goce.¹²

Lacan indica que fue Marx — antes que Freud — quien vino

⁹J. Lacan: Seminario XII *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Ibid.

¹⁰J. Lacan: Seminario IV *La relación de objeto*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1956-57.

¹¹J. Lacan: Seminario X *La angustia*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1962-63.

¹²J. Lacan: Seminario XIII *L'objet de la psychanalyse*. Publicación interna AFI, París, 1965-66.

a decir que el *síntoma* es lo que no marcha en el campo de lo Real. Por ello, se puede decir que su sentido proviene de lo Real, que se cruza impidiendo que las cosas funcionen de modo satisfactorio ...al menos para el Amo. Según su definición, es lo que *no cesa de escribirse de lo Real*.^{13 y 14}

Dado que el *síntoma* es el modo en que cada cual goza de lo inconsciente, en tanto que éste lo determina como sujeto, se puede decir que lo inconsciente responde del *síntoma*, y por ello puede ser responsable de su desaparición.¹⁵

Como es un efecto de lo Simbólico en lo Real, podemos operar sobre él mediante el desciframiento. De hecho, la interpretación apunta a la verdad del goce del sujeto, es decir a aquello que coagula su ser. Lo que ocurra con el *síntoma* dependerá entonces, de lo que suceda con lo Real.¹⁶

Mediante el desciframiento de lo que está cifrado en el *síntoma*, se opera una reducción de sentido que permite que éste retroceda... al menos hasta el punto de la imposible reducción de lo *Überdrängt* (lo reprimido primordial).

No obstante, Lacan alertó contra la interpretación metafórica del *síntoma*, puesto que ello no hace sino alimentar su vertiente de sentido, reforzándolo. De allí que haya planteado que la interpretación tenga que jugar sobre el equívoco articulándose entre *enigma y cita*.¹⁷

Hasta aquí he abordado — en un resumen muy condensado — la articulación de algunas referencias que se pueden en-

¹³ J. Lacan: *La Tercera*. En Actas de la Escuela freudiana de París, Ed. Petrel, Barcelona, 1974, págs. 159-186.

¹⁴ J. Lacan: Seminario XXII R.S.I. Publicación interna AFI, París, 1974-75.

¹⁵ J. Lacan: Seminario XXII R.S.I. Ibid.

¹⁶ J. Lacan: Seminario XXII R.S.I. Ibid.

¹⁷ J. Lacan: *La Tercera*, Op. cit.

contrar sobre el tema, en las diferentes fases de la obra de Lacan, salvo las que conciernen al último período sobre el *sinthoma*.

El proyecto de Lacan

A partir de los años 60, Lacan comienza a ocuparse del tema intentando establecer la estructura del sujeto en tanto *ser hablante*, en términos lógicos y topológicos.

Vale la pena recordar lo que dice en su conferencia *Joyce, El síntoma* (1975):

«De donde mi expresión de *parlêtre* que se substituirá al ICS de Freud (inconsciente, que se lea eso)...»

Quería demostrar la *no relación sexual* a partir de una lógica modificada, al mismo tiempo que ubicaba al *síntoma* o al *sinthoma* en el nudo borromeo como siendo la consistencia que permitiría dar soporte a la conjunción-disyuntiva de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario.

Este esfuerzo conceptual no es casual sino la consecuencia del proyecto que se enuncia de manera clara al menos en dos oportunidades.

En primer término en *La ciencia y la verdad* (1965), cuando dice: «... si por otra parte se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente lo que reintroduce en la consideración científica el Nombre-del-Padre...», y posteriormente en su *Carta a los italianos* (1973) donde leemos:

«El saber en juego (el del psicoanálisis)... es que *no hay relación sexual*, relación... que se pueda poner por escrito.

Sin intentar esa relación de la escritura, no hay medio de llegar a lo que, al mismo tiempo que planteaba su inexistencia, había propuesto como una meta por donde el psicoanálisis se podía igualar con la ciencia: es decir, demostrar que esa relación es imposible de escribir, por el hecho de que no es afirmable, pero tampoco refutable: a título de la verdad.

Con la consecuencia de que no hay verdad que pueda ser toda-dicha, incluso ésta, porque ésta no se la ha dicho ni poco ni suficientemente.»

Joël Dor¹⁸ comenta que Lacan aproxima la cuestión, al decir en *La lógica del fantasma* (1967) que nuestra experiencia del discurso inconsciente nos indica que no hay acto sexual, que algo no marcha respecto del Uno de la pretendida unión sexual entre el macho y la hembra.

En *El acto psicoanalítico* (1968) agrega que la fórmula freudiana «lo inconsciente no conoce la contradicción» es idéntica a plantear que no hay acto sexual. La expresión más conocida, *no hay relación sexual* aparece dos años más tarde en el *Revés del psicoanálisis* (1970).

Tal como dice Dor, Lacan había señalado anteriormente que hay una conjunción e incluso una identidad entre el deseo y la ley, y se preguntaba entonces si es posible escribir una ley — en términos lógico-matemáticos — coherente con el registro del deseo.

Esta ley lógica, implica la aplicación de una función $f(x)$ a la relación entre los sexos, que en el caso de lo Inconsciente, no puede ser otra que la función fálica.

De hecho, ya había hecho una operación semejante, en el seminario *La Transferencia* (1960-61), cuando al aplicar $f(\varphi)$ sobre A , obtenía a : si se aplica la castración al gran Otro, el resultado es un pequeño otro a , degradado.

Más adelante, en *R.S.I.* (1974-75) dirá: «Digo la función $f(x)$ del síntoma. x es eso que del inconsciente puede traducirse por una letra».

Las fórmulas de la sexuación, y las categorías modales que ellas prescriben.

A partir de *Encore* (1972-73) y *El saber del psicoanalista* (1971-72).

¹⁸ Joël Dor: *Introduction à la lecture de Lacan*. Ed. Denoël, París, 1992.

<p>(1) NECESARIO Lo que no cesa de escribirse $\exists x \bar{\Phi} x$</p> <p>Existe un x para el que no se cumple la función fálica*</p> <p>↑ <i>contradicción</i></p> <p>↓</p> <p>Para todo x se cumple la función fálica</p> <p>$\forall x \Phi x$</p> <p>(2) POSIBLE Lo que cesa de escribirse</p>	<p><i>existencia</i></p> <p><i>objeto a**</i></p>	<p>(3) IMPOSIBLE (Real) Lo que no cesa de no escribirse $\bar{\exists} x \bar{\Phi} x$</p> <p>No existe ningún x para el que no se cumpla la función fálica</p> <p>↑ <i>indecibilidad</i></p> <p>↓</p> <p>Para no-todo x se cumple la función fálica</p> <p>$\bar{\forall} x \Phi x$</p> <p>(4) CONTINGENTE Lo que cesa de no escribirse</p>
--	---	--

* función fálica = castración

** falta, falla, deseo, objeto a.

Es **(1) Necesario (lo que no cesa de escribirse)** que haya *al menos uno que no satisfaga la función fálica* para que se pueda fundar lo **(2) Posible (lo que cesa de escribirse)**, dado que lo **universal** no es sino lo posible (todos los hombres posibles cumplen con esa condición). Así, el padre de la excepción, funda el conjunto de *todos los hombres que están sometidos a la función fálica de la castración*. Ese universal se puede escribir lógicamente, merced a la existencia de la excepción.

En *El Saber del psicoanalista*, Lacan agrega que la excepción es el conjunto vacío que hace borde para el conjunto de los hombres, conjunto que él identifica con el sujeto, \$.

En (3) tenemos lo **Imposible (lo que no cesa de no escribirse)** que implica que no existe ninguno que haga excepción a la función fálica. Es el lugar de lo Real.

En cuanto a (4), la **Contingencia** es lo que cesa de no escribirse, porque no hay otra cosa que encuentro, en el partenaire, de todo aquello que marca para cada cual la huella de su exilio de la relación sexual, como ser hablante. La experiencia analítica muestra según Lacan, que el falo, en tanto que causa del deseo, *cesa de no escribirse*.

Lo **imposible** surge de la conjugación de lo **necesario** y lo **contingente**.

Se trata de cuatro proposiciones, que de hecho se podrían reducir a dos, es decir a aquellas que estructuran la relación entre el sujeto y el objeto del deseo.

La consecuencia a deducir, es que no hay un universal de la feminidad, y por ende que no se puede escribir lógicamente una relación entre El hombre y La mujer. La feminidad es algo a inventar, para cada *ser hablante* y por ello es **contingente**.

No obstante, a pesar de que la *relación sexual* sea de una escritura lógica imposible, nada impide que pueda ser dicha, imaginada o puesta en acto.

La función del síntoma

Tal como hemos visto, Lacan se planteó la escritura del *síntoma* en términos de función $f(x)$, y específicamente, de la función fálica.

Aunque es un resultado de la acción de lo Simbólico sobre lo Real, es también un acontecimiento del cuerpo, es decir de lo Imaginario. Freud, ya indicaba que el *síntoma* afecta a las funciones del Yo.

Pero Lacan va más allá y llega a decir que un individuo puede ser un *síntoma* para un cuerpo, tal como en el caso de la

angustia que puede aparecer en el cuerpo del otro antes que en el del propio sujeto. Plantea por ejemplo, que una mujer puede ser el *síntoma* para un hombre. Y que si no lo es, permanece como *síntoma* histórico.

En tanto que *síntoma* para un hombre, ella participa del goce fálico, pero no obstante, lo hace en tanto que *no hay relación sexual*.

Ahora bien, a partir de este momento, la cuestión se complica bastante puesto que articula el *síntoma* con la función paterna en el nudo borromeo. (*R.S.I.*, 1974-75 y *El sinthoma*, 1975 -76).

En el primero de esos seminarios, dice que la función $F(\Phi)$ del padre, su función de *síntoma*, es su *père-version*, es decir su carácter de padre deseante, capaz de tomar a una mujer como objeto a , causa de su deseo. Es la función que hace operatoria la castración en el Edipo.

En el seminario del año siguiente dirá que es *necesario* suponer tetrádico el lazo borromeo, y que el cuarto es el *sinthome*. Agrega allí, que *père-version* no quiere decir otra cosa que versión hacia el padre, y que en suma el padre no es más que un *sinthoma* o un *síntoma*.

Como se puede apreciar, en ese momento no distingue entre una u otra de las dos denominaciones.

Para hacerlo aún más entretenido, afirma también que el complejo de Edipo es un *síntoma*, que todo se sostiene en tanto que el nombre del padre es también el padre del nombre... «lo que no hace menos necesario al *síntoma*».

De esta frase, conviene subrayar que utiliza el término de *necesario*, que es la categoría modal que corresponde al padre de la excepción, en los matemas de la sexuación. Se puede entender que está aludiendo al padre de la *père-version* en tanto que *síntoma*, necesario para que la articulación de los tres registros se sostenga.

El *sinthoma* en cambio, viene al lugar en el que el nudo falla. Se puede deducir entonces, que se refiere a cuando falla

la función deseante del padre. Cabe recordar que al principio de su obra, había señalado que el *síntoma* aparece cuando desfallece la metáfora paterna.

Ahora bien, en este punto es conveniente distinguir entre *síntoma* y *sinthoma*.

Mientras que el primero es el resultado de la no aceptación de la castración simbólica introducida por el padre, y por ello *no cesa de escribirse* (es necesario), el segundo es del orden de una creación contingente por parte del sujeto, como en el caso de Joyce, que con su arte, vació de sentido aquello que se le imponía como *síntoma*.¹⁹

Así, se puede pensar que una mujer pueda ser un *síntoma* para un hombre en tanto le hace sufrir — p.ej. si viene al lugar del padre, para un hombre — pero también que sea una creación, es decir un *sinthoma*, en tanto que elaboración contingente del *no-todo* de la feminidad: *lo que cesa de no escribirse*.

Hacia el final de este seminario, además de recordar que ha dicho que una mujer puede ser un *sinthoma* para todo hombre, agrega que un psicoanalista no se puede concebir más que como un *sinthoma*, como una ayuda, en tanto que agujero, es decir, en tanto que inversión del Otro del Otro.

Esto me lleva al punto final de mi trabajo.

Sinthoma y relación sexual

En un momento del seminario *El sinthoma*, Lacan dice lo siguiente:

«Es en la medida en que hay *sinthoma* que no hay equivalencia sexual, es decir, que hay relación. Por-

¹⁹ Jean-Guy Godin: «Du symptôme à son épure: le sinthome». En *Joyce avec Lacan*. Ed. Navarin, París, 1987, págs. 159–211.

que es seguro que si decimos que la no-relación proviene de la equivalencia, es en la medida en que no hay equivalencia que se estructura la relación. Hay entonces, *a la vez*, relación sexual y no relación. Al punto que allí donde hay relación, es en la medida en que hay *sinthoma*. Es decir donde, como he dicho, es del *sinthoma* que está soportado (sostenido) el otro sexo.

Si una mujer es un *sinthoma* para todo-hombre, está claro que es necesario encontrar otro nombre para lo que es el hombre para una mujer, porque justamente el *sinthoma* se caracteriza por la no-equivalencia.

... el hombre es para una mujer todo lo que les plazca, una aflicción, peor que un *sinthoma*, hasta un estrago.»

Así pues, Lacan después de haber enunciado durante mucho tiempo que no hay relación sexual, viene a decir que *hay, a la vez, relación y no relación sexual*, puesto que: si hay *sinthoma*, no hay equivalencia sexual, por lo que *hay relación sexual*, y si no hay *sinthoma*, hay equivalencia sexual, por lo cual *no hay relación sexual*.

Esto plantea al menos dos cuestiones. En primer lugar, se puede entender que el *sinthoma*, en tanto que agujero, introduzca la no equivalencia entre los sexos, es decir, la diferencia sexual, y que ello haga posible la *relación sexual*. De esta forma, permitiría, aunque fuera de manera contingente y puntual, hacer algo con lo real imposible.

De ello se deduce que cuando no hay *sinthoma*, no se puede sostener la diferencia entre los sexos, y ello confronta con lo imposible de la *no relación sexual*.

La segunda cuestión se refiere al *a la vez*, que plantea una paradoja.

Tal como indica Guy Le Gauffey,²⁰ sostener dos cosas opuestas a la vez, no implica que sea al mismo tiempo. Lacan ha afirmado y negado la misma proposición en otras ocasiones. Por ejemplo, primero estableció la existencia del gran Otro, y luego lo barró. De hecho, como este autor recuerda, hablar, pensar, escribir, etc. son formas de intentar establecer relación. El sujeto mantiene un movimiento constante en esa dirección. Pero ello no impide que desde un punto de vista estructural, no haya relación sexual que pueda ser inscrita a nivel de lo inconsciente, donde no opera el principio de no contradicción.

Encontramos esto en la escritura del fantasma ($\$ \diamond a$), donde el losange articula a la vez, la unión (alienación) y la disyunción (separación) entre el sujeto del inconsciente y el objeto *a*. Es la paradoja propia del deseo que el fantasma articula, y de la que tenemos ejemplos claros en el deseo insatisfecho de la histeria, el deseo imposible de la neurosis obsesiva, o el deseo prevenido de la fobia.

Por otra parte, es posible encontrar también esta oscilación — aunque de otra manera — en las otras estructuras y tipos clínicos. Podemos recordar al respecto que Schreber pasaba de estar invadido por el goce divino — a través de sus nervios — a ser abandonado por el Otro, y que el trabajo de escritura de su delirio en sus *Memorias*, bajo la escucha respetuosa y atenta del Dr. Weber, le permitió pacificarse.

²⁰ Guy Le Gauffey, *Le pastout de Lacan*. Ed. Epel, París, 2006.

Dificultades de una cura

ANNICK JUREDIEU

Jorge tiene 35 años. Cuenta que su vida se detuvo hace 14 años. Entonces se veía desde hacía un año y medio con una amiga, estudiante de la misma carrera. Estudiaban juntos y de vez en cuando iban a tomar una copa. El pensaba que en cualquier momento se le iba a declarar pero nunca llegaba el momento y fue una sorpresa grandísima cuando su amiga le comunica que tiene un novio. Se le hunde el mundo porque ella se le adelantó y no para decirle que era el elegido sino más bien lo contrario. Él dice que es su primer fracaso y se siente culpable porque tardó demasiado en dar el paso y, por supuesto, después de lo que le dijo su amiga fue incapaz de decirle que estaba enamorado de ella. Empiezan unos dolores de garganta como síntomas del rechazo de ella y comienza a flaquear en sus estudios: los dos primeros años había no sólo aprobado todo sino que había obtenido matrícula de honor en varias asignaturas. Y a partir de lo que él llama «fracaso» ya no las aprueba todas. Entretanto en este año en el que está muy deprimido, como él cuenta, uno de sus hermanos que se había recuperado de un largo periodo depresivo, pero que ahora que se encontraba muy bien, de pronto tiene un infarto de miocardio masivo y muere. Se siente culpable por no haberse ocupado de Federico cuando él lo necesitaba. La frase siguiente: *«cuando ya se encuentra bien, es cuando se muere»*, será junto con otra frase una especie de leitmotiv a lo largo de las sesiones.

Al año y medio de la muerte de su hermano, cuando empieza a salir, a tener una vida nocturna agitada, encuentra a una chica y después de un periodo complicado con ella, la presenta a su familia y se formaliza la pareja, pero sigue sin estudiar mucho. Aquel año se presenta sólo a un examen que, por supuesto, aprueba, según él.

Su padre enferma de cáncer de pulmón y se muere el mismo año. «¡¡¡Justo cuando se jubila y podía disfrutar de la vida es cuando se muere!!!» comenta Jorge. Es la segunda frase que repetirá también muy a menudo. Ya que vive en la casa familiar, durante la enfermedad de su padre estuvo atento, estaba a su lado, ayudando en casa, ocupándose de la comida, en fin intentaba ser un buen hijo tanto para su padre como para su madre. Él dice que no se siente culpable de la muerte de su padre, pero sí culpable por no estar acabando sus estudios. En su lecho de muerte, Jorge le jura a su padre que terminará los estudios pero mientras lo estaba diciendo, por su cabeza le estaba cruzando el pensamiento de que no lo haría.

¿Por qué no podía terminar los estudios? Era que, como dice, «En mi mente cuadrada no cabía estudiar aprobando como lo estaba haciendo desde mi fracaso amoroso, aprobar 3 asignaturas un año, 2 otro año y este último sola una. Tenía que haber aprobado todo cada año y ya hacía 5 años que estaba en esta carrera y podía haber entrado en 4º». Le quedaban 2 años. Su padre le dijo antes de morir que tenía confianza en él y que se tomara su tiempo.

Repite que se siente culpable y en deuda con su familia porque es maravillosa e incondicional. Me parece que todos han ayudado a que se quede petrificado en la posición de niño pequeño e indefenso.

Cuando se deprimió hace 14 años, empezó con un dolor de garganta que no desapareció a pesar de visitas a médicos y tratamientos sucesivos.

Después de la muerte de su papá, se marcha con su novia a descansar y, en el camino de vuelta a casa, coge unas anginas graves con una fiebre altísima. Así que siguiendo el mandato materno hace lo mismo que de pequeño: se mete en la cama de su mamá. Desaparece el dolor de garganta pero comienza a tener dolores en la región del pubis, después en un testículo, después en los dos y hasta en el pene. Por supuesto le dificulta andar, practicar deportes, y también tener relaciones sexuales, hasta el punto que tuvo que suprimirlas.

Fue el mismo baile de visitas a médicos que con el dolor de garganta. Le hicieron análisis, tratamientos dolorosos y toma de medicamentos durante años. Estaba desesperado. Entonces oye hablar de la mejor clínica de urología de España y consulta con un urólogo de Barcelona.

El urólogo le dice que tiene unas cicatrices en un testículo, pero que todos los análisis y estudios hechos son perfectos, que no tiene nada, que podría ser psicossomático. Lo manda a su hijo psicoanalista quien me lo deriva porque Jorge vive en Andalucía.

Las cicatrices que tiene en un testículo eran las secuelas de una operación por hidrocele.

A los 6 años, él cree recordar, fue seducido por un pederasta quien le obligó a acariciarle. ¡Y al poco tiempo le operan de hidrocele! Me cuenta la escena de la seducción: iba con 2 o 3 amigos a jugar en un edificio abandonado; un hombre se les acerca, les ofrece caramelos, elige a Jorge entre los tres. Este hombre obliga a Jorge acariciarle y a dejarse acariciar. Uno de los chicos lo cuenta a sus padres y es todo un escándalo.

Algunos datos de la familia

Es el 6º de una familia de 7 hermanos, es «el preferido de su mamá y el ojito derecho de su papá». Para toda su familia

es el más listo de todos. El más listo y el más inteligente, a pesar de que, dice Jorge, «todos mis hermanos acabaron su carrera; el único que no terminó fui yo».

Así para satisfacerse y satisfacer a todos empieza una de las carreras más difíciles, Ingeniería de Caminos. Y él a duras penas puede caminar. Su idea de futuro era: ser Ingeniero de Caminos, casarse, formar una familia, comprar un piso... en fin hacer las cosas como todo el mundo. Pero Jorge no termina sus estudios, no puede casarse y formar una familia ni comprarse un piso porque ni trabaja ni estudia. Y acto seguido me cuenta que su padre hizo las cosas en este orden: se casó, formó una familia y terminó los estudios algunos años más tarde con la ayuda de una pequeña herencia y de dinero que le dio un tío. Pero él no puede decidirse a nada.

También en los últimos momentos de vida de su padre se juró que se ocuparía de su madre. Cuando lo hace tomando el lugar del padre enferma, le empiezan los dolores en la pelvis y luego en los testículos. Si no puede caminar, se queda en casa con su mamá... Los hermanos y la madre lo mantienen para hacer «nada». Lo único que hace es quejarse de todo y de todos. «Me llaman el 'jodío' y jodido estoy». El único placer que le quedaba era el ejercicio físico, pero ya no puede practicar debido a los dolores.

Al comienzo de la cura Jorge expresa todas sus dudas sobre el psicoanálisis, pero sabe que le escucho. Comienza a relatar su novela familiar y poquito a poco va mejorando. Se da cuenta de que estos dolores absurdos en los testículos le paralizan y al mismo tiempo le sirven para no hacer «nada». Sus dolores van desapareciendo a medida que va contando su historia, hasta desaparecer totalmente.

Empieza a levantar cabeza, a caminar. Ayuda a una de sus hermanas a montar la contabilidad de su empresa. Luego se marcha de la casa de la madre y se va a vivir en otro lugar con

su novia. Empieza un módulo de cocina de Formación Profesional para estudiar algo, se pone a trabajar de ayudante de cocina y vuelve la queja: «Eso no es para mí, te chillan, te insultan. Y yo quiero hacer las cosas perfectamente y no puedes debido a la bulla, esperan mucho de ti y te pagan mal». Deja el trabajo después de un mes. Además dice que no es un trabajo digno para él, que él es un desgraciado. En respuesta a una intervención mía donde le digo: ¿No podría retomar sus estudios si le quedan sólo 2 años? responde: «No, porque ahora debo trabajar, ya está bien de que mi familia me siga pagando cosas».

A pesar de la queja sigue buscando trabajo. Lo encuentra en una compañía de seguros, su jefe espera mucho de él, es su delfín. Pero entonces, por la falta de seguridad de que vaya a seguir dando buenos resultados y su propia exigencia y no la de su jefe, se derrumba otra vez y lo deja todo. Al mes y medio uno de sus hermanos le encuentra otro trabajo en una empresa de construcción. Algo tiene que ver con los estudios que hizo, pero le exigen y no le dan facilidades para efectuar su trabajo, trabaja largas horas, le pagan mal, le prometen mucho y no cumplen. Se harta y, como él lo reconoce, no aguanta ninguna frustración, ni crítica. Total, al cabo de pocos meses abandona. Hace más de un año que de nuevo no hace nada.

Por «fortuna» le llegó un nuevo dolor en los últimos días de sus pinitos en la construcción. Ahora le duelen los pies. El dice: «no puedo creer que mi cabeza esté tan jodida que me mandé estos dolores». «¿No lo puede creer?» pregunto.

«Pues sí, no me queda más remedio que pensar en los dolores de garganta y de testículos que desaparecieron sin medicación, ¿pero con el de los pies cree que es lo mismo?»

«¿Qué piensa sobre esto?», le pregunto otra vez.

Pronto se da cuenta una vez más de que su inconsciente puede más que su cuerpo y que le impide otra vez hasta hacer ejercicio, que es lo que más le gusta. «Tendría que haber estu-

diado para profesor de gimnasia. Lo habría acabado y estaría trabajando a gusto». Es lo que dijo hace varios meses. Ahora vuelve a hablar sobre sus estudios de Ingeniería de Caminos en estos términos: «me gustaba, podía haberlo acabado y estar trabajando de ello».

Durante los últimos meses no para de quejarse de su novia, de su familia, de los vecinos, de no encontrar trabajo aunque reconozca que no tiene ningún «currículum» y que además ni busca. Soy un desgraciado y un inútil. Quiere dejar el análisis porque no le sirve para nada. Le digo que le espero como de costumbre y que se las arregle para trabajar y pagar las sesiones.

Empieza así la sesión siguiente: «No es que haya cambiado nada pero... por lo menos he empezado a hacer un poco de ejercicio físico, todos los días y estoy pensando y espero que no quede sólo en pensamiento, que iré a ver a mi antiguo jefe de los seguros. A ver si me pongo las pilas».

Intervengo diciéndole que es el único trabajo que él buscó y encontró sin ninguna intervención familiar. Los demás habían sido proporcionados por ella. Él me lo confirma y añade: «¿No será la manera de volver a ganarme la vida con las comisiones, aunque no sea lo ideal?»

Y sigue con un sueño: «He tenido un sueño del que me acuerdo perfectamente, con las imágenes muy nítidas: en el balcón de mi casa, bueno, la de mi madre, la que era la perra de mi novia y es de mi madre ahora, se acerca al borde retrocediendo, estoy medio paralizado por miedo a que se caiga. Le voy hablando para que se quede tranquila hasta que la pueda coger. Pero ella se asusta y cae al vacío».

«¿Qué le hace pensar?», pregunto. Jorge contesta: «Es un sueño recurrente, cuando no es la perra, son otros animales, hasta sueño que un bebe se cae... Tiene que ver con la muerte. Si, tal como estoy, con el carácter que tengo, me planteo muchas veces qué pasaría si se muere uno de mis hermanos o mi

madre; ahora creo que lo llevaría peor. Mi madre tiene 73 años y puede pasar en cualquier momento».

Le pregunto: «¿Si se preocupa, es que su mamá no está bien de salud?» El contesta: «No, bueno, tiene sus cosillas: un poco de artrosis pero eso no le impide hacer bicicleta estática diariamente y después es muy activa, va de un lado a otro, se ocupa de los nietos, hace sus compras, cocina, limpia su casa, viaja...»

Sus miedos de que se mueran sus familiares no pasan por la realidad de enfermedades detectadas en uno de sus miembros sino por sus miedos patológicos, y los dos duelos anteriores no superados del todo: primero el de su hermano, luego el de su padre.

Hace falta resaltar que su primer recuerdo traumático con lo sexual es a los 6 años, que se fija con la hidrocele y operación de un testículo.

Luego, cuando no se declara a la que quería como novia, al no hablar a tiempo ni después, este trauma se caracteriza en un dolor de garganta.

Después de la muerte del padre, al reintegrar el domicilio familiar, coge anginas y se vuelve a meter en la cama de la mamá, como cuando era pequeño. Se le cura el dolor de garganta, pero empiezan las molestias en la región del pubis hasta dejarlo sin poder caminar.

Durante el análisis, se le van los dolores de los testículos pero en el momento en que decide abandonar el último trabajo le duelen los pies y apenas puede caminar otra vez.

Su orgullo, como Jorge lo llama, y los deseos de su familia, le obligaron a escoger la carrera de Ingeniería de Caminos. Pero no puede... ni caminar.

No puede pagar la deuda simbólica paterna, y queda cogido en las redes de las mujeres que le quieren en el lugar de niño pequeño: su madre lo mantuvo años sin hacer nada, y actualmente su novia está haciendo lo mismo.

Entonces, está por un lado su yo ideal: «Me ocuparé de mi madre cuando se muera mi padre». Cuando se pone en la boca del lobo, ocupando el lugar de su padre en la cama de su madre, es cuando, entregado a su mamá, enferma, por satisfacer a la demanda materna infinita.

Del otro lado está el ideal del yo; para salir de la demanda materna se identifica con el padre, pero, como dice Gérard Pomnier en *Los cuerpos angélicos de la post-modernidad*, la segunda identificación consiste (para el sujeto) en ponerse en el lugar del padre y representa así su asesinato simbólico. Desde el fondo de su tumba, el padre salva del amor materno infinito y convierte la pulsión de muerte en muerte del padre. A partir de esta deuda el sujeto sueña con la redención futura de su culpa.

En este caso aparece la culpa inmensa, no reconocida, que Jorge tiene por haber deseado la muerte real de su padre para que acabe su sufrimiento y el de su familia. Su deseo de muerte y la muerte real del padre lo tienen aprisionado en sus dos juramentos, lo tienen sin cojones, «jodío», como él dice.

Por un lado, si se queda junto a la mamá tomando el lugar del padre, enferma, lo cual es insoportable.

Por otro lado, si se identifica con el padre, eso le remite a su deseo de muerte que es insoportable también, confundiendo lo imaginario y lo simbólico. Su padre no murió porque él deseara su muerte.

Para Jorge parece que todo se resume en estas dos frases: «Cuando mi hermano ya se encontraba bien, se murió y cuando mi padre jubilado ya podía disfrutar de la vida, se murió». Duelos no resueltos que hace que, para Jorge, estar paralizado sea la única manera de no enfrentarse a la castración, de no enfrentarse a una posible muerte futura, y al mismo tiempo en él está el deseo de que sus pies de plomo se aligeren hasta poder caminar aunque su deseo sea más bien volar.

De una excitación sexual ajena

ROSA NAVARRO FERNÁNDEZ

En una novela de Haruki Murakami hay un episodio acontecido a uno de los personajes femeninos, que cuando lo leí y sin saber muy bien por qué, al instante convocó en mí las palabras del título, «una excitación sexual ajena».

Y por las cosas del azar, el mismo día que decidía el título de este artículo, recibo por correo-e información de un libro enviado por su misma autora, que lleva el título: «Tu sexo es aún más tuyo». Un libro dirigido a las mujeres cuyo objetivo escrito en su prólogo, titulado «Con voz propia», dice: «para hacernos pensar en nuestra sexualidad y no vivirla sin más o con miedo, vergüenza, culpa o insatisfacción». En el camino de consecución de dicho objetivo, se trata para las mujeres de hacer que su sexo sea cada vez más propio. La Real Academia Española, entre otros significados, define *propio* como perteneciente a alguien que tiene la facultad exclusiva de disponer de ello.

El libro parece hacer hincapié en el «*tener*» y pregona «el reconocerse en lo que se tiene», lo mío es mío, en cuanto hay otros para quienes lo mío es *ajeno*. Así se reconoce y me reconozco. Sólo se obtiene beneficio de lo que se posee, de la propiedad, lo que nos sitúa en territorio fálico y en lo *propio de los hombres*, el goce fálico viene a ser una especie de asidero para la identidad, les permite reasegurarse en su identidad masculina.

Sin embargo con la cuestión del «*ser*» es otra cosa. Sabemos de la imposibilidad de «reconocerse en lo que se es». Originalmente por rechazar el «*ser*» al que se es llamado a identificarse. Esta identificación alucinada del «*ser*», que sólo puede llevar a la desaparición, al ser llamado al lugar de una nada, será expulsada al afuera, represión entonces de la significación fálica del cuerpo. ¿Qué es un cuerpo? y ¿Qué es una mujer? me parecen preguntas que no remiten a una identificación *propia*, preguntas que hay que atrapar en otro lugar.

Según otro de los significados de *propio*, «se dice del accidente que se sigue necesariamente o es inseparable de la esencia y naturaleza de las cosas», podríamos situar el accidente de lo *propio* femenino como *ser en otro lugar del que creo ser* al hablar y al pensar, *ajena* a lo mío y a lo nuestro, pues no existe un clan de identidad al que acogerse, ni casa a mi nombre, ¿no es lo *propio* de las mujeres ser en lo *ajeno*, ser para el Otro, ser al hacerse desear?

Tomo el caso del personaje femenino de la novela, y antes de hablar del episodio que despertó mi interés, haré algunas anotaciones sobre esta mujer de 39 años, casada de una manera particular que ya veremos, sin hijos, sofisticada, de buen gusto y buena situación económica. Son anotaciones que dan cuenta de la división entre, voy a decirlo de este modo, «ser en sí misma» y «ser para el Otro». *La división entre lo propio y lo ajeno* da juego a una posible inversión, cuando lo ajeno se hace propio, apropiarse, que correspondería al ejemplo del libro antes mencionado y cuando lo propio es esencialmente lo ajeno, que me sirve para la cuestión de lo femenino.

Anotaciones:

Nace y crece en Japón, va a la escuela japonesa, sus amigos son todos japoneses, se siente japonesa pero es de nacionalidad extranjera, coreana. Sus padres le recordaban «*Tú aquí eres una extranjera*»

En este lugar de pertenencia que cree *propio* sin embargo es una extranjera, extranjera en lo *propio*, su identidad es otra, la del lugar de pertenencia de los padres.

Así que esto trajo una posición, «*para vivir en este mundo, debía hacerme fuerte*»

A los 17 años pierde la virginidad y a partir de ahí no sólo se acostó con bastantes hombres sino también con hombres a los que apenas conocía. Sin embargo ni una sola vez sintió el amor, quizá, y esto es una idea de ella, por su ambición de llegar a ser una pianista célebre.

Tenemos aquí una división que aparece bajo *la escisión del sexo y el amor*:

Ha hecho del sexo con hombres desconocidos, anónimos, de los que se sirve, algo *propio*, de este modo ejerciendo un cierto dominio se hace fuerte, ella es sujeto del deseo en el país fálico, podríamos decir se siente japonesa-luego-fálica, lo propio del goce fálico viene a ser un asidero para reasegurar una identidad.

Sin embargo el amor le es *ajeno*, el amor del hombre, el amor que feminiza, pues entonces el amado sería un hombre que saldría del anonimato. La escisión sexo/amor es inevitable y supone una cierta división, pero en este caso ella opta por un solo término, el deseo, y al no sentir amor se zafa al mismo tiempo del estar dividida.

Un recuerdo infantil, a los 5 años de edad, trae la cuestión del padre y de sus duplicidades. Se trata de la visita al pueblo coreano del padre, donde le erigen una estatua conmemorando su función de benefactor.

Para ella, este pueblo es un lugar *extraño* y *extraño* es también ver una estatua de tu *propio* padre.

«*Mi padre era en realidad un hombre de baja estatura, pero, en la estatua, parecía un gigante imponente. Entonces lo pensé. Que, en este mundo, lo que ven nuestros ojos no tiene por qué ser verdad.*»

Hay aquí una posible lectura de doble dirección, o bien no es cierto que tu padre sea un gigante imponente, pues sólo es un hombre de baja estatura, o bien el padre que tú veías de baja estatura es en verdad un gigante imponente. Opta por no dar crédito a lo que ven sus ojos. Sin embargo el episodio traumático posterior precisamente será algo que verán sus ojos, a lo que sí dará crédito y que funcionará como una verdad.

Luego en verdad, lo que ven sus ojos en la escena del recuerdo es el padre de la estatua, gigante e imponente, encarnación de la potencia paterna, el padre del tótem, a quien se ama por su potencia y que feminiza. Más tarde veremos cómo este padre se presentará bajo la figura del seductor.

Por otro lado no podemos pasar por alto que en este recuerdo se trata de un homenaje al padre, cuyo nombre quedará inmortalizado en ese lugar paterno tan extraño para ella, *extraño* en contraposición a *propio*. El patronímico, el apellido del padre, para una mujer no es algo *propio* sino *ajeno*, lo propio es considerar que es el del padre no el suyo. En este caso y posterior a la muerte del padre, ella toma el nombre paterno como legado, como haría un hijo varón primogénito.

Desde pequeña quiso ser pianista, ya entonces mostró tener talento para el piano y obtuvo premios. Inició una carrera musical y se trasladó a París para perfeccionarla.

«Por el piano lo había sacrificado todo (...) El piano me había exigido que le ofreciera cada gota de mi sangre, cada pedazo de mi carne, y yo jamás le había dicho que no. Ni una sola vez.»

Hay aquí un ofrecerse hasta el sacrificio para satisfacer una demanda podríamos decir insaciable y también irresistible, a la que ella nunca dejó de responder, ni una sola vez dijo «no».

Se esboza por un lado la cuestión de la demanda, el reclamo de identificarse a lo que conviene «ser» para el Otro, una gran y célebre pianista, lo que es posible mediante la pulsión siempre en tensión por ese mismo reclamo y que como un

vampiro extiende su dominio gozando de cada gota de su sangre y de cada pedazo de su cuerpo.

Por otro se esboza también un determinado destino de la pulsión, es decir la posibilidad de poner su interpretación musical allí donde ella es para el Otro, el lugar del falo, pero sustrayendo y por tanto desexualizando el cuerpo, anulando la excitación sexual fálica. Se hace posible un goce sin pasar por el cuerpo, un cuerpo que de otro modo es tomado por una erotización *ajena* y que es gozado incestuosamente.

El episodio de la noria

Tiene 25 años, vive en París y perfecciona la carrera de pianista.

En verano, viaja a una pequeña ciudad suiza, a petición de su padre, para cerrar un trato comercial que concluye con la firma de un contrato. Decide quedarse unos días pues le encanta la ciudad y hay un festival de música. Alquila un apartamento; desde su ventana se ve un parque de atracciones con una bonita noria.

Un día estando en un café, se produce el encuentro casual con un hombre, 25 años mayor que ella, guapo, latino, divorciado. Dos días después el encuentro se repite, ella percibe que él intenta seducirla, *huele el deseo sexual* y se asusta. En los días posteriores se siente amenazada, todo se ensombrece y pierde su brillo. La sombra de un mal presentimiento lo cubre todo.

A pesar de ello decide proseguir su estancia: «*en realidad no ha sucedido nada. No he sufrido ningún daño concreto*». Estas palabras no son inocentes y vienen a predecir el sufrimiento de un daño concreto.

Una noche que pasea disfrutando del aire fresco, entra en el parque de atracciones transformado en una poderosa atracción gracias a un recuerdo: de pequeña, su padre la lle-

vaba, pero sobre todo en ese momento rememora *el olor* de la chaqueta del padre un día que montaron juntos en una atracción.

Quiero subrayar que *el olor* como elemento común en la escena con el seductor, huele el deseo sexual de él, y en la del recuerdo del parque de atracciones, olor de la chaqueta del padre, nos va a permitir plantear posteriormente el fantasma de seducción del padre.

Aunque van a cerrar, es la última vuelta y la única pasajera, se anima a subir, lleva prismáticos y piensa «*desde lo alto de la noria miraré mi apartamento. Al revés de cómo hago siempre*». Mientras se eleva, la belleza de la vista le oprime el corazón en silencio. Intenta localizar su apartamento con los prismáticos y no le da tiempo, se inicia el descenso. ¡Lástima!. Ya en el suelo, al disponerse a salir descubre que la puerta de la cabina está cerrada con llave, no hay nadie en la garita del personal, ni luces en la taquilla, en breve la noria vuelve a subir. Da otra vuelta.

No se asusta, esto hace posible su deseo. «*Esta vez sí voy a localizar mi apartamento*».

La ventana está abierta y la luz encendida como la dejó. Contemplar su propia habitación le causa extrañeza, es como espiarse a uno mismo.

Aquí hay una inversión, puesto que ahora ella mira de afuera a dentro, y un reflexivo, «mirarse», como en un espejo. Comienza a esbozarse una situación de división entre ella sujeto de deseo y ella mirándose como siendo otra.

La noria se para, se hace el silencio, ausencia de voces y de luces. Está muy alto. Intenta pedir socorro, sin resultado, inútil.

Se resigna a la idea de tener que pasar la noche, logra dormirse imaginando el teclado e interpretando una sonata de Mozart al mover los dedos sobre él.

Bruscamente se despierta. Mira de nuevo su habitación y

ve a un hombre, quizá el seductor, desnudo, sentado en su cama, su pecho y su vientre están cubiertos de vello negro, y su largo pene cuelga flácido. *¿Qué hace este hombre dentro de mi habitación?*

Entonces ve aparecer una mujer, una mujer que es ella. Se ve a sí misma, ella está ahí en su habitación con ese hombre. Con estupor y ante sus ojos se inicia el desarrollo de una escena erótica. Ahora en un primer plano la potencia sexual del hombre, un pene enorme y una potente erección. Ella, la de la habitación, se abandona, dejándose desear, dejándose hacer, *«ofreciendo sin reservas su cuerpo»*.

La mujer de la noria no puede dejar de mirar, a pesar de la conmoción, una escena horrible, no era sexo sino obscenidad. *«Su otro yo»*, mientras estaba encerrada en la noria, era objeto de una obscenidad envilecedora. Después la inconsciencia.

Despierta en el hospital, su cuerpo está magullado, con pequeñas heridas. Al mirarse al espejo descubre que la mujer de cabellera completamente encanecida, blanca, es ella y se desmaya.

Al hablar de este episodio dice: *«Yo me quedé en este lado. Pero (...) mi otra mitad se fue a la orilla opuesta. Llevándose mi pelo negro, mi deseo sexual, mi menstruación, mi ovulación (...) En una pequeña ciudad suiza, dentro de una noria, por alguna razón desconocida, mi ser se escindió de forma definitiva en dos. (...) Un espejo se interpone entre nosotras (...) y yo no podré cruzar jamás esa pared de cristal.»*

A partir de aquí, abandona la universidad, sus estudios en el extranjero y regresa a Japón y tampoco vuelve a tocar el teclado.

Al año siguiente muere su padre y le sucede en la dirección de la empresa, una empresa de importación y exportación, podríamos decir que hace referencia a la circulación entre lo que es propio y lo extranjero. Ella es la primogénita, la madre está

delicada y no domina el japonés, el hermano es todavía pequeño.

Tres años después de morir el padre se casa con un amigo que la ama desde hace tiempo y que acepta la total ausencia de relación sexual, ella lo conocía desde niña. Sólo se ven los fines de semana, ella conserva un apartamento donde pasa prácticamente todos los días de la semana. Actualmente la empresa sigue estando a su cargo, le pertenece, aunque ahora ella sólo se dedica a su *propio* negocio, la importación de vino, que le permite viajar al *extranjero*.

Ya dije antes que el olor, el olor del deseo sexual del padre, autorizaba a interpretar el fantasma de seducción, realizado brutalmente en la escena que ella mira y se mira.

Antes hay un cierto prolegómeno, ella va a hacer algo que no debería, mirar, «espíar» a través de las ventana, qué pensaría la gente si supiera que está espíando. Acabo de equivocarme al escribir «espíar», en realidad he escrito «expiar» cuyo significado implica culpa y castigo. Y de eso se trata, de la prohibición que convoca al padre como agente de la castración. Es una escena humillante, envilecedora dice, lo que sugiere *el fantasma «se pega a un niño»*, ser pegada, ser castigada hace cabalgar la excitación por que ese padre que excita es un seductor.

Ser seducida por la virilidad del padre implica un peligro, que tiene que ver con la doble dirección de la seducción, el peligro de seducirle y hacerle caer de su función para ser entonces sólo un hombre; al no impedir ya el incesto, nada separa a la hija del espacio materno vampirizador. El deseo del padre trae la amenaza del goce incestuoso excesivo y mortífero.

La atracción que provocó en ese hombre que por edad podría ser un padre, la asustó, porque era un peligro, no una satisfacción, el propio deseo de provocar el deseo del seductor causa angustia.

Pero ¿qué es esa sombra que todo lo cubre y lo apaga? Su-

giere una sensación de muerte, la proximidad de la muerte que lleva consigo el mismo deseo. De la misma manera que el padre seductor está irremediabilmente abocado al parricidio.

También el hecho de que todo ocurre en una ciudad desconocida y extraña, en una tierra extranjera, donde ella es asimismo una extraña desconocida, una extranjera, trae consigo la disposición de una mujer a perder el nombre que es tomado del padre, un nombre que le es ajeno, pérdida del nombre que equivale a la desaparición del padre y abre la posibilidad de un goce del cuerpo más allá.

Esta situación remite además a una cuestión de identidad, a un cierto desvanecimiento del sujeto. Una *analizante* recordaba sus intensas ensoñaciones donde ella era raptada por extranjeros exóticos y vendida en tierras lejanas como esclava a hombres desconocidos. No sólo le procuraban un placer intenso, podía pasarse horas inmóvil fantaseándolo, sino que además le fascinaba el hecho de no contar como sujeto hablante pues nadie hablaba su lengua, y anulada como sujeto del deseo, pues estaba a merced del deseo de los desconocidos.

Tenemos la escisión de la figura paterna, por un lado el padre del tótem, el del falo, y estamos en la escena del deseo sexual y la obscenidad, en la búsqueda del falo. Por otro el padre del nombre a quien se le rinde homenaje, el nombre que se toma como ajeno para ser perdido y que saca al goce de su anonimato. El potencial erótico está del lado del padre vivo no del padre muerto que lo encubre, como en la escena de seducción desplegada ante sus ojos. Y no sin consecuencias.

Más allá de la temática del fantasma que atañe a la excitación sexual, me interesa señalar esta otra escisión en dos y de forma definitiva, del personaje femenino, la mitad de sí misma expulsada a la otra orilla, la femenina, esa parte que viene a ser ajena a ella misma ya en la misma escena y definitivamente

ajena con posterioridad. Sin menstruación ni ovulación, sin excitación y sin deseo sexual, ningún hombre vendrá tampoco al lugar donde puede ser reconocida su virilidad.

Parece un duelo, todo lo sugiere, aquello que puede hacer posible un goce que será llevado por una excitación sexual queda expulsado, un duelo imposible. Sólo un padre omnipotente podría prohibir totalmente el incesto impidiendo toda actividad sexual. Pero también esta toma del cuerpo puede sugerir una entrega que redime de la infidelidad al primer amor, el amor de la madre.

Pienso esta escisión de la escena de la noria, pero al revés, como lo propio del sujeto femenino en su posición respecto al partenaire sexual, es decir que una mujer sea Otra en el encuentro sexual implica estar escindida del sujeto que es por efecto del saber inconsciente, dividida entre lo que es como ser hablante, como sujeto del deseo, y la Otra que también es, siendo para el Otro, que también quiere gozar y hacer gozar. Y digo al revés por que en el encuentro con el partenaire el sujeto que está en la noria, que piensa, que habla y sueña se borra.

Sostener y poner en juego esta división es lo propio femenino, estar en ese punto que implica el desvanecimiento del sujeto, podría decir como en el orgasmo que lo eclipsa el espacio de un instante, incluso como cuerpo que se hace inexistente, informe.

A Tiresias se le pregunta sobre el goce femenino cuando es hombre de nuevo, cuando hay sujeto del saber y hablante, el hablar equivale a retomar el nombre y hacerse sujeto del deseo. Pero si lo propio de lo femenino es esa ausencia esporádica de sí misma, escindida de sí en un instante de totalidad, cómo saber sobre la cuestión del goce femenino, qué decir

sobre su ser propio, cuando queda así forcluido del discurso. Somos entonces el Otro que como Tiresias tratamos de responder y dar cuenta del mismo interrogante.

Bibliografía

BÉJAR, Silvia de: *Tu sexo aún más tuyo*. Ed. Planeta, Barcelona, 2006.

MURAKAMI, Haruki: *Sputnik, mi amor*. Tusquets Ed. (col. Andanzas). Barcelona, 2002.

La música

GÉRARD POMMIER

Con pequeñas pinceladas, Freud arriesgó algunas observaciones a propósito del orgasmo. Sus alumnos no dijeron mucho más¹, como si hubiera existido una dificultad para hablar de ello. ¿Dónde documentarse? Si bien la literatura pornográfica y erótica existe desde hace tiempo, sobre todo ha sido escrita para el solitario que, como lo dice el adagio, sólo lee con una mano. Y esta literatura, principalmente destinada a los señores, se acantona en un erotismo siempre preliminar. Las descripciones son aproximativas, y se interesan más por la excitación que por su resolución. Acerca de la excitación pueden leerse toneladas. Pero poca cosa sobre el orgasmo. Sade, por ejemplo, habla pesadamente de «descarga». ¿Pero puede escribirse ese instante? En todo caso, incluso antes de haberlo intentado, casi siempre ha sido prohibido, mientras que todo el mundo piensa en ello y se esfuerza por alcanzar este límite con mayor o menor fortuna.²

¹ Considerando al orgasmo como una potencialidad fisiológica, Reich mismo se desmarcó del punto de vista psicoanalítico.

² Hace unos 50 años todavía, escritos que hoy parecerían apenas licenciosos, estaban prohibidos en Francia, país sin embargo liberal en esta materia. *Lolita* de Nabokov fue censurada durante un año, y el marqués de Sade sólo salió de la oscuridad a fines del milenio, después de muchas luchas de su editor con la prefectura de policía.

Sólo una literatura de vanguardia, la de Breton, Bataille, Blanchot, Leiris y algunos otros, ha mostrado la proximidad entre la sexualidad, la transgresión y la pulsión de muerte, en obras en las que los psicoanalistas podrían inspirarse, dada la escasez de sus propios trabajos.

Con la postmodernidad, el erotismo y la pornografía han llegado a ser una banalidad, hasta el punto de que sería difícil definir la transgresión. En cualquier revista se explica cómo alcanzar el orgasmo, norma ideal de una sexualidad civilizada. ¡Extraño ideal, si uno debiera atenerse a esas recetas, tan alejadas del «infracassable noyau de nuit»* evocado por Breton! Algunos libros constituyen una excepción, entre ellos el de Yukio Mishima, *La música* (1964), en el cual no duda en hablar en nombre del psicoanálisis, como si se hubiera dado cuenta de la liviandad de los alumnos de Freud en este tema. En efecto, el héroe de la novela, al menos el que habla en primera persona, es un psicoanalista de Tokio, Shiomi Kazumori. La joven que acompaña al personaje central de la novela, Reiko, se queja de su frigidez (¿pero se queja realmente?). El subtítulo indica que se trata de «un caso de frigidez femenina observada en psicoanálisis», y por tanto, como advierte el editor, de un estudio científico basado en hechos reales. Sin embargo, a pesar de esta científicidad anunciada, raramente encontramos bajo la pluma del autor el término poco poético de orgasmo, si no sobre todo el de «música», de una música que puede ser oída o no, tocada o no. Es un goce oído tanto como emitido. Lo esencial es así enunciado de entrada en la sencillez del título: un sujeto toca o no toca esta música, que siempre es exterior a él, que le viene a su pesar. Le ha sido necesario primero oírla de Otro deseo, antes de reaccionar a él en su propia impersonalidad.

* «ese núcleo irrompible de noche».

Como si hubiera sabido por instinto que esta orden orgásica se le impone desde afuera, Reiko no habla en seguida de su frigidez. Cuando se dirige al psicoanalista, se queja de una sordera específica. Viene a consultar, dice, porque cuando enciende la radio y una orquesta toca algo, ella ya no oye nada. Permanece sorda a la música: la exterioridad de su armonía no vibra con su intimidad.

Reiko se toma su tiempo antes de evocar su propia música, la que podría escapársele en el placer. No acusa a nadie de no arrancársela, o de no restituírsela, como ella sabe que puede sucederle a las mujeres. Se explican al mismo tiempo las circunstancias de su presencia en Tokio, a donde ha venido con el pretexto de continuar sus estudios, mientras que en realidad ha huido de su ciudad de provincia, donde la espera un novio del cual se sabrá más adelante que la ha casi violado, cuando ella era adolescente. Sigue ligada por un arreglo entre familias a ese prometido al que odia sordamente, sin haber podido romper con él. Se sabrá también que ama en Tokio a otro hombre, con el que mantiene una relación continuada, pero sin experimentar en sus brazos el menor placer. También teme estar encinta.

Al entrar en conocimiento de estas circunstancias, el lector ya ha comprendido que la música es una metáfora del placer sexual, un poco burda por lo demás, en opinión (justificada) del doctor Shiomi. «¿No habría... entre la 'música', tal como ella la evocaba, y el orgasmo que deseaba ardientemente, una relación simbólica, difícil de captar?» ¿Pero puede hablarse de metáfora, cuando la cosa, innombrable en todas las lenguas (más aún que el nombre de Dios) no tiene otra consistencia que su sonoridad, la de un grito que responde al del nacimiento, del que Freud escribió en su *Proyecto de una psicología para neurólogos* que ya era la memoria de otro grito? La música es el primer fraseo del grito en el balbuceo infantil. El niño canturrea así en respuesta al deseo del Otro. Sin ese deseo, se

calla. Bajo el golpe de ese deseo, el niño modula su grito, lo vocaliza, él que luego y para siempre esperará del otro la medida, el tono, el ritmo de su placer, un placer sellado por la primera pérdida de sí mismo, a la cual ha consentido respondiendo: el amasado, el modelado de ese grito significa. ¿Pero qué? El establecimiento de una relación que resulta de múltiples significaciones que se encajan, se separan, se contrarían, se inhiben en función de situaciones, que hacen que uno oiga o no oiga eso que, de todos modos está allí, y trabaja tanto lo sordo como lo alucinado del amor.

Hay que leer por tanto en la constelación del Otro y los accidentes de la filiación lo que nos vuelve sordos a la música, hasta el punto de no poder tocarla, de ser tocados por ella, o de gozar de ella lo más intensamente posible. Una vez enmarcado este símbolo fuerte de la música, los incidentes de la historia de Reiko adquieren su relieve. ¿Acaso Reiko no goza? Eso sería creer que la frigidez no forma parte de los goces. Pensaremos de entrada que su frigidez le asegura una venganza sobre un tipo genérico de hombre, encarnado en el presente por su amante actual. Ella lo ama, por cierto, por el mal que ella le hace, por el golpe que a través de él asesta a su fantasma. Pero esta venganza le cuesta, y esta culpabilidad congela su placer. Ella va a la búsqueda de un goce que retiene, una «pequeña muerte» cuyo golpe la aliviaría del aparecido que la persigue, y por fin lo devolvería a su tumba. Su venganza duda en el umbral de esta muerte y su frigidez se parece en ese sentido a una suerte de orgasmo frío, pero continuo, y su amante paga los gastos en cada uno de sus asaltos... «la idea de que las mujeres frías hacían esclavos a los hombres sin dejarse aprisionar por ellos parecía envolverla como un bello poema. Percibía allí una aplastante victoria femenina en el terreno del amor». Y es verdad que la frigidez tiene sus amantes, atormentados por la idea de hacer por fin

gozar a sus mujeres, fieles por una eternidad tan larga como la suspensión de su placer. ¡Mañana!

Pero las circunstancias del relato muestran que el amante desdichado no es el único que espera la «música» de Reiko. ¡El psicoanalista también! Mishima imagina una verdad que podría interesar a la generalidad del deseo del analista. Pues la cura relanza indefinidamente (*unendlich*) una relación robada a lo sexual y desplazada sobre el síntoma. El doctor Shiomi no se engaña, y escribe: «Yo tenía motivos para temblar ante la acción, semejante a la de un veneno helado, que ejercía sobre mí y sobre otro esa perturbación llamada 'frigidez'». Shiomi sueña, también él, que sin embargo se mantiene sólo a la escucha, en una especie de posición de santidad cuyo sentido la frigidez de Reiko acaba por hacerle comprender. La metáfora de la música, de un grito inmemorial que es tanto el del orgasmo como el del nacimiento, lo trabaja también a él, pues su función es oír. Sueña con la trayectoria sin fin de una aguja sobre un disco rayado... «El chirrido no cesaba, y cuando mi oído lo captó, tuve la impresión de que era el único sonido que continuaba desde una eternidad... la música de ese disco se había detenido en un pasado tan lejano que mi memoria no podía remontar hasta allí.» ¿Y cómo la memoria hubiera podido remontar a lo que no es una fuente, sino un entredós, una pura relación, tanto la de la palabra como la del amor? ¿La palabra crea la relación? ¿Y el amor?

La música de la voz está allí, y uno no sabría situarla, entre la emisión y la audición. El niño que lanza un grito lo oye como algo exterior, que le retorna cargado del Otro deseo, y continúa llorando porque llora, olvidando la causa primera de su grito. De modo que el origen del grito es inmemorial. El grito está en sí mismo dividido, y si la memoria trata de recordar su origen, encuentra algo distinto, siempre otra cosa. La memoria olvida lo que busca a medida que avanza, obsesionada por ese recuerdo opaco.

¿De dónde viene la «música» del goce amoroso? La mujer más que el hombre parece emitirla, o bien parece serle arrancada, pero ¿por quién? ¿Hay que pensar que su amante es el artesano? ¡No! Pues él también es superado por esta música que lo captura cuando la oye, mientras que parece provocarla. La causa supera la relación entre los actores en presencia, oculta su propio más allá fuera de la escena, en este sentido «obscena», porque eso no puede verse, ni siquiera con ojos desorbitados, en lo que sin embargo parece tan físico.

Un niño desvelado por los juegos amorosos de sus padres, instintivamente hará como si durmiera, cuando es capturado sin comprenderlo en esta escena. Ante ese teatro nocturno, encuentra en seguida el camino del semblante, pues lo que ha visto y oído, tal vez le haya impuesto inmediatamente el silencio. No sabrá discernir el placer del dolor en eso que parece a la vez un juego y la cosa más seria. La mayor verdad parece jugarse en una especie de comedia. ¿Cómo comprender esa lucha contradictoria, ese sufrimiento aparente acompañado de palabras de amor, sino como la mímica de Otra cosa? Lo que parecen ser golpes le evoca tal vez otros golpes, los que lo castigan fantasmáticamente cuando se acaricia, cuando escapa del círculo del amor filial y es el mismo placer mezclado con violencia lo que contempla sin comprenderlo.

El psicoanalista escucha el relato de Reiko, que le describe las escenas de sus amores, pero como en cámara lenta, congeladas. Y él también queda preso en el mismo recuerdo inmemorial. Lo repite, aunque lo ignora. Al hablarle, su paciente le hace ver la misma repetición, y como si fuera necesario que esta dimensión apareciera claramente, ella escribe un falso diario íntimo donde describe a su analista como un seductor «perverso, erotómano y ridículo», que quiere abusar de ella. ¿Por qué escribe Reiko esas largas páginas? Porque sabe, por intuición femenina certera, que su amante va a leer ese falso

diario íntimo, que se pondrá furioso, que intentará encontrar a ese psicoanalista perverso, que el combate entre los dos hombres se producirá y que del resultado de esa lucha dependerá la suerte de la música. Del choque entre esos dos hombres, por una parte el amante incapaz de romper el hielo de la frigidez, y por otra el analista descrito como un perverso gozador, uno de los dos quedará en la estacada. ¿Y acaso no es por esa caída que llegará la música? Se trata de instaurar una disimetría entre un muerto y un vivo en un mundo masculino en el que no pasa nada, como si el goce debiera nacer del resultado macabro del combate. Por cierto, Mishima no formula el problema en esos términos, pero es necesario que un padre muera (o uno de sus lugartenientes) para que el goce exógamo proceda de su pérdida misma.

Esta puesta en tensión se expone hasta el final del libro: Reiko opondrá un hombre al otro, con la esperanza secreta de que una especie de muerte sigilosa abra por fin su prisión de hielo. Pero el combate que sería necesario parece que no se presenta. Se prolonga la espera de un padre incestuoso que un amante enfrentará y vencerá al modo del Cid. De un modo u otro los sucesivos amantes parecen prometidos a la nada, ya sea por la frigidez misma, sea por el sueño de su suicidio, de su enfermedad o de su impotencia. Recordemos que nada excita más a Eloísa que la castración efectiva de Abelardo. Igualmente, por ejemplo, la música de Reiko se desencadena en el encuentro fortuito con un impotente al que salva del suicidio. Su goce habrá sido provocado por lo contrario de la potencia viril. La joven pone en escena casi todos los casos imaginables. Nada sirve, el cadáver nunca es el bueno, o bien el amor lo hace siempre renacer, helado.

Sin embargo el doctor Shiomi, bien situado por su arte para encarnarlo, no se deja matar más que los otros, cuando luego del episodio del falso diario íntimo, se pone a sermonear a su

paciente, y a explicarle por qué se ha tomado tanto trabajo en escribir esas páginas tan calumniosas sobre su persona. ¿Acaso no había escrito que él había logrado hacerla gozar, él que la escuchaba como un santo? Él le «interpreta» pues porqué ella había escrito ese diario, sabiendo que su amante lo leería, y el sentido que ella esperaba que la lectura tendría para él: «Contigo yo no siento nada, en cambio con otro hombre...» La situación parecía bloqueada, puesto que el analista mismo había cerrado la puerta del análisis.

En esas condiciones llegan las noticias del novio con quien las familias habían prometido a Reiko, ese violador siempre en espera allí en la provincia. Nos enteramos de que sufría de una enfermedad incurable. «Me siento atraída por la enfermedad y por los enfermos...», dice Reiko. Y vuela inmediatamente a la cabecera del moribundo. En pocos días su transformación es completa. El olor fétido que desprende el canceroso la envuelve como un incienso místico. Las místicas siempre han sido golosas de los sufrimientos humanos, y los hospitales fueron sus purgatorios predilectos. Y Reiko es fiel a sus hermanas, a quienes sin embargo su cultura ignora. «Día a día, veía en la mirada del enfermo mi imagen que se transformaba. Me convertía en una verdadera santa, aureolada de luz.» La religión es propicia a los milagros, y más que a ningún otro, a ese que su historiografía no menciona, el tiempo suspendido del orgasmo. El novio violador, antaño maldito, va a morir, se muere, está muerto. E inmediatamente la música se desencadena. Cuando la muerte sobreviene, era de esperar, la mano del difunto no tiene tiempo de enfriarse en la de Reiko que ya la música, tan esperada, se hace por fin escuchar. «No es con mis oídos, sino con mi cuerpo... que he oído, en el momento de un sentimiento inefable de felicidad, la 'música'.» Ante la muerte, la música resuena, mientras que ella misma, Reiko, se rodea con la aureola de la Santa. La aureola sagrada de una Bienaventurada la libera

del aura histérica, de sus vértigos, de sus sofocos, de sus ojos obnubilados como oídos en efervescencia. La música la embarca sin esperar hacia las beatitudes. De la aureola de la Santa al orgasmo, sólo era necesario pasar por encima del cuerpo del violador, objeto de un amor que llevaba en sí la execración.

Entonces le había sido posible gozar... ¿pero de qué? Del hombre, cierto, pero en esa relación fuera del cuerpo donde él se divide entre su presencia carnal y su ser para la muerte, es decir su nombre. Ese nombre al que es reducido a la hora en que se despide; verdad presente en Japón más que en ninguna otra parte, país donde el nombre más elevado se atribuye a la hora de los funerales. Contrariamente al amante de provincia, el amante de Tokio no muere, no entrega su nombre, por tanto es incapaz de hacer gozar. Para ese amante, el orgasmo sería testigo, menos de su hazaña amorosa que del valor de su nombre. Si ese testimonio se escabulle, su existencia vacila, remite su prueba para el día siguiente, prorrogando su excitación. Su nombre, es decir lo que su animalidad roba al padre, que puede entregarse también en el amor, en la hora en que el amante es llamado por su nombre, es lo que constituye la relación.

Algunas semanas más tarde, el traje negro de la joven de regreso a Tokio, mostraba la felicidad que ella había experimentado. Ahora tenía que hacer el duelo, no tanto del muerto, como del instante de felicidad en que la música había resonado. Así todo había sido expuesto, sin que se sepa más sobre el origen de esta verdad. Pero esa felicidad conocida gracias al drama ¿no buscaba una repetición? «¿Para que yo conserve ese sentimiento, sería necesario que algún otro aceptara morir por mí?». La «música» no sería entonces más que un canto fúnebre, que reclama una dramaturgia agotadora, repetitiva porque confunde «el» muerto con «la» muerte, esta muerte que no es el fin de la vida, sino el símbolo que le preexiste y perdura, el tótem

siempre ya difunto, renaciendo de sus cenizas a la hora de las nupcias. Esta dramaturgia, base continua de la histeria, azuza la excitación sexual ordinaria de la especie humana, condición de su reproducción en el nombre de un padre jamás bastante simbolizado, jamás bastante muerto, exorcizado desde siempre a golpe de religiones y de ritos propiciatorios. Matar al padre en cada amante a fuerza de frigidez deja menos lugar a la musicalidad que verlo morir verdaderamente. En una confusión dramática entre la muerte y su símbolo, Reiko no sabe escribir su relación, de la cual depende el orgasmo. De modo que la espiral se hunde siempre más lejos, sin encontrar jamás el protagonista que hubiera sido necesario. Ella se topa con el hermano (el hombre vivo) más que con el padre (potencialmente muerto).

Y efectivamente Mishima tiene esa intuición novelesca extraordinaria: la sexualidad de Reiko se ha enfrentado desde la infancia más a una figura fraterna que a una paterna. Este hermano ha sido el primero que marcó su deseo. ¿No hubo nada antes? Tal vez en su primera infancia la seducción del padre haya sido importante. ¿Cómo habría ella experimentado esta seducción puramente subjetiva, fatal, de la que libera el parricidio orgástico? En todo caso, ninguna evocación del padre conocido en la infancia traspasa en el curso de la narración. Por el contrario, una brutal detención en la imagen se produce con su hermano, traumatismo colateral pero potentemente concreto, que retoma por su cuenta los ensueños vagos del fantasma de seducción de un padre. ¿Qué había sucedido? A causa de dificultades de hospedaje de un viaje de la infancia, había dormido en la misma habitación que su hermano mayor y una de sus jóvenes tías. En medio de la noche, en la habitación apenas iluminada, su tía había gozado, y la imagen del acoplamiento había permanecido grabada en su memoria con la potencia de una figura de sueño, incierta tal vez, pero sin embargo cautivadora.

Antes de esa reminiscencia, la novela parecía girar en redondo, y bruscamente el drama se agrava, la espiral se arrastra hasta el fondo, impulsa a Reiko a la búsqueda de ese hermano del que ha perdido la huella, del que sabe solamente que vive en los barrios prohibidos, como un Yakusa perdido en el vicio. Reiko vaga de allí en adelante como una perdida «entregada al infierno» en busca de su hermano en los bajos fondos. Quiere volver a encontrar la sensación inolvidable que había conocido gracias a él en su infancia, como si sólo las situaciones infernales pudieran hacerla aproximar a la música y finalmente santificarla. Pues ésa es la potencia de la repetición, que no puede satisfacerse con pequeños dramas en que los amantes sucesivos se anulan casi por sí mismos. Reiko termina por encontrar a ese hermano. Y como era inevitable que el drama del comienzo se repitiera al fin según su inversión máxima, ahora es ella la que será violada ante una mujer. Violada por ese hermano mismo. Era él el que se ocultaba en el trasfondo de las violaciones sucesivas, y sobre él se proyecta al final lo que había sido fantaseado sin consecuencias al principio: un incesto brutal de la hermana con el hermano, en la ebriedad, ante su compañera probablemente prostituida. La repetición cambia los lugares de la primera seducción, la que había padecido Reiko de niña, cuando sólo había visto la escena y en cierto modo había sido perturbada por el hecho de ver a su hermano hacer el amor a su joven tía, su *alter ego*. Ante sus ojos, esta mujer había gozado, y ahora ese mismo hermano la violaba delante de otra mujer.

La violación por el hermano «había superado la obscenidad y había adquirido la dimensión de una ceremonia sagrada [...] la sensación de envilecimiento inconmensurable experimentada por Reiko, se había convertido en recuerdo de santidad.» Mutación incomprensible si no se tiene en cuenta que, detrás del hermano violador, se encuentra el padre irrepresentado.

table. La metamorfosis de la memoria repite al revés el hilo de la historia vivida. Este hermano, violador maldito... «Tal vez resurgiría un día, envilecido, ante ella, con la frescura de una aparición divina.» El complejo paterno dividido en dos personas, el padre violador de la seducción sexual, y el padre asesinado en pago de ese trauma, y después santificado, se entrecrocán y se desdoblán a partir de una sola figura, la del hermano (luego de los hombres que se le parecen).

De la Santa aureola al orgasmo, de las obras de redención junto a los enfermos a la frecuentación de los bajos fondos, del sueño asesino a su perdón, los extremos se oponen sin poder aliviar el uno al otro. En ese sentido la única armonía se funda en una ruptura de la armonía, único momento musical, buscado sin tregua. La disyunción, el cortocircuito, la síncopa rítmica de las diversas escenografías persiguen *la música* hasta que se impone un goce que no debería ser, asesino, delicioso. La puesta en escena de esos múltiples guiones muestra sus invariantes. Se trata de operar *un cortocircuito de los extremos del fantasma de seducción*: seducir y ser seducida. Pero como ser seducida es morir incestuosamente, hay que matar al seductor, al menos en tanto que es el padre, y jugar contra él al hombre vivo, o bien jugar contra el hombre vivo, su propia enfermedad, su impotencia, etc. A estas oposiciones de contrarios, siempre repetidas, hay que agregar que si el padre seduce, es sobre el transfondo del goce que da a otra mujer —por lo tanto de la escena primitiva y de los golpes violentos que parece infligirle— por tanto del masoquismo que cautiva el erotismo humano. Cuando Reiko parece no estar atada a la vida más que por un hilo, ese hilo la guía aún al fondo del laberinto donde la espera su música. Tal vez un abismo de desesperanza tiene una potencia idéntica a la del orgasmo mismo (si no su valor) y su nada puede ser preferida a los dédalos del amor, a su Minotauro demasiado cierto.

Si existe un cortocircuito resolutivo de este ovillo de contrarios fantasmáticos ¿cómo se llama? Esta oposición de contrarios escapa a la razón, y tal vez por eso la palabra misma de orgasmo no ha existido durante mucho tiempo en ninguna lengua, y sólo se impuso tardíamente en francés**, a partir de un comentario de Hipócrates que por lo demás trataba de otra cosa (un problema médico). La música impone al cuerpo una ruptura que lo sacude y lo sostiene en su falla, pero el pensamiento no puede captarla en su razón desde ningún punto de vista. La palabra escapa y es la cosa la que resiste a la totalidad, más que la mujer, que no sería *no-toda*, una excepción al género humano. Ella tampoco puede decirla, aunque se encarniza en poner en escena la implacable dramaturgia en la que eso va a suceder, esa aniquilación del centro de la lengua. Por lo demás, más que del goce de la mujer, se trata del goce femenino, que concierne a los dos sexos, y alguna mujer puede acceder (a veces) a la liberación de ese nudo orgástico, que interesa a su feminidad, pero también la del hombre que la goza a través de ella.

Presa en el nudo contrario de lo muerto y de lo vivo, la feminidad de ninguna mujer puede en efecto considerarse a partir de sus razonamientos. Como lo escribe Mishima, haciendo hablar a su héroe psicoanalista: «Un cuerpo de mujer, en muchos aspectos, se parece a una gran ciudad [...] Era así como yo veía a Reiko, recostada en ese momento ante mí. Su ser ocultaba todas las virtudes y todos los vicios. Un hombre u otro podía sin duda sondearla en parte. Pero finalmente, no conocería jamás la totalidad, ni el verdadero secreto.»

En el abismo más profundo de la seducción del padre nace un deseo inmediatamente perdido, porque su impulso incestuoso se deshace en seguida sobre su prohibición. En el

** Y en las demás lenguas romances.

abismo *casí* más profundo, pues para Reiko se trata de su hermano y no del padre, se duplica bajo su sello de origen la oposición de la santidad y de lo diabólico y eso es lo que Reiko no puede representar y por tanto no alcanza jamás. Es irrepresentable en el sentido primero, *sacer*, sagrado y a la vez rechazado con horror y venerado religiosamente, tabú.

Pero por ese rechazo, ese padre impalpable es también causa de un deseo sin fondo: excita infinitamente a la que no puede representarlo, a la que corre hacia delante, sin saber lo que busca, si no sólo que busca. Santa — si se la quiere considerar como un deseo en su estado puro — esta excitación no es menos sexual. Este padre ausente produce una erección: da un falo del que así él mismo queda privado, castrado. El padre muerto, inhallable, causa del deseo, es castrado en el mismo movimiento parricida. «Creo que siempre he buscado tijeras que hicieran música», dice Reiko. ¿Porqué la castración tendría tal poder de seducción, hasta el punto de gobernar el conjunto de la máquina deseante? El padre excita, y no puede evitarlo, ¡seduce aun cuando duerme! Por dormido que esté, se le adjudica un rol casi a su pesar: el de fustigar las primeras excitaciones sexuales. De modo que el castigo, la castración, acompaña el deseo desde su inicio, hasta el punto que le da, en su fondo común, su impulso masoquista, no sin el retorno de un anhelo parricida poderoso, que anuda desde el principio el deseo con la ley.

En el santuario sintoísta de Tagajô, los hombres veneran en su templo un símbolo fálico, mientras que en el de las mujeres se expone un par de tijeras. Para Reiko, las tijeras de sus juegos de niña se llamaban «Cisabella». Es decir era el nombre de una mujer que, como las tijeras, no tenía nada entre las piernas (si eso existe). «¿Y si un día lo alcanzaba, a mi papá, con Cisabella?»... «Al que sobre todo no había que cortar, era a mi padre. En cambio tenía el derecho de atacar a cualquier hom-

bre, siempre que no sintiera por él un amor bastante fuerte como para reemplazar el que sentía por mi padre.»

En el fondo, «feminidad» no es si no el otro nombre de la «castración», que ningún ser humano acepta. Un poco más que los hombres, las mujeres se debaten con este peso. Mucho más, si los hombres les quieren hacer llevar la parte que les toca a ellos. La castración condiciona el deseo, pero al precio de una feminización que lo acecha. Y así, una especie de deseo de no deseo llega a ser su tormento permanente. Esa trampa debería volver loco, lo que por otra parte hace, si se quiere llamar locura a esa volición de un deseo que no debería ser. Un deseo marcado por su propio mal, que lo transporta, es decir la noria de algunos fantasmas que lo encienden: seducción y escena primitiva a la que asiste el niño golpeado que se venga con el tali3n del parricidio. Se venga de su propio deseo. La muerte del padre resulta así ligada a ese deseo infernal, deseo sexual ligado al anhelo de golpear al padre que hay en el hombre, si ya no lo ha hecho 3l mismo. Cuando Eur3pides pone en escena el infanticidio de Medea, que trata de herir al padre a trav3s de los hijos, habr3a podido presentar a esta madre monstruosa como la negaci3n de la humanidad m3s elemental. Pero no, 3l no olvida que J3piter absolver3 a Medea de ese mal irremediable. «Nosotras las mujeres – dice Medea – sin aptitud para el bien, somos las muy sabias partidarias del mal.»

Pero, todav3a debemos dar vuelta una p3gina m3s del libro de Mishima. Una vez santificada la memoria de la violaci3n, el hermano revelar3 la esencia paterna que oculta en un 3ltimo episodio. Pues Reiko vuelve a salir a la b3squeda de ese hermano, a despecho de la escena violenta, o a causa de ella. Luego de intensas b3squedas, y todav3a en los barrios de mala fama, lo encuentra en la miseria, otra vez en compa3n3a de una prostituta, pero esta vez ha sido padre. Para escribir la palabra

final, la historia introduce la figura de la paternidad, es decir la que primero se había perfilado, antes del trauma erótico de la escena de amor entre el hermano y la tía. Con la puesta en escena de la paternidad, la historia adquiere un giro novelesco, resolutivo. Reiko llora ante su hermano convertido en padre, y aportándole todo el apoyo material que le es posible, paga en cierto modo una deuda finalmente dirigida al lugar simbólico que conviene. Y todo parece arreglarse, el amante de Tokio que nunca había desaparecido de la historia, que siempre había conservado el amor de Reiko, aunque sin haber roto el hielo, retoma bruscamente su papel. La curación está allí, y este amante, siempre fiel, sabe sacar su beneficio. Con él, Reiko armoniza por fin, en el sentido musical del término, y el libro culmina con esa nota optimista, pues es difícil creer que un hombre que no ha pagado otro precio que el de la paciencia, pueda conocer algo de la música, de sus síncopas y su dramaturgia.

(Artículo publicado en francés en la revista *La clinique lacanienne*, número 11. Traducido por Graziella Baravalle.)

Inhibición sexual y deuda simbólica

GLORIA SABATHÉ

El término *adolescente*, proviene del latín *adolescere* que significa a la vez, que algo falta y que hay sufrimiento.

Si un sujeto sufre en un período de su vida, podemos decir que está bajo los efectos de una situación traumática. Ahora bien, ¿qué es lo que resulta traumático en este momento de la vida?

El sujeto se ve confrontado durante toda su existencia a la necesidad de simbolizar dos traumatismos: el generado por el amor materno que lo identifica al falo faltante de la madre y el producido por el amor al padre, que si bien salva del primer trauma, lo deja ante la amenaza imaginaria de la castración/feminización.

Lo que permite que un sujeto masculino resuelva esta encrucijada, haciendo posible que pueda separarse de sus padres, es la inscripción de su propio nombre a partir de sus actos y producciones, asumiendo así su propio deseo.

El adolescente ha de efectuar un doble duelo: la pérdida de su identidad infantil (dejar de ser el falo de la madre) y aceptar la caída de la omnipotencia de los padres. Esto implica la asunción simbólica de la propia castración.

No obstante, en nuestras sociedades este proceso se ha ido retrasando cada vez más, debido entre otras cosas a las exigencias de formación del sistema productivo. Ello explica el dolor del adolescente, que de alguna manera navega en una cierta in-existencia a veces cercana a la despersonalización.

La salida de la neurosis infantil en la que aún está atrapado el adolescente, es la entrada en lo que llamamos la neurosis adulta, acontecimiento que puede llevar al sujeto a interrogarse acerca de la significación de su síntoma en una cura analítica.

Mediante un ejemplo clínico, intentaré dar cuenta de la formación de una neurosis obsesiva adulta, en un paciente que inició su tratamiento a los 16 años y medio. Se trata de una cura de varios años, con dos momentos de interrupción.

Entrevista inicial con los padres

Comentan que ha sido un niño enfermo desde pequeño. Padeció bronquitis asmática desde los 4 años, al inicio del parvulario. Era tímido y presentaba problemas de dicción, lo que requirió un año de logopedia.

Al comienzo de la cura aún presentaba estas dificultades. La madre dice que siempre ha sido muy «mamero». Era un chico de buen trato, cariñoso y muy sensible, pero había ido empeorando con el tiempo.

En esos momentos estaban alarmados por lo que le sucedía, dado que su hijo oía o pensaba cosas raras y en ocasiones creía escuchar una voz que le llamaba. Además sentía mucha agresividad hacia sí mismo y hacia los otros, y tenía miedos que lo paralizaban hasta impedirle salir de casa. No podía estar solo mucho tiempo porque se angustiaba y a lo que más temía era a estar volviéndose loco.

Había pedido ir a un psicólogo, pero pensaron que eran manías y no le dieron importancia; creían que con la ayuda de ellos se resolvería.

Cuatro meses atrás había tenido una crisis de angustia: se sentía aterrado y gritaba que no quería volverse loco.

Lo llevaron a un psiquiatra y éste les dijo — atinadamente — que su hijo tenía problemas de personalidad, pero que no se

trataba de un cuadro de psicosis. No obstante lo medicó con un antipsicótico y sedantes, porque estaba muy alterado. Al mes, la medicación fue reducida a la toma de un ansiolítico.

La madre echa la culpa de la crisis a una compañera de instituto que a su hijo le gustaba y que padecía estados de angustia, ya que fue después de estar con ella, que a él le aparecieron los miedos.

El padre dice que venía teniendo problemas económicos desde hacía más de seis años producidos por un despido y un fracaso empresarial posterior, que lo deprimió. Lleva tiempo en tratamiento médico porque había tenido muchos trastornos. Está medicado con sedantes y antidepressivos.

Según él, la relación con su propio padre fue «nefasta», porque en su infancia le había pegado mucho. Está convencido que eso le ha dejado huellas psicológicas graves, y agrega que no siente ningún afecto hacia el padre, porque «no ha estado a la altura» y «le hace responsable de su fracaso económico y personal». Piensa que «a un padre así no se le debe nada, ni hay nada que agradecerle».

En ese momento, su mujer dice que su suegro se «mató» trabajando para sacar adelante a la familia. Que era un hombre con limitaciones, pero que había ayudado económicamente tanto a sus hijos como a sus hermanos pequeños, de los cuales se hizo cargo. Le recuerda al marido que todavía se le adeuda dinero, ya que después del despido, el padre le había prestado para montar la empresa —que fracasó— y nunca se lo había devuelto. Cree que a su marido le han sucedido cosas, pero que le cuesta aceptar los problemas de la vida y tiende a deprimirse y a darse por vencido fácilmente. Además no acepta sus errores.

Primer tiempo de la cura

El paciente, al que llamaré M., dice en su primera entrevista

que hace tiempo que debería haber venido, porque cada vez le cuesta más relacionarse con la gente. Siempre ha sido muy inseguro y se siente aislado. Cada diez o quince días tiene crisis de angustia.

«Pienso cosas raras y siento mucha rabia contra los demás. La primera vez que lo sentí fue contra una compañera del instituto y luego contra mis padres. Bueno, más contra mi padre: no le soporto. Creo que esto no es normal».

Después de un silencio agrega: «Mi padre me ha defraudado. Cuando yo tenía 11 o 12 años, tuvo una depresión fuerte. No hacía nada, estaba siempre tirado en la cama. Fracasó en su trabajo y no estaba para nadie. Me cabreaba verlo así, me costó mucho superarlo». «Además a veces me parece oír voces, sobre todo por las noches, como si me llamaran por mi nombre.»

Le digo que es muy importante lo que está diciendo.

«Yo siempre he sido el 'bueno', decía que sí a la gente para no enfadarla, en cambio ahora se me han despertado unos sentimientos que antes no tenía, y que no me parecen normales. Es un odio tan grande que me parece que me va a estallar la cabeza. En la TV había una persona que tenía esquizofrenia y me asusté, pensaba que me iba a pasar a mí. Ese hombre se había tirado donde estaban los osos, porque creía que un oso le llamaba. Las voces las oigo cuando estoy medio dormido, no sé si las escucho o si forman parte de mis sueños. Me llaman por mi nombre o me dicen palabras que no recuerdo».

Durante este primer tiempo, habla de su temor a estar loco, a no poder controlarse. Se queja de su malestar y de sus angustias; cree que están relacionados tanto con la posición pasiva, pesimista y quejosa de su padre, como con la actitud pasota de su hermano.

Algunas sesiones después, habla de un recuerdo de cuando tenía 12 o 13 años. Le acusaron de haber pegado a un chico. Vinieron siete amigos del mismo — mayores que él — y

le dieron una paliza: «Ese día llegué a mi casa lastimado y sangrando, mi padre me preguntó que había pasado. Se lo expliqué y me hizo sentir un cobarde, me criticó por no haberme defendido. Durante un tiempo dejé de salir de mi casa, porque no me podía sacar de la cabeza el miedo a que me pegaran. Creo que eso me ha marcado mucho, tanto la paliza que me dieron como el que mi padre no me defendiera y me tratara de cobarde por no haber respondido a la agresión.»

Un tiempo después dice que desde que viene a las sesiones sueña mucho, y relata dos sueños de esa misma noche:

1º) «Soñé que iba a la casa de una chica que me gusta y hablaba con ella. Se había cambiado el color y el corte de pelo; estábamos muy bien los dos. De repente, llegaba mi primo y ella le hacía más caso a él que a mí. Yo daba media vuelta y me iba, pero por dentro sentía mucha rabia, mucho odio».

En sus asociaciones describe al primo como a un ligón. «Es lógico que ella le haga más caso a mi primo. Él siempre fue muy valorado por su padre. Mi tío es muy diferente, no es como mi padre, siempre ha estado por su familia y los ha protegido».

2º) «Estaba con unos amigos en un bar, el sitio era muy oscuro, y había una fiesta con mucha gente. Algunos de nosotros decidíamos irnos fuera, pero entonces aparecían unos bichos que nos atacaban. Nos defendíamos con garrotes, salíamos victoriosos y los bichos escapaban».

Asocia que le gustaría saber defenderse, no tener miedos. «Creo que tengo que luchar y no acobardarme. En el sueño me veo decidido, sin dudar de lo que hago. Ahora que lo pienso siempre he tenido miedos, los recuerdo ya desde pequeño, cuando oía o veía una cosa mala pensaba que me pasaría a mí. Era el enfermizo de la casa, siempre tenía algo. Actualmente, además de todo lo que me pasa, sigo teniendo ataques de asma: el último fue hace cinco o seis meses cuando

empecé a estar tan mal. Fue muy fuerte, sentía que me moría, me ahogaba.»

Meses después se encuentra más tranquilo y contento; habla con más soltura y parece más confiado. Van surgiendo recuerdos de cuando empezó a encontrarse mal. Había visto a una mujer con los ojos muy grandes que le asustó y relató el episodio que desencadenó la angustia que lo llevó al psiquiatra. Una chica intentó seducirlo en la clase y él acabó asociándola con la Cabeza de Medusa. Al llegar a su casa dado que la madre lo había calmado, pensó: «Mi madre siempre me ha ayudado cuando he estado mal. Es una buena persona, pero es muy critica, cree saberlo todo, es bastante exigente con ella y con todos. En casa tiene más poder que mi padre, pero con ella se puede hablar, en cambio con mi padre no hablo nada. Él está cada vez más aislado de todos nosotros. No recuerdo casi nada de mi relación con él, ni de haber hecho cosas juntos. Nunca estaba, porque trabajaba o no estaba para nosotros. Sólo hablaba para criticarme, chillarme o humillarme delante de otras personas. Lo sigue haciendo, me desvaloriza siempre que puede, sobre todo delante de mis abuelos o mis tíos».

Hacia el final de este período hay un acontecimiento en la transferencia que marca un giro importante en la cura. Llama un día por teléfono media hora antes de su sesión, para decir que no puede venir porque ha quedado con unos amigos. Pide que se la cambie para otro día (hacía unas semanas que no llegaba a su hora).

Le digo que el cambio no es posible, y que le cobraré igualmente la sesión a él y no a los padres —que eran quienes pagaban el tratamiento— y que lo hablaríamos cuando viniera. Ese día no acudió a la consulta.

A la siguiente sesión llega muy enfadado, diciendo que cómo le hacía algo así, siendo que él ha sido «tan cumplidor».

Le digo irónicamente: «Pobre M.» — que era lo que le decía su madre — y le indico que tiene un acuerdo para trabajar sus problemas, que no se trata de ser cumplidor o bueno, sino de que cuando uno da su palabra tiene que cumplir o aceptar las consecuencias de no hacerlo.

Se enfada mucho, y después de un silencio reconoce que él ya sabía que no vendría, pero pensó que diciéndolo a último momento podría hacer la sesión otro día; incluso había pensado decirme como excusa que estaba enfermo o que no se encontraba bien. Riendo dice: «volía fer-te el salt» (quería engañarte). Pagó la sesión con el dinero que le había regalado su abuelo paterno para el carnet de conducir.

Aunque le costó aceptarlo, unos días más tarde reconoció que se había cabreado mucho conmigo, pero que me lo había dicho y no había pasado nada grave.

Después de este hecho, comenzó a pensar en ir a trabajar durante el verano, a fin de pagar una parte o todo su tratamiento.

Paralelamente comenzó a discutir con su madre, con la que llegó a enfurecerse, porque le decía que siempre sería «su niño». Ya tenía más de 18 años y «lo de niño, sobra».

Un año después del inicio de la cura, M. se siente mucho mejor. Comienza a hablar de los problemas de relación que había tenido y tiene con su padre. Recuerda que unos meses antes de la crisis había discutido con él porque le gritaba casi a diario por cualquier cosa: «Me pegaba una bronca tras otra. Me decía cosas que no tenían ningún sentido, no entendía lo que estaba pasando. Un día me harté de sus gritos y broncas y se lo dije. Le pregunté si se daba cuenta de que se estaba pasando conmigo. Él, que hablaba tanto de lo mal que lo había tratado su padre. Desde ese día paró, pero entonces me puse malo yo. Mi padre siempre le echa la culpa a mi abuelo, pero yo a mi abuelo, no lo veo tal como él lo ve. Mis padres no son

tan magníficos, ni tan buenos. Bueno, creo que tampoco yo lo soy».

Días después, comenta que tiene un nuevo grupo de amigos, con el que han creado una organización estudiantil para reivindicar sus derechos ante los profesores, ya que «se pasan» y hacen peligrar sus ingresos a la universidad.

También ha tenido un enfrentamiento con su padre delante de un amigo. El padre había increpado a su amigo y a él diciéndoles que eran unos imbéciles porque no lo dejaban dormir —el amigo había ido al lavabo— M. salió en defensa de su amigo y le dijo a su padre que el imbécil era él. Su padre le respondió que no lo provocara, y él le pudo decir que había sido él quien había generado esa situación.

«Ese domingo fue el día que estuve peor, después de mucho tiempo de estar bien. Imaginaba que me crecían partes del cuerpo y que la cabeza se me hacía muy grande. También sentí miedo y mucha rabia. Estaba como aturdido. Supongo que me costó reconocer que había tenido muchas ganas de pegar a mi padre, que le hubiese partido la cara. Para tranquilizarme me fui a la casa de mis abuelos y no volví hasta muy tarde, por la noche».

Piensa que ha estado mucho tiempo haciéndole caso y temiendo a los otros: «Me he dejado de lado a mí mismo, y si no estoy cerca de mí, no podré estar cerca de nadie».

En este período, tiene un sueño que describe como muy agradable. «Era una familia muy numerosa, como de reyes, en la que convivían en el mismo lugar varias generaciones. Cada tres o cuatro generaciones nacía un descendiente que era distinto a los demás. No estaba de acuerdo con sus raíces y no quería mandar ni reinar. Cuando se planteó la sucesión al trono le tocó al que era diferente y hubo muchas discusiones, pero como el sucesor tenía las ideas claras, renunció a reinar. Para poder hacerlo tuvo que mostrar sus dos partes, la parte

pacífica y la violenta. La imagen que me queda al final del sueño es que ese hombre joven abre los brazos y dice: así soy yo». Cuando termina de contarle se ríe y dice que es un poco su propia historia; que él es distinto de su abuelo y de su padre. Que antes era el niño «bueno», el preferido de mamá, pero que eso no le ha dejado crecer. Capta que la rabia contra sí mismo es por no querer dejar de ser un niño.

En este punto, M. interrumpe la cura por dificultades económicas.

Segundo tiempo de la cura

Vuelve después de un año y medio. Habla entonces de sus dificultades para relacionarse con las chicas con las que deseaba tener relaciones sexuales, porque la masturbación ya no le satisfacía.

Un día dice: «Hay una cosa que nunca me he atrevido a decirte. Tengo miedo que me veas como a una mala persona. Es como sentir que tengo algo muy enfermo dentro, que no me deja estar bien. En realidad creo que fue eso lo que me hizo venir aquí».

Con mucha dificultad va explicando que las fantasías sexuales masturbatorias, en ocasiones, eran con su madre. Deseaba curarse de eso, porque le hacía sentirse como loco y degenerado.

Agrega que antes de empezar el análisis, me había escuchado en unas conferencias en las que yo había hablado del complejo de Edipo y del amor que los niños sentían por su madre. Se puso a leer sobre el tema, y vio que era común que los hijos varones fantasearan sexualmente con la madre. Además, la manera en que yo había hablado de la cuestión, le había permitido pensar que no era una cosa tan loca como creía. No obstante, sentía que estaba demasiado ligado a la madre y que las fantasías con ella no eran algo normal. Pensaba que eso le impedía estar con chicas.

Poco después, por razones de salud, no pude atenderlo durante dos meses. M. llamó para interesarse por mí, pero luego propuso interrumpir la cura por segunda vez puesto que «necesitaba descansar y dejar de comerse el coco». Hacía dos años que venía y se encontraba mucho mejor. Dijo que volvería a consultar, si lo necesitaba.

Tercer tiempo de la cura

Retorna 11 meses más tarde y habla de la interrupción justo después de mi enfermedad. Se había sentido culpable: «Tenía celos de J. (otro paciente), creía que él estaba bien porque tú le prestabas más atención que a mí. Como si yo no fuera importante. Me había cabreado contigo y justo en ese momento te enfermaste. Pensaba que eran mis maldiciones que te habían llegado. Tú conoces esa fantasía que suelo tener: que si me cabreo, alguien puede morir. Además, en esa época mi madre le dijo a mi padre que estaba harta de hacerle de mamá y que se quería separar. Creo que mi madre ha aguantado bastante y es la que ha tirado del carro. Yo pensé que ella necesitaría que yo ayudase económicamente en la casa. Mi padre se deprimió y se pasaba el día tirado en el sofá. Estaba otra vez sin trabajo. Mi casa era un desastre y no sabía qué hacer».

Dice que le ponía mal adeudarme aún tres sesiones que no había pagado al interrumpir, pero que no podía venir a sesión y aportar también dinero a su casa. No le alcanzaba con lo que ganaba.

Le planteo como condición para el reinicio del tratamiento que pague esas tres sesiones, ya que había tenido suficiente tiempo para pagarlas, y lo acepta.

En pocos meses se van produciendo los siguientes cambios:

Vuelve a dedicarse a su profesión artística, y trabaja en varios sitios para pagarse sus gastos y colaborar en casa.

El abuelo le había ofrecido ayuda para pagar sus deudas —entre ellas algunas sesiones— y así pudo cancelar todo. Poco a poco le va devolviendo el dinero a su abuelo.

Comienza a parar a sus padres, a decirles que no, pero entonces aparecen una serie de síntomas. Se obsesiona pensando que si él está bien, su padre o su hermano se pueden poner mal, morirse.

Vuelve a tener inhibiciones para hablar. Al ir a coger el tren lo hace yendo siempre por el mismo camino, puesto que han reaparecido los temores a ser pegado.

Se siente culpable por todo, y le cuesta decir que no: no quiere que nadie se queje de él.

En este momento, resurge el tema de la agresividad. Tiene mucha rabia contra su padre que le había pedido que trabajase más y aportase más dinero a la casa. Dice: «Mi padre no hace nada, solo quejarse. Mientras, yo hago de todo y tengo la fantasía de ser un ladrón de la energía de la gente. Esa idea me atormenta. Ese temor a robar es un tema que me viene desde hace tiempo». Después de un silencio agrega: «Es como si yo fuese a chafar, a matar a mi padre, como si me culpabilizara de haberlo matado o de una cosa parecida. No me podría perdonar matar a alguien».

Habla con los padres y su hermano, para decirles que no puede pagar todos sus gastos y además aportar a la casa. Le pide al hermano que trabaje en la casa y entregue más dinero dado que gana más y a su padre que no se pase todo el día tirado, deprimido y amargado; que busque trabajo y haga de padre. Ambos le acaban dando la razón, y eso lo pacifica. Después de esto comenta: «Tengo que cuidar de mi padre, es más importante que cualquier otra cosa, y si tengo que dejar cosas, lo haré. Cuando estaba más aliviado pensé, no quiero que se muera.» Hace un silencio y agrega: «¿Sabes una cosa? mañana cumplo 22 años, ya soy mayor de verdad. Estoy contento.»

Respecto del dinero agrega: «Quiero pagar mis deudas, no quiero volver a pedirle a mi abuelo, aunque estoy seguro de que él me lo prestaría con gusto».

Unos días después trae el siguiente sueño: «Estaba sentado en la escalera de un establo, y me sentía mal, como con ganas de llorar, muy triste. Era más joven que ahora, y me preguntaba qué me pasaba y decía: 'Lo he matado, he matado a mi padre... y lo veía partido por la mitad. Sentía una culpa muy grande.»

En el sueño el padre, aparecía como teniendo dos caras: el deprimido y el que humilla, las dos partes que no soporta. Cree que podría ser también lo que siente por él, porque lo quiere y lo odia a la vez. No puede aguantar que esté cada vez más deprimido y distante. Le cansa e irrita su pasividad. Necesita que esté activo y bien.

En esta época también volvió a surgir con gran insistencia el tema de las mujeres: «Tengo dos temas que siempre me rondan por la cabeza, mi *padre* y *las mujeres*. Me cuesta hablar de mi sexualidad».

Aunque M. había transferido previamente sobre mí sus fantasías agresivas respecto del padre, no le propuse el diván hasta este momento — antes estaba demasiado angustiado —. Lo aceptó sin problemas.

Después de ir relatando todas sus inhibiciones a la hora de dirigirse a las chicas, las excusas que se pone, las dudas para acercarse o no, lo que dice o lo que no debe decir, etc., puede hablar por primera vez de sus temores a no poder tener relaciones sexuales, dado que, si lo hace, piensa que «algo malo pasará».

Espera que sean ellas las que den el paso para conquistarlo, las que lo vayan a buscar. Dice: «Tengo miedo a volverme loco follando, follaría como un cabrón, follaría sin parar, me monto la película del gran follador, pero luego...»

Poco después, hace dos intentos fallidos a nivel sexual y comenta: «No tuve erección, me he sentido muy mal, muy gi-

lipollas. No tiro para adelante, es como si no quisiera cambiar, tengo miedo».

En este último período puede hablar de sus fantasías sexuales, pero se siente como un monstruo porque son muy agresivas: teme hacer daño. Las dos chicas se sentían atraídas por él y se lo demostraron. «Cuando quedé con ellas para irnos a la cama, empecé a sentir temor, porque lo que yo pensaba era eso, que era un monstruo. Creo que tiene que ver con mi rabia, con mi agresividad. Cuando algo me enfada, pienso en cosas muy sádicas. Mataría a alguien, pero haciéndolo sufrir. Por ejemplo cogería una pala y le *cortaría la cabeza en dos*, y si estoy muy enfadado, la trocearía, le haría barbaridades, como cortarle los dedos de los pies, cortarle todas las partes de su cuerpo. ¿Te imaginas? Claro, después es como si me dijera que tengo que cuidar y salvar a los otros de mí. ¡Con estas ideas estoy como para poder estar con una chica!».

Un mes más tarde, decide irse a vivir con dos amigos suyos. Consigue más trabajo en lo que le gusta, y puede mantenerse. Por otra parte, empieza a tener vida social, y a salir con alguna chica.

Ese verano fue a visitar la ciudad de la que es originaria su familia paterna. Allí tuvo un sueño: «Estaba con una pareja que no conocía. Acababan de tener un hijo y querían enseñármelo. Él parecía un hombre débil, y ella una mujer con carácter. Hablaba con ellos, y él se iba, pero ella me cogía de la mano diciendo que tenía que mostrarme una cosa. No recuerdo qué era eso. Sentía que ella me atraía y podía conquistarla, pero por respeto al hombre no lo hacía, me sentía más fuerte que él».

Asocia con sus padres, y con que las primeras fantasías sexuales habían sido con su madre. Recuerda entonces lo que la mujer del sueño le quería enseñar: algo que estaba alto, en una pared, arriba de todo. Era como un dibujo, y letras.

Dijo que lo que le ponía incómodo era la rivalidad con su padre, porque la madre le hacía sentir que él era especial para ella y que debería sentirlo por su marido y no por él. A partir de esto, aumenta su afecto por el padre.

Meses más tarde, recuerda otro sueño de ese viaje: «Yo era una persona y de golpe dejaba de ser esa persona. Era como si saliera fuera, desde dentro de mí, otra persona. La persona que yo ya no era, tenía la nariz muy larga, desproporcionada, pero aparecía alguien, con una pistola y lo mataba de un tiro. Cuando salía desde dentro de mí mismo, era el que soy ahora.»

Relacionó la nariz con la de Pinocho: «es la mentira del 'buen chico' que decían que yo era, y que ahora está muerto».

Para concluir

M. presenta dos problemas fundamentales:

1º) ¿Cómo separarse de una madre que lo quiere retener/proteger como a un niño pequeño y enfermizo?

2º) ¿Cómo hacerlo, cuando está identificado a un padre que niega la deuda real y simbólica que tiene con su propio padre?

Este *impasse* subjetivo tiene como consecuencia las inhibiciones sociales, las dudas y temores, y sus ahogos (angustia). En ocasiones, cuando las inhibiciones y las dudas no le bastan para anudar la estructura, acaba invadido por la angustia.

M. habla inicialmente de la angustia que le provoca su odio: temía volverse loco, cosa que relaciona con la pasividad del padre y del hermano. Odia al padre cuando éste le recrimina su pasividad ante los chicos que le pegan.

Trae dos sueños que le permiten asociar su propia pasividad con ser el «niño bueno y enfermizo» para la madre, y que lo mueven a tomar una posición activa para defenderse de

los otros. Relaciona sus problemas con no sentirse sostenido por el padre (a diferencia del primo que puede seducir a las chicas).

Se produce entonces un primer giro en la cura. La analista interviene cortando la repetición de la fantasía de apropiarse del dinero de una sesión. Eso implicaba no reconocer el pacto simbólico y la deuda concomitante, que es lo que siempre ha hecho su padre respecto del abuelo, lo cual le producía depresión, impotencia e irritabilidad. El padre negaba la deuda con el abuelo, acusándolo de haberlo maltratado —cosa que M. hacía a su vez con su padre—.

Al presentársele su analista como castrada, recordándole el pacto simbólico que sostiene el trabajo analítico, comienza a aceptar su rabia y a expresarla en la transferencia, reconociendo al mismo tiempo su maniobra y su deuda.

Esto genera varios efectos. Sale de la pasividad mediante el trabajo, asume cosas y puede decirle a la madre que él ya no es «su niño».

Cae así la omnipotencia de los padres, que ya no le parecen tan magníficos ni buenos, al tiempo que asume que él tampoco lo es.

Puede defenderse del maltrato del padre, pero como imagina «partirle la cara», vive el contragolpe con una angustiante fantasía de despersonalización.

En el sueño posterior sobre «la sucesión al trono», se ve formando parte del linaje, pero siendo diferente: él no quiere reinar. Esto implica mostrar sus dos partes, la «pacífica» y la «violenta», porque aceptar ésta última comporta dejar de ser «el niño bueno» de la madre.

La cólera, en tanto rasgo del abuelo y del padre, que antes le parecía una barbaridad, puede ser aceptada.

Después de la primera interrupción, es capaz de afrontar las fantasías masturbatorias incestuosas respecto de la madre,

porque intuye que eso obstaculiza su relación con las chicas. No obstante, vuelve a interrumpir la cura manteniendo una deuda con su analista.

Cuando retorna reconoce sus celos y fantasías mortíferas respecto de su analista, así como su culpabilidad. Acepta pagar lo adeudado para reiniciar, cosa que permite un nuevo viraje en la transferencia en el que se produce el pasaje de la neurosis infantil a la adulta.

Puede autoafirmarse respecto de los padres, pero aparecen síntomas e inhibiciones, como contragolpe superyoico por sus fantasías de robar y asesinar al padre. No obstante, al aceptar su falta —no poder pagarlo todo— y pedirle al padre que asuma su función, consigue pacificarse.

Habla entonces de sus fantasías sádicas respecto de las mujeres, que son semejantes («cortar la cabeza en dos») a las que tiene respecto de su padre, y capta que son la causa de su inhibición sexual.

De allí que todo esto lo decida a marchar de la casa de los padres, y ese acto le permite activar su vida social y salir con mujeres.

El sueño del viaje a la ciudad de la familia, lo muestra respetando al padre y orientado por la madre hacia un símbolo relativo al linaje paterno. Poco después recuerda otro sueño de ese viaje, en el que él *nace como un nuevo sujeto*, dejando atrás la mentira de ser el «buen chico».

El análisis ha continuado. M. ha podido profundizar su vínculo con el padre y el hermano, contribuyendo además a mejorar la relación entre el padre y el abuelo. Desde hace más de un año, mantiene una relación afectiva y sexual estable con una mujer, y también ha podido inscribir con su nombre una serie de creaciones propias.

Bibliografía

POMMIER, Gérard: *L'Amour à l'envers. Essai sur le transfert en psychanalyse*. Ed. Presses Universitaires de France, 1995.

POMMIER, Gérard: *Transferencia y estructuras clínicas*. Ed. Kliné, 1996.

PORGE, Erik: *Les noms du père chez Jacques Lacan. Ponctuations et Problematiques*. Ed. Erès-Point Hors Ligne, 1997.

RASSIAL, Jean J.: *El pasaje adolescente. De la familia al vínculo social*. Ediciones del Serbal, 1999.

Diferencia de los sexos. Ambigüedad y vínculo social

MARÍA VILMA SCHWARTZ

Ninguna efervescencia... podría eliminar lo que [el discurso analítico] atestigua de una maldición sobre el sexo, que Freud evoca en su «Malestar».

J. Lacan. *Televisión*

«...mas recibí la flecha que me asignó Cupido y amé cuanto ellas tienen de hospitalario...»

Antonio Machado. *Autorretrato*

Para el discurso de la ciencia una escritura de la relación sexual es posible. Esta escritura se basa en la descripción minuciosa de las células sexuales femeninas y masculinas, así como de su combinación para realizar una fecundación, y su estructura genética. Para el discurso del psicoanálisis en cambio no hay una posibilidad de escribir la relación entre los sexos ni ninguna ley universal que rija la atracción entre los mismos.

Es evidente la diferencia que existe en el modo de tratar lo imposible por ambos discursos. En relación a la diferencia de los sexos, se encuentra la radical oposición entre lo que supone ser macho o hembra desde el punto de vista del real biológico, y lo que supone reconocerse hombre o mujer ante el real del goce para el psicoanálisis.

La etología puede dar descripciones de ciertas reglas del apareamiento de los animales, en los que el instinto no está desnaturalizado por el lenguaje. Ese saber de la etología, que se refiere al saber sabido del instinto en el animal, no es aplicable a los humanos. Sobre la atracción sexual no hay ese tipo de saber. Lo imposible de saber en el psicoanálisis no es, como para la ciencia, un desafío a buscar nuevos instrumentos para dominar ese real que se le escamotea y que busca transformar en posible; ese imposible para el psicoanálisis es un límite infranqueable.

Lo imposible de saber para el sujeto humano está representado por esa ausencia de escritura de la relación sexual que deja a cada uno ante la contingencia de un fracaso o un éxito en el abordaje del partenaire.

No se puede escribir la relación sexual, la mujer no existe. Pero ¿acaso existe EL hombre? ¿Ese que en todo caso es lo que busca la histórica? Sólo existe el padre, la madre, el hijo y el falo. Para que haya, no LA mujer ni EL hombre, pero sí una mujer y un hombre es necesario un largo proceso que culminará en la asunción de una identidad sexual simbólica. Por parte de cada uno de los sujetos provistos de una determinación biológica sexuada, ese camino se recorrerá más o menos accidentalmente, según los acontecimientos de su historia y los efectos de los discursos que los condicionan. En ese largo camino el discurso del Amo provee el S1, pero una madre puede atrapar a su vástago en un discurso Histórico desautorizando al Amo, con las consecuencias que de ello se derivarán.

En nuestras consultas nos encontramos con que el hecho de ser reconocido y aceptado como hombre o mujer, y/o haber elegido un cónyuge heterosexual no impide que en muchos sujetos encontremos una vacilación con respecto a su identidad sexual. Una ambigüedad que enfrentan con dolor, angustia, indiferencia o preocupación. ¿Soy homosexual? ¿bisexual? son preguntas corrientes en el curso de un análisis.

Freud, influido él mismo por la relación ambigua con Fliess utiliza la idea de la bisexualidad. Aunque no del todo convencido acerca de ese concepto, alude a lo que veía en su clínica, la indeterminación de la asunción de la identidad sexual en el sujeto humano.

Adrián

Se siente atraído por la chicas, se masturba pensando en ellas, sin embargo agobiado por una pasividad extrema, aplastado por un padre autoritario que lo desvalorizó siempre, no logra estabilizarse en la vida, encontrar su lugar en el Otro. Tiene una crisis de violencia en la que intenta atacar a su padre con un cuchillo y protagoniza una situación confusa que parece un intento de suicidio, circunstancias que determinan un breve ingreso diagnosticado como «caso límite». Cuando sale de este ingreso me es enviado. Gran fumador de hachís, a pesar de sus 25 años, parece un adolescente rebelde. Se autoacusa por sus juegos sexuales en la pubertad con una prima y una de sus hermanas menores. Sólo ha tenido un par de experiencias heterosexuales completas, bastante poco satisfactorias. Se siente impotente ante las múltiples inhibiciones que le impiden encontrar un proyecto, un deseo que oriente su existencia y se pregunta si es homosexual.

Diana

Acude por que está muy angustiada a raíz de las depresiones de su marido, que ocurren ¡¡desde hace 25 años!! Y por la relación que su hija mantiene con un joven del que ella sospecha que ha cometido robos de dinero en su propia casa. Esta angustia le ha provocado una serie de síntomas físicos (cefaleas, desmayos, crisis de hipertensión) que determinaron va-

rios viajes al servicio de urgencia del hospital, del que sale invariablemente con el diagnóstico de «Stress» o «Nervios». Su otro hijo está a punto de marchar de casa, de independizarse, cosa que le provoca un gran dolor. Pero las sesiones giran repetitivamente acerca de lo insoportable que resulta su marido. El Otro y sus impotencias (su castración) centran su línea asociativa enlazándose con sus quejas acerca del autoritarismo y arbitrariedad de su padre que martiriza desde siempre a su madre, agobiándola con una repetida maternidad; hasta un número de ocho vástagos incluyéndola a ella. Tiene una amante desde hace muchos años y no sabe si es homosexual, bisexual o qué...

Ángel

Piensa que es homosexual. ¿Por qué? Por que nunca se ha sentido demasiado atraído por ninguna chica, tampoco por los hombres, pero quizás un poco más; en realidad prefiere estar solo, recuerda que cuando era estudiante un amigo le decía que «era un socióforo». Finalmente, ya entrado en la treintena, se casa por cariño con una compañera de trabajo y tiene un hijo con el que teme repetir la crueldad que su padre tuvo con él. Severidad extrema de un padre admirador de Franco y soldado voluntario de la División Azul que marcha a luchar contra los comunistas a Rusia.

Estamos asistiendo a fenómenos sociales contradictorios, así como a declaraciones y/o discursos de todo tipo alrededor de la cuestión del sexo. Coexisten posiciones restrictivas como las de la Iglesia Católica que no acepta el uso de preservativos para la prevención de enfermedades de transmisión sexual, junto con un aumento creciente del exhibicionismo y del «todo vale» en los medios de comunicación. Lo que hasta

hace poco se reservaba al campo de la pornografía, hoy día salta a las pantallas, ordenadores, etc. con una progresiva banalización de la sexualidad y *también* de la violencia y la muerte. Todo se puede decir, todo se puede hacer, todo se puede mostrar.

¿Caducan los postulados freudianos referidos a la relación entre represión y síntomas?

¿Es acaso la disminución de la represión correlativa a la disminución del malestar?

La práctica del psicoanálisis nos muestra la vigencia de los postulados psicoanalíticos y de la mano de Lacan nos resultan absolutamente imprescindibles sus elaboraciones teóricas.

Si bien Lacan abreva en las fuentes freudianas, su peculiar manera de trabajar los textos que las constituyen dan lugar a un entretejido de canales, acequias, arroyos y vías que nos brindan la oportunidad de calmar nuestra sed de referencias para intentar comprender los cambios con los que nos encontramos en la cuestión del sexo.

El sexo y la muerte siguen siendo dos enigmas para el ser hablante (*parl'être*). Cuanto más cree dominarlos más esclavo se encuentra de la promoción de goce que el amo le propone. Pero esta promoción de goce es muy seductoramente engañosa. La reivindicación de la «libertad sexual» es cuanto menos contradictoria.

Se confunde el derecho a la igualdad de oportunidades socioeconómicas con la promoción de una igualdad imaginaria, «comunidad de iguales» que defiende de la angustia de castración. En un mundo en que cada vez son más apabullantes las diferencias en cuanto a la distribución de la riqueza, la promoción de la igualdad sexual produce una cierta irrisión. Sin que por supuesto esta igualdad no sea legítima. Pero es una libertad sexual engañosa que contrasta con la determinación por la estructura.

La promoción del significante fálico a la categoría de función fálica en la teoría de Lacan brinda la clave del proceso de sexuación que en el ser hablante se cumple en una serie de pasos, no libre sin embargo de una cierta contingencia.

El discurso del Amo promueve la prohibición edípica y la represión y como consecuencia se produce una alternancia identificatoria en el seno de la encrucijada edípica de la que Freud da cuenta. La relación con la castración producirá en el niño y la niña una salida distinta que condicionará su posición ante la masculinidad o feminidad.

Sin embargo, la definición sexuada no reside sólo en la identificación. No hay bastante con las identificaciones para decidir esa definición.¹

Será Lacan quien llevará la cuestión de la castración más allá de la culpa y el castigo propios del mito edípico. La castración proviene de la acción de la palabra. Así la «madre prohibida» como efecto del discurso del Amo, devendrá en «la mujer no existe» como efecto de la lengua.²

La lógica fálica impone la alternativa hombre-mujer como posiciones relativas al goce. Estas posiciones sexuadas son determinadas por la acción combinada de los tres registros. El real del psicoanálisis, distinto del de la ciencia, el real de lo imposible que impide la escritura de la relación sexual y que también representa el real biológico de los cromosomas es un paso en el proceso de sexuación. Sobre éste actuará el discurso social acerca del sexo para cada nacido. Este discurso sobre el sexo atribuirá las condiciones, cualidades, características y prerrogativas de la virilidad y feminidad coincidentes o contradictorias con el sexo biológico de cada hablante. Pero faltará aún la contingencia de la «elección» de sexo por cada uno, que

¹ Ver G. Morel, *op.cit.* en bibliografía.

² Ver Ch. Melman, *op.cit.* en bibliografía.

le llevará a alinearse del lado que sea de la lógica fálica: *todo fálico-no toda fálica*.

Alineación que ocurre con independencia del sexo biológico. Siempre y cuando no se trate de una estructura psicótica en la que está forcluida la significación fálica, junto con el significante del Nombre del Padre. Pero esta alineación puede conservar un alto grado de ambigüedad.³ A esa contingencia contribuyen los datos que provienen del repertorio de significantes primordiales de cada ser hablante.

Para Adrián el desconocimiento (negación) de sus padres ante una hipoacusia congénita, que le causó un retraso escolar importante, lo lleva a vivir en un mundo en cierta forma autista que estimula sus fantasías y el alejamiento de la realidad. El castigo del padre consistente en no dejarle jugar en vacaciones, y obligarle a llenar cuadernos de deberes de los que no entendía nada, asocian castigo y prohibición a la castración, con lo que la significación fálica actúa en él pero no puede salir de una asunción totalmente imaginaria del falo sin poder inscribirse bajo el significante fálico como significante amo. Resta por siempre pasivo sin el asentimiento subjetivo a la significación fálica y sin poder asumir su potencia. Una erección interminable sin orgasmo marca su actividad heterosexual muy limitada por cierto.

Para Diana el hecho de que una relación amorosa con una compañera de clase (a los 12 años) mereciera el escándalo de los padres de ambas y que el suyo la enviara a hablar con un sacerdote, la sume en la perplejidad y la rabia. Acepta la reprimenda pero se rebela interiormente. A partir de ese acontecimiento se relaciona sólo con chicos y pasados unos años se casa. Pero conserva el rencor hacia su padre que se hace extensivo a su marido al que enfrenta reivindicativamente, siempre en la tónica de acusar al Amo de injusto y castrado.

³ Para ampliar el tema referirse a G. Morel, *op.cit.* en bibliografía.

Ángel recuerda una escena de su infancia: llega tarde a su casa, una media hora más tarde de la hora permitida (las 9 de la noche) junto con su hermano con quien habían ido al cine. El motivo del retraso era que se habían quedado mirando en el escaparate de una tienda de electrodomésticos, en un televisor, la transmisión de la boda del rey Balduino de Bélgica con Fabiola. Su padre les esperaba indignado y ante la confesión de los niños les da una soberana paliza. ¿Acaso este barramiento de la pareja por parte del padre no ha afectado su disposición sexual, teniendo en cuenta que se trata de un recuerdo pantalla?

La elección de sexo ocurre en el interior de la estructura, dentro de una variación posibilitada por la lógica fálica de las posiciones. Variación que no siempre ha sido bien entendida por los críticos del psicoanálisis. En un extremo posiciones ingenuas como las de aquel psiquiatra que declaraba en un acto relativo al aniversario del nacimiento de Freud: «Yo creo que Freud se equivocaba, por ejemplo con el masoquismo, a mí ningún paciente me viene a decir que quiere sufrir, al contrario me vienen a pedir que les alivie del sufrimiento». O desde posiciones mucho más ilustradas como las que sustentan algunas feministas. Joan Copjec, en su ensayo «El sexo y la eutanasia de la razón», responde a algunas de sus críticas haciendo notar que las feministas siempre se opusieron a que el falo diera cuenta de la existencia de ambos sexos porque no tuvieron en cuenta que la peculiaridad del significante fálico es que precisamente desbarata la posibilidad de una afirmación o negación simples. Asimismo responde a las posiciones deconstructivistas acerca del género con conceptos muy justos apoyados en la teoría lacaniana. Por ejemplo sostiene que cuando Judith Butler, en su libro *Gender trouble: Feminism and the subversión of identity*, cuestiona la existencia prediscursiva del sexo, es porque supone automáticamente que el sexo depende de una construcción cultural. Sin

embargo la definición psicoanalítica lacaniana del sexo como «no hay relación sexual» indica que más que una cuestión de discurso, se trata más bien de un fracaso de la palabra. Se trata entonces para Butler de la diferencia de los sexos como una diferencia real y no de diferencias simbólicas como las de clase o de raza. Copjec continúa: el sexo, la diferencia sexual no puede ser reconstruida porque el sujeto no es asimilable a la cultura. Butler no toma en cuenta la imposibilidad de decirlo todo... El sexo es justamente aquello que no puede articularse ni en palabras, ni en ninguno de los múltiples significados que ensayan de negar esa imposibilidad, y cuando las feministas se oponen a la idea freudiana del falo como lo que da cuenta de la existencia de los dos sexos no han comprendido que justamente la particularidad de ese significante consiste en impedir una afirmación o negación simples. Las feministas no pueden pretender enseñarle al psicoanálisis lo indecible o la deconstrucción desde el momento en que el psicoanálisis ya lo sabe. Y es justamente la función fálica la que es la fuente de lo indecible, desde el momento en que señala que el hablante-ser pierde una parte de su goce a causa de su entrada en el lenguaje. Como lo hace Lacan siguiendo a Freud y su concepto de castración .

El discurso sexual nunca puede determinar la diferencia de los sexos tal como afirma Lacan en el Seminario *Ou Pire*,⁴ sino que al contrario lo que el cuadro lacaniano de la sexuación pone de manifiesto es que cada una de las posiciones sexuales allí referidas describe un impasse diferente, una manera diferente de revelar la impotencia de la palabra, y en todo caso no produce de ninguna manera una simetría entre ambas.

El discurso del Amo, el discurso de la ciencia, no pueden

⁴ Jacques Lacan: *Ou Pire*. Versión del Seminario fuera del circuito comercial.

aceptar las propuestas del discurso del Analista, ya que la concepción del sujeto de los dos primeros discursos como sujeto no dividido y tomando en cuenta sólo el aspecto yoico y conductual del mismo, choca frontalmente con la concepción del sujeto dividido propio del psicoanálisis. Además el saber que produce el psicoanálisis surge precisamente del dispositivo psicoanalítico, de su clínica, que es el lugar donde reside el vínculo social que le es propio, y que conduce a una disyunción del saber y la verdad.

Se trata de un saber no sabido y que está puesto en el lugar de la verdad. Una verdad que no puede decirse toda, que dice a medias... El saber no puede totalizarse y la verdad es a medias. Es la falta de significativo lo que hace que LA mujer no exista, a lo que Lacan llama significativo del Otro barrado (SA) con lo que se designa que no hay un otro del Otro. Que no exista un significativo simétrico del significativo fálico produce esa dimensión del medio-decir de la Verdad y también la dimensión del «no todo» en relación al goce. Hay que notar además que el saber inconsciente no da cuenta de la relación sexual: «No cesa de no escribirse». Se trata entonces de lo imposible que está presente en el medio-decir de la verdad y que determina las condiciones del deseo humano.

Finalmente, para concluir, hay que pensar que toda nuestra vida, en tanto sujetos de palabra y de deseo está estructurada alrededor de la diferencia de los sexos. Desde el momento en que un nuevo ser aparece, puesto que es el producto del deseo maternal de una mujer y que a partir de allí será intercambiado por el falo. El falo que esa madre no ha recibido y que reivindica esperándolo del padre. El deseo de hijo para una mujer nace de la diferencia de los sexos, dicho de otra manera de la castración.

Esta es la verdad que el discurso del psicoanálisis pone de manifiesto y que los otros discursos reprimen.

El psicoanálisis ha puesto al descubierto que existe una falta radical en el origen de la estructuración del sujeto humano, del hablante-ser. Para Freud esa falta, que él llamó castración, era el producto de la prohibición del incesto y era instituida por el padre. Para Lacan el mito edípico deviene la estructura y la falta va más allá de la prohibición edípica para transformarse en un efecto de lo simbólico sobre lo real.

La verdad, entonces, no puede decirse toda y deviene incómoda, sobre todo para las ficciones yoicas y las ambiciones del Amo. La omnipotencia de la ciencia se obstina en hacernos creer en una totalidad posible, justamente al contrario que el discurso del psicoanálisis, para el que la verdad proviene del corte significativo y del resto producido en la operación de la constitución subjetiva, cuyo resultado es una inconmensurabilidad entre el uno del significante y el objeto *a*.

Si la función fálica es la que nombra esta operación y designa a la vez a la falta, hay que concluir que el sujeto está constreñido, forzado a dejarse arrinconar por lo que esta función fálica determina en sus juegos con el objeto. Entramos así de pleno en el territorio del goce y del fantasma, o sea de la clínica. Una clínica que surge del dispositivo propio del discurso del psicoanálisis en el que, como ha sido dicho, el saber está puesto en el lugar de la verdad.

Bibliografía

ALLOUCH, Jean: *Le sexe du Maître*. Exils, París, 2001.

ASSOUN, Paul Laurent: *Lecciones psicoanalíticas sobre Masculino y Femenino*. Nueva Visión, Bs. As., 2006.

COPIEC, Joan: *El sexo y la eutanasia de la razón*. Paidós, Bs. As., 2006.

DOUMIT, Élie: *Lacan avec les philosophes*. Albin Michel, París, 1991, pág. 265.

LACAN, Jacques.: *Le Séminaire livre XX, Encore*. Seuil, París, 1975.

— : *Ou Pire*. Desgrabación de las lecciones. No comercial.

— : *Les non dupes errent*. Association Freudienne Internationale, París, 2001. No comercial.

— : *RSI*. Association Freudienne Internationale, París, 2002. No comercial.

— : *Télévision*, en *Autres Écrits*. Seuil, París, 2001.

MELMAN, Charles: *Livre Compagnon de RSI*. Ed. Association Freudienne, París, 1991.

MOREL, Geneviève: *Ambiguïtés sexuelles*. Anthropos, París, 2000.

SÁEZ, Javier: *Teoría Queer y psicoanálisis*. Síntesis, Madrid, 2004.

SOLER, Colette: *La maldición sobre el sexo*. Manantial, Bs. As., 2000.

Cuestiones cruciales

La significación, a-significación del falo

M^a JOSÉ MUÑOZ

Dentro y fuera de la teoría psicoanalítica la cuestión del falo aparece siempre envuelta o bien por la polémica, como es el caso en las teorías feministas o de género; o bien por la repetición de frases, que toman como única forma el argumento de autoridad.

Sucede con este término lo que suele suceder en cualquier disciplina que intenta atrapar la especificidad de su experiencia. Se parte de una primera y potente elaboración derivada de una singular lectura de la fenomenología a la que uno se enfrenta, aunque ésta sea discursiva como en el caso del psicoanálisis, para, progresivamente, intentar una escritura que dé cuenta mejor de lo que se trata. Si se quiere sería el pasaje del *poema* al *matema*.

En ese camino, conservar operativo el gran bagaje de esas primeras conceptualizaciones y escuchar también las críticas surgidas nos pueden ayudar a ir matizándolas.

Los argumentos más numerosos y feroces que se han argüido en contra del término *falo*, vienen del malentendido que se creó al establecerse la equivalencia entre el falo y el órgano del pene que, si bien sabemos que Freud articuló el falo, entre otros, como elemento de identificación sexual para ambos sexos, lo cierto es que, el enunciado de que en la mujer el límite estructural se jugaría en el *penisneid*, interpretado como «envidia del pene», no hizo sino alimentar este malentendido de la función del falo que Freud había establecido.

¿Cuál sería entonces la parte de verdad que sostienen estos «enemigos de lo fálico»? Digamos que, en su denuncia, captan no sólo la injusticia social o de género que comporta esa determinación de lo femenino, sino algo mucho más esencial y que, a lo largo de la historia, no ha hecho sino acentuarse y, que es la predominancia de la presencia frente a la ausencia, de lo positivizado frente a lo no positivizado, del adentro frente al afuera, de lo incluido frente a lo excluido, de lo verdadero frente a lo falso y todo ello regido por un tipo de materialidad física cuyo paradigma sigue siendo la intuición sensible kantiana: espacio euclídeo y tiempo lineal progresivo, ambos absolutos. Sin embargo, y desde esta perspectiva, no sería el psicoanálisis ni el falo los que crearían esas desigualdades, sino una determinada vertiente del discurso, digamos categorial o conceptual, cuya función en la estructuración del sujeto no deja de cumplir su papel y, donde el falo, en tanto imaginario, comparte algo de ese tipo de significaciones. Por otro lado el falo, en la teoría psicoanalítica, siempre está vinculado a la castración. Y es efectivamente, en el *après-coup* de la castración, es decir, que la madre o el Otro no lo tiene o no lo hay, cuando realmente toma su fuerza y relevancia.

En principio nos enfrentaríamos de esta forma con una dupla: falo-castración, que obedeciendo a una oposición de términos, habría de ser simétrica, pero que no lo es en la medida en que se subraya su aparición positivizada en un órgano, una superficie, que, aunque no se especifique qué órgano, parece quedar situado del lado del pene (doblemente positivizado como superficie y como físicamente saliente), y todo esto en detrimento de la castración que se vincula a una ausencia. Esta disimetría es la que intentan anular los diferentes colectivos de las teorías de género o bien a través de una igualación a través de un lenguaje que borrara esas diferen-

cias, o bien dejando en la indefinición la identidad sexual para, de ese modo, evitar una categorización coaccionante.

Por otro lado, y relacionado con lo anterior, al remitir la cuestión de la sexualidad al lenguaje, nos enfrentamos con la concepción que de él se tiene, su significación o carácter performativo, es decir, cuáles son las reglas que rigen este proceso y su relación con el referente. Es precisamente en el modo de hacer o defender estas vertientes donde mejor se capta en dichos colectivos una cierta posición nominalista respecto al lenguaje y su relación con los objetos, en la que, bastará enunciar algo de determinada manera, para que ese algo se realice. Curiosamente, y por tomar mayoritariamente como base el mundo foucaultiano, no dejan de buscar un eco de esos enunciados en las instituciones, sean estas oficiales o no. Esa otra pata institucional necesaria para que un concepto se constituya como tal en una determinada época, que planteaba Foucault ¿no nos habla ya de un plus en el camino que ha de recorrer un enunciado en su significación? Esa necesidad de un reconocimiento legal y la proliferación de escritos en las últimas décadas sobre el tema ¿no son un indicio del empuje a la escritura, de algo que haga de soporte, de la inscripción más allá de la palabra y a través de ella?

Son estos actos mismos, integrados dentro del propio movimiento, los que podemos leer como necesidad estructural de una alteridad diferenciada, disimétrica tanto en la búsqueda del sentido como de la relación de éste con su referente u objeto, e incluso de todo el acto en su conjunto y sus causas.

Esto no implica que se apoyen diferencias ideológicas o políticas de conveniencia. Por el contrario, el psicoanálisis teoriza que en la diferenciación se apoya la posibilidad de constitución de un objeto libidinizado, y éste puede jugarse tanto del lado de la ausencia como de la presencia.

Como vemos el falo nos remite, y no podía ser de otra

forma, tanto a la teoría psicoanalítica misma, como al psicoanálisis en su relación con el mundo del pensamiento y sus reglas. Qué lógica y qué teoría del conocimiento subyace, distingue e incluso aporta el psicoanálisis, en la medida en que, a diferencia de las teorías de género u otras, incluye todo el recorrido del sujeto, no sólo aquello que se denuncia o el tema del que se trate, sino todos los movimientos que se recorren y la pregunta por ellos, por la causa. Al sujeto en/y de su acto.

La significación del falo en Lacan

Desde el escrito «La significación del falo» (1958) en donde se establece una primera escritura lógica de la sexualidad, hasta el acabamiento de ésta en las fórmulas sobre la sexuación, en el seminario *Encore* (1972-73), Lacan desarrollará las coordenadas básicas que atraviesan su obra y con las que abordar este tema, más allá de las diferentes presentaciones de las que él se sirvió para ello y de las que fue aportando riqueza y, sobre todo, precisión.

Para acotar un poco mi artículo me voy a centrar en dos trabajos de Lacan, uno escrito, «La significación del falo», y otro hablado, el seminario de *La identificación* (1961-62). En ellos encontramos una serie de ejes que nos guían respecto al análisis de la cuestión del falo y de la sexuación, aunque sin olvidar el horizonte que nos brindan las elaboraciones posteriores.

Espacio-tiempo

El primer eje que nos encontramos, como exergo, en el texto de «La significación del falo» es el del *espacio-tiempo*. Lacan habla de la extracción de la obra de Freud de un espacio

otro, la otra escena y de un otro tiempo, el *après-coup* o *nachtrag*. En el Seminario de *La identificación* esa «otra escena» se convertirá en un *topos*, más concretamente, la topología de superficies. La temporalidad o el *après-coup* se concretizará en su propuesta, ya trabajada en el escrito correspondiente, de un «tiempo lógico» dividido, y diferenciados entre sí, instante, tiempo y momento, por dos escansiones no escritas, es decir, no dichas ni marcadas positivamente (el no movimiento de los compañeros), las que permiten la comprensión y la precipitación concluyente. La retroacción o *nachtrag* se nos ha transformado en una especie de acordeón, con dos pliegues que se hunden, los de las escansiones, y tres pliegues arriba que se cierran en el momento de la conclusión. Será topológicamente donde esas dos dimensiones se junten, y Lacan hablará de la simultaneidad de lo diacrónico y lo sincrónico a través de los cortes que recorren y modifican, en ese recorrido, la estructura de la superficie. En este sentido podemos entender su propuesta del recorte en el *cross-cap* de esa pieza central que conserva toda la estructura inicial y donde se van a concentrar tres elementos básicos: Φ , ϕ y a . Esto implica, por un lado, una ruptura con cualquiera de las teorías de la significación o referencia existentes aunque no con la operación de significación, ya que bajo una misma función, aquella del sujeto en relación al Otro, nos encontramos con tres elementos de índoles diferentes y jugándose a la vez. Por otra parte, en esa pieza que mantiene la estructura inicial y donde se condensan estos tres elementos del *cross-cap* ¿no es el fantasma mismo, con sus tres dimensiones, simbólica, imaginaria y real, lo que queda desgajado? Separado de ese Otro inicial, cuya estructura ya es fantasmática, pero manteniendo la relación con él ¿no nos habla de la necesidad de un tiempo más, de un redoblamiento temporal o/y estructural?

Si volvemos entonces al falo, el tipo de coordenadas espa-

cio-temporales no serán indiferentes ya que nos da la clave de los momentos necesarios por los que ha de pasar el falo en tanto operador de significación y, por tanto, expuestos a las dificultades y avatares que comporta cualquier significación, sobre todo, respecto a su referencia u objeto, sea éste el sujeto, el objeto con el que se relaciona el sujeto, y el acto mismo de esa relación.

Presencia-ausencia

El segundo eje que Lacan tomará será el de la *presencia-ausencia*, o mejor dicho el de la *ausencia*. Tanto en «La significación del falo» como en el Seminario de *La Identificación*, será el complejo de castración remitido a las operaciones sobre la ausencia: privación, frustración, castración, con sus respectivas relaciones con los agentes o causas y con el tipo de objeto a los que apuntan, las que marcarán este eje. Pero todo esto estará enmarcado dentro del lenguaje, y no sólo de su retórica como productora de efectos de sentido, sino también de la lógica en tanto ligada al mundo de la significación, a la búsqueda del objeto, de la referencia y, todo esto, a su vez, a través de diferentes tipos de negación.

Si ya en el escrito del que hablamos Lacan define el falo como «[...] el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante», será en el Seminario de *La Identificación* donde abordará ampliamente esta función de significación. Comenzando por Aristóteles y su lógica de predicados, siguiendo con la *Bedeutung* fregeana con su teoría de función y concepto, función proposicional, etc., junto a la crítica y propuesta con la que responde Russell, dan pie a Lacan para desplegar los diferentes puntos de falla que se encuentran en la lógica, e incluso para establecer una corresponden-

cia entre estas cojeras y las operaciones de la ausencia: privación, frustración, castración. Recorrido del *logos* en su intento de atrapar al ser, del concepto a su objeto, será el mismo proceso por el que el sujeto intenta atrapar-se en *su* objeto. De esta manera se entiende que, para Lacan, la lógica aristotélica e incluso toda aquella que es reductible al concepto nos reenvía necesariamente a lo privativo y su negación. Si recordamos el círculo de Peirce sobre el que Lacan sitúa, en términos de 1, lo correspondiente a estas operaciones, vemos que la privación, (-1), no es sino el dual lógico de aquello que se niega en la frustración, - (-1), que constituirá el concepto de partida vinculado a la Demanda. Tampoco es de extrañar que refiriéndose a Juanito, Lacan diga que éste poseía una lógica aristotélica en la medida en que su afirmación de que «Todos los seres vivientes tienen falo» no hace sino negar el mundo que queda fuera de ese Universal afirmativo.

Pero será en la operación castración, que Lacan situará en los dos cuadrantes inferiores, donde se presentan lo particular en Aristóteles («algunos que sí» y «algunos que no») y la existencia en la lógica moderna («existen que sí» y «existen que no»), donde vamos a reencontrar, por una parte, ese tiempo de pliegue por el cual la castración conecta (unos que sí, otros que no) con algo de lo jugado en la privación, (-1), pero y a través de lo ya se constituyó como negación de esta privación, - (-1), la frustración. La lógica que primará en ese momento es la del «no sin», no sin recursos, aunque estos sean oscuros, dirá Lacan en su seminario de *La Angustia* (1962-63). Las identificaciones secundarias ligadas al deseo del Otro, es decir, a su falla en la significación, nos mostrará la conexión entre el Ideal y el asesinato del padre de la horda primitiva, puesto del lado de la privación, pero a través del amor al Padre.

Por otro lado, y de la mano de esa temporalidad, comprobar que en todos estos movimientos se trata siempre de un pa-

saje entre una significación, una no-significación y/o *a*-significación, pero que no son de la misma índole. De la misma manera que en el eje espacio-temporal los tiempos de ida no son iguales que el movimiento de repliegue, ni mucho menos en el dar cuenta de su estructura, aquí las significaciones tampoco serán iguales. No es lo mismo que la lógica en la que se mueva el discurso de un analizante se sitúe, en un camino de ida, en la lógica clásica excluyente de $p \vee \neg p$, por la que ha podido hacer toda una serie de identificaciones y en las que se siguen creando sentidos y exclusiones para mantenerse en ese nivel, lo que nos hablaría más de una deriva hermenéutica, que el hecho de que esa misma lógica se sostenga como soporte de una pregunta sobre el $\neg p$, lo excluido o lo rechazado, pero que no podría derivar sino de una pregunta por el objeto, su existencia. No es que tengamos que recurrir a un realismo ingenuo respecto a esa existencia, sino que ésta ha de ser planteada como cuestión. Es en este sentido que nos interesa la lógica semántica en tanto intenta escribir de manera funcional ese pasaje al objeto.

El ser-haber y el *rapport* sexual

Parecería entonces que este pasaje del ser, del concepto a su existencia o haber nos dejaría dividida la cosa entre aquellos que se han situado del lado de la existencia, los hay que sí y los hay que no, y esta sería una aproximación a ese aforismo tan repetido de que «La mujer no existe» o «No hay *rapport* sexual». Pero no vayamos tan deprisa. Lacan en «La significación del falo» dice, refiriéndose a las relaciones entre los sexos y la función del falo:

Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener [haber, según mi traducción] que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar una

parte de realidad al sujeto en ese significante, por otra parte de irrealizar las relaciones que han de significarse (*Escritos*, p. 694)

Entonces de nuevo nos encontramos con esa doble vertiente del falo en tanto por un lado realiza al sujeto en ese significante y por otro irrealiza las relaciones de las que estamos hablando, es decir, las relaciones sexuales, lo que nos vuelve a remitir a la significación-a-significación del falo. Sin embargo, y antes del párrafo que acabamos de citar, en la página 692, Lacan dirá:

El falo es el significante privilegiado de esta marca donde la parte del logos se conjuga con el advenimiento del deseo.

Puede decirse que ese significante es escogido como lo más prominente de lo que puede atraparse en lo real de la copulación sexual, y, a la vez, como lo más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale a la *cópula* (lógica) [...]

Todas esas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede jugar su papel sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia con que está acuñado todo significable, desde el momento en que es elevado (*aufgehoben*) a la función significante.

El falo es el significante de esa *Aufhebung* misma que inaugura (inicia) por su desaparición. [...]

Entonces si el falo, por una parte irrealiza las relaciones sexuales y, por otra, equivale a la *cópula* (lógica) pero velado, como potencial de significación, además de operar como significación- a-significación, lo que vuelve a estar en cuestión es la *cópula* misma.

¿Cuál o cuáles son las *cópulas* que encontramos dentro de la lógica? En el seminario de *La Identificación* Lacan volverá a

recorrer las lógicas conocidas para desenmascarar precisamente aquello que velan en lo relativo a la significación y es el hecho de que bajo su aspecto de coordinar dos elementos, dos dominios, el del sujeto y el del objeto, S es P, o incluso sus nuevas escrituras, cuando operamos las cópulas entre esos dominios, lo que en realidad nos queda es que todo sucede en un solo campo, aquel que representa al sujeto, lo cual nos habla por una parte del idealismo subyacente siempre en el sujeto en tanto todo queda de ese lado y a pesar de que su producción como tal sujeto esté dada por una interioridad/ exterioridad del Otro; por otro lado y, estructuralmente también, la dificultad de inscribir o escribir esa asimetría radical respecto al objeto. Dar cuenta de ese Otro, no ya como alteridad de un semejante sometido al barramiento como el propio sujeto, que es a lo que apunta Lacan en «La significación del falo», sino a ese lugar Otro, lugar del lenguaje, podríamos decir, que, necesitando de un sujeto para su puesta en acto, no tiene sujeto en sí mismo. Si el sujeto no es sin el Otro, el Otro no es sin un sujeto que venga a hacerse cargo de los efectos de sujeto que ese Otro produce y poder dar cuenta de ese campo del objeto, de ese Otro. Esta sería la asimetría más radical e irreversible, por la que el psicoanálisis, en su ética, apela a la responsabilización del sujeto.

Algunas conclusiones

En este sintético recorrido que he hecho por la cuestión de la significación del falo, hemos visto que ese falo está directamente vinculado a las operaciones sobre la significación, sus reglas y también a lo que apunta. Si bien todos los niveles intentan atrapar al objeto, lo cierto es que no es lo mismo tratar de establecer una significación a través de la búsqueda de un significado sin que se explicita la relación al objeto, lo que se

produciría más del lado de la retórica, que el hecho de introducir una escritura funcional o lógica de esas mismas figuras, en la que la relación al objeto queda planteada y mucho más patente, a pesar de que, como también hemos visto, en la lógica clásica, se ve en ella ese mismo campo del objeto al que apunta. Su escritura permite avanzar en las condiciones o posibilidades de responder de otra forma a aquello que, a lo largo del camino, se ha ido delimitando como las condiciones y límites estructurales de un sistema simbólico en cuanto a la significación se refiere. Traduciéndolo en términos de sujeto, ir encontrando esos límites y condiciones en el discurso a través de las diferentes lógicas conlleva llevar al extremo cada una de ellas para poder pasar a la siguiente, atravesamiento/s de la/s lógica/s implicadas en el fantasma, pero también, y aunque sea expresado de forma didáctica, el tiempo de ida no es el mismo que el de vuelta. En el de ida el llevar al límite las significaciones estaría al servicio de desmontar lo absoluto de la composición casi idealista de la que parte el sujeto, en el de vuelta y previo el reconocimiento de la estructura del Otro, al Otro no le falta nada en tanto el Otro no es nadie en concreto, y le falta un sujeto, en la medida en que el Otro no es sin un sujeto, ir rescatando de las derivas pulsionales aquellos caracteres escriturales que se han ido marcando a través de superficies de inscripción como el cuerpo propio, el de los semejantes y otros muchos objetos, no es sino desenmarañar el deseo de la Demanda. Corre a cargo del sujeto la reinscripción de este deseo en el Otro.

Volviendo a las teorías feministas y de género y a su visión respecto al planteamiento psicoanalítico del falo, está claro que si ellas mismas acuden al lenguaje como alternativa a una supuesta discriminación en función del órgano genital fisiológico, coinciden con la apelación al lenguaje que hace Lacan, sólo que estas toman como base un estudio estrictamente lin-

güístico y representacional del mismo, siguiendo a Foucault en esto. Ni la lógica, ni la escritura como parte esencial del proceso constitucional de un sujeto en relación al Otro son recogidos por sus escritos, a pesar de apelar continuamente a una lógica del Poder y que sus ensayos crezcan casi de forma militante como para poder llegar a cambiar las palabras y las cosas. Repito, entonces, todo esto sin darse cuenta de que sus propios actos están hablando de algo más que un simple giro lingüístico.

Por último decir que, desde el psicoanálisis y tal y como he desarrollado este trabajo apelar sólo a los registros Real, Simbólico, Imaginario del falo es insuficiente, en la medida en que, por ejemplo este imaginario está puesto en juego en el camino que he llamado de ida, pero también en el de vuelta y con funciones diferentes; en el primer caso como sostén de ese mundo absoluto, en el segundo como posibilidad de rescate de la letra que lleva implícita ese imaginario. Y el Falo Simbólico en la medida en que a la ida sólo puede surgir como velado en la medida en que es como barra de resistencia a la significación a la que queda relegado cuando se establece un significado, a la vuelta se convertirá en la barra del Sujeto pero también del Otro. Retomo y continúo la frase de Lacan en «La significación del falo» concerniente al movimiento de este Falo:

Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede [el falo] jugar su papel sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia con que está acuñado todo significable, desde el momento mismo en que es elevado (*aufgehoben*) a la función de significante.

El falo es el significante de esa *Aufhebung* misma que inaugura (inicia) por su desaparición. [...]

Se convierte entonces en la barra que por la mano de ese demonio acuña lo significado, marcándolo como la progeneritura bastarda de su concatenación significante.

Así se produce una condición de complementariedad en la instauración del sujeto por el significante: la cual explica su *Spaltung* y el movimiento de intervención en que se consolida (*où elle s'achève*) (E., 692)

Y respecto a lo Real tendríamos que revisar todas las definiciones de «real» que hace Lacan y ver en relación con qué momento y definición está atendiendo ese real. Desde aquello que insiste, lo imposible, pasando por lo que «no cesa de no escribirse», hasta su ex-sistencia nodal, no dejará de obedecer a esa lógica(s) y topología(s) que él mismo va refinando y que, como el tiempo lógico del que hablé, va subsumiendo el anterior y todo el movimiento completo.

Así cuando leemos las fórmulas de la sexuación hemos de partir de todo el recorrido anterior. El Falo siempre va a estar sujeto a una carencia, un límite en la búsqueda de significación, sea en el registro que sea. Son las formas que toma ese límite las que van a ser respondidas de diferentes manera en función de esa forma misma de establecerlas.

La clínica psicoanalítica. La clínica *Aún*

MARÍA VILMA SCHWARTZ

El seminario XX de Lacan, titulado *Encore*, fue traducido y publicado en castellano bajo el título *Aún*. Sin embargo este significante no da cuenta de la riqueza de significados que contiene su homónimo en francés. Ya que «aún», significa algo que todavía está, o a pesar de, como en la famosa frase que utilizó O. Mannoni para referirse al mecanismo de la renegación: ya lo sé pero *aún* así..., mientras que *encore* también significa «de nuevo» y «otra vez».

Esta segunda acepción es la que interesaría remarcar en esta ocasión, en que *de nuevo y otra vez* aparece una publicación sobre clínica psicoanalítica.

Desde hace bastante tiempo, de tanto en tanto aparecen noticias en los medios que o bien de un modo directo o a manera de comentario o aludiendo a alguna publicación o conferencia o comunicación del tipo que sea, se refieren a la muerte, decrepitud, o en el mejor de los casos desfase del psicoanálisis. El psicoanálisis es considerado en este tipo de noticias una antigualla, una técnica cara y muy larga cuando no ineficaz y perimida. Sin embargo en casi todos los periódicos y referente a los *más* diversos temas, como por ejemplo tanto un equipo de fútbol como la economía, los articulistas colocan «en el diván» a las diferentes realidades a tratar, y así titulan «...xx en el diván» a sus notas periodísticas aludiendo tanto a la necesi-

dad de analizar qué ocurre con cada una de las cosas que se pone en el diván, como a encontrar las causas de por qué aquella cosa no funciona bien. Pero por alguna gran ironía, cuando se trata de conflictos psíquicos de los sujetos humanos, el diván resulta que es obsoleto.

Esa técnica de tumbar a los pacientes en un diván y escuchar sus asociaciones, a menudo provoca sonrisas burlonas y a veces piadosas, como si el psicoanálisis se hubiera quedado en la época victoriana en que Freud descubre el inconsciente e inventa el método para dilucidarlo y de paso curar los síntomas que de él provienen.

Se podría admitir que así fuera, que el psicoanálisis ha quedado convertido en pieza de museo si no viniera al caso aquello de «Los muertos que vos matáis gozan de buena salud». El desconocimiento general respecto del método psicoanalítico en la actualidad está alimentado por el despliegue mediático, sostenido por los intereses de los grandes laboratorios farmacéuticos, que colocan a los psicofármacos como la panacea universal del malestar psíquico. Las neurociencias que afortunadamente avanzan mucho en sus investigaciones, ocupan en la actualidad, como la ciencia en general el lugar que antaño tenía la religión. De manera que en lugar de beneficiarse con sus avances, se utilizan estos de manera asaz oscurantista, como un instrumento para negar las técnicas que tienen en cuenta la utilización de la palabra como instrumento privilegiado en el abordaje del malestar contemporáneo. Otro factor importante radica en los propios psicoanalistas y en la materia de la que se ocupan. El psicoanálisis siempre ha sido una práctica subversiva, incómoda y minoritaria, y este carácter opuesto a los convencionalismos de la mayoría, al discurso del amo, la sitúa en su reverso: tal como fue nombrado por Lacan el discurso del psicoanálisis. De manera que a los psicoanalistas, ya sea por deformación profesional, ya sea por

ese carácter de reverso del discurso del amo, no les resulta nada fácil encontrar una manera eficaz de dar a conocer sus propios avances, ni tienen mucho acceso a los medios para difundirlos.

Por eso es que resulta ventajoso que *otra vez, una vez más*, se haga presente la clínica psicoanalítica para contribuir a dar a conocer las actualizaciones que los cambios en la subjetividad contemporánea merecen y plantean.

Los cambios en las relaciones sociales y políticas en el panorama mundial, son de una gran magnitud y ocurren a la alta velocidad que los avances tecnológicos adquieren. Y generan efectos en la subjetividad que obligan al psicoanalista a estar muy atento. Dan prueba de ello numerosas publicaciones que muy por el contrario de ser obsoletas, o de referirse a problemáticas decimonónicas, se interrogan con contundencia acerca de la adecuación del método psicoanalítico a los nuevos paisajes psíquicos que los nuevos sujetos plantean en la nueva clínica que visita las consultas.

Por citar sólo a algunos autores: Charles Melman, Jean Pierre Lebrun, Gérard Pommier. Elizabeth Roudinesco, Jacques Alain Miller, Colette Soler, Eduardo Galeano, Roland Chemama han contribuido a la literatura psicoanalítica en que se intenta investigar acerca de la intersección entre los nuevos vínculos sociales y sus efectos en la subjetividad.

Como no podría ser de otra manera estos interrogantes desafían al psicoanalista en el día a día de su trabajo en su consulta. Tal como le ocurrió a Freud, son los propios pacientes quienes obligan a discernir e investigar los mecanismos inconscientes y a elaborar los conceptos teóricos sobre los que basar la conducción de las curas. Por eso Freud recomendaba posicionarse ante cada nuevo caso como si no se supiera nada, para que el saber adquirido no funcionara como una resistencia.

Porque la clínica en psicoanálisis es una vía propia de elaboración conceptual. No se limita como en otras ramas del conocimiento científico a tomar notas estadísticas o a aplicar métodos propios de la ciencia positivista. El saber de la clínica se produce en la juntura misma de la teoría y la práctica: son las observaciones que se obtienen en el discurrir de las sesiones las que proporcionan en ocasiones, por la potencia con que aparecen, un aviso para detectar que hay allí un elemento portador de una clave estructural.

En la medida en que el psicoanálisis a pesar de su nombre, estudia algo diferente a lo «psico», al conocimiento a los afectos, etc. propios de la psicología, su objeto de conocimiento: el inconsciente, y el inconsciente estructurado como un lenguaje, utiliza el elemento clave de la transferencia para la elaboración del saber. Elemento clave puesto que permite situar el objeto *a*, y mostrar en qué este objeto se separa del Otro, en qué el goce se separa del sujeto y cómo el objeto *a* está articulado a un sujeto dividido. Camino que aleja al psicoanalista de la psicología de un sujeto de la mera representación. El psicoanalista se sitúa ante un sujeto que no está articulado al Otro por ninguna intersubjetividad y que por lo mismo excluye una transferencia basada en una relación psicológica. No en vano se cita el seminario (*Encore*) Aún, ya que en él Lacan declina las fórmulas de la sexuación en las que al elevar el falo a *función fálica* muestra cómo la castración aparece como una respuesta a la ausencia de relación sexual. A una confrontación con lo imposible, allí es donde nos conduce siempre *una vez más* la clínica.

El efecto de la palabra que provoca la división subjetiva, el desgarramiento del hablante-ser empuja al psicoanalista en el camino de la búsqueda de esa verdad medio-dicha que signa su práctica psicoanalítica y que da a su clínica la posibilidad de ser un instrumento de elaboración. El efecto es el de una palabra aislada de su función psicológica, es la palabra de «la regla fun-

damental». La asociación libre pone en escena el drama de la subjetivación del deseo como deseo del Otro y de la división subjetiva.

En la «Presentación de la sección clínica» (*Ornicar* n° 9, «Ouverture de la section clinique») Lacan afirma:

«La clínica psicoanalítica es lo real, en tanto lo imposible de soportar»

«La clínica psicoanalítica consiste en reinterrogar todo lo que Freud ha dicho»

«Hay que presionar a los psicoanalistas para que den razones de sus hechos»

He aquí los desafíos que más allá de los tiempos históricos se le plantean a los psicoanalistas en el día a día de su clínica.

Estos desafíos ya hace tiempo que han comenzado a producir efectos en las variantes de la conducción de las curas psicoanalíticas. Siguiendo al psicoanalista argentino Roberto Harari, llamaremos psicoanálisis lacaniano y «el otro psicoanálisis» a todos los desarrollos producidos por las diferentes escuelas que no son la del psicoanalista francés Jacques Lacan. Luego dejando de lado al «otro psicoanálisis», se observan cambios notables en el dispositivo. Desde el momento en que Lacan deja de hablar de técnica psicoanalítica para pasar a teorizar sobre el «acto analítico», el «deseo del analista» y la «posición del analista», se llega a la conclusión que son estos elementos los que van a determinar si hay acto analítico o no. No importa que no se utilice el dispositivo clásico con un número elevado de sesiones semanales: cuatro o cinco, ni si se sigue la duración fija de las sesiones: 45 o 50 minutos.

Los conceptos de «corte» y «puntuación del discurso» convierten el tiempo cronológico de las sesiones en un «tiempo lógico». Esta verdadera revolución en la conducción de las curas lacanianas abrirá el paso a modificaciones del dispositivo tradicional, que benefician enormemente la adaptación

del mismo a los cambios en el vínculo social actualmente imperante.

Pero es por ello sumamente necesario e importante que los psicoanalistas den razones de sus actos y de los fundamentos que los guían, cuando se producen transformaciones profundas en las demandas de ayuda que el malestar contemporáneo provoca.

Resulta llamativo que los propios psicoanalistas no puedan hacerse *oír* de una manera más contundente, ni tengan más éxito en dar a conocer de una manera comprensible, que los pacientes de la actualidad no son las graves histerias con parálisis, o grandes ataques histéricos, sino muchas mujeres con diagnóstico de fibromialgia o fatiga crónica, que el «bolo histérico» de la época de Freud es reemplazado por los llamados trastornos alimentarios, tan en boga en estos momentos. Que la moda del *stress* no es nada más que la forma actual de muchas neurastenias y/o neurosis obsesivas. Sin embargo, el tema es delicado, ya que a veces puede tratarse de una nueva envoltura formal de los síntomas, y a veces no hay equivalencias y aparecen cuestiones que interrogan al psicoanalista acerca de las diferentes estructuras. Entonces nos hallamos ante lo que ya no son modos nuevos de aparición de las viejas histerias, sino cuadros complejos en que la construcción de la subjetividad reclama una investigación clínica a fondo. En general los nuevos cuadros que aparecen, tales como los citados más arriba, son tributarios de la medicalización con que el avance de la ciencia positivista acapara lo así llamado «mental». Es mérito del psicoanalista francés Gérard Pommier revisar los conceptos de las neurociencias y su relación con los descubrimientos del psicoanálisis.¹ Y es un ca-

¹ Gérard Pommier: *Comment les neurosciences démontrent la psychanalyse*. Champs Flammarion, 2007.

mino a seguir el de demostrar que ambos enfoques no tienen por qué ser excluyentes.

Tampoco debería descuidarse que la clínica también incluye a los propios psicoanalistas en su preocupación por el psicoanálisis en intensión, por las peculiaridades de la formación, por el análisis de control, etc.

Por todo esto y por lo que *aún* podría continuar diciéndose, es que se abre un panorama que invita a los psicoanalistas a dejarse involucrar en una transferencia de trabajo con la clínica psicoanalítica como referente ético.

(junio 2008)

Rincón de lectura

SILVIA LIPPI
Transgressions. Bataille, Lacan
Ed. Érès, 2008

Reseña: GRAZIELLA BARAVALLE

Silvia Lippi, psicoanalista italiana afincada en París, miembro de la asociación Espace analytique y de la Fundación Europea para el Psicoanálisis, ya nos había entregado algunos artículos en la revista *La Clinique Lacanienne* en los que abordaba temas como «Los destinos de la masturbación», que son el objeto de este libro.

Con *Transgressions* culmina evidentemente un intenso trabajo sobre las obras de G. Bataille y sus semejanzas y diferencias con J. Lacan, a partir del concepto de «transgresión» y su vinculación con el concepto lacaniano de «goce» que es, como dice la autora antes de los agradecimientos, el mayor interrogante para ella en el momento de escribir este libro.

Considera la transgresión una noción de importancia capital para el psicoanálisis que con frecuencia ha sido olvidada o estigmatizada. Esta noción, que se ha considerado más específicamente en relación con la estructura perversa, será analizada por Lippi a través de los conceptos fundamentales del psicoanálisis, trabajados en los sucesivos capítulos: el inconsciente, la represión, el fantasma originario y los fantasmas fundamentales de seducción y de escena primitiva, el goce femenino, la angustia, la pulsión, el chiste, etc.

Los propósitos de la introducción nos indican que si bien

la autora no tratará de reducir la obra de Bataille para hacerlo coincidir con la teoría psicoanalítica, es esta teoría la que guiará su deriva investigadora, y, en mi opinión, es una perspectiva que (sin excluir otras) enriquece notablemente la lectura de G. Bataille, y muy especialmente la dimensión de sus trágicos personajes y el alcance de su concepto de «gasto improductivo». El goce, dice Lacan, es lo que no sirve para nada.

Comienza S. Lippi exponiendo en la Introducción el surgimiento y desarrollo del concepto lacaniano de goce y la frase del Seminario *La ética del psicoanálisis* de J. Lacan : «Es necesaria una transgresión para acceder al goce». Y así el punto de unión y de partida para analizar las relaciones entre Bataille y Lacan, la transgresión, se establece como frontera que separa y une los dos extremos, el deso y el goce.

Escribe Bataille en *El erotismo*, «Lo prohibido está para ser violado». Y Lippi pregunta: La transgresión abre el acceso al goce, pero ¿hasta dónde? ¿hasta qué punto es posible gozar? ¿todo goce es goce de la muerte? ¿hay que arriesgar la vida para gozar? Preguntas que seguramente hacen resonar las preguntas implícitas en el discurso de nuestros analizantes. Este libro, por tanto, nos hace «poner la oreja», agudiza nuestra escucha.

Se trata de un libro denso, muy trabajado, basado en una extensa bibliografía, y se puede leer de principio a fin, siguiendo el hilo trazado por la autora, pero también como un libro de consulta, por capítulos. Y, justamente, lo que nos permite este doble abordaje es que estos textos están habitados por el espíritu de Bataille sobre la lectura y la escritura «consecuentes». La autora transmite el goce que habita en su investigación, su lectura de los textos que investiga ha sido performativa, y por eso puede proponer al final un psicoanálisis infiel, es decir, no incestuoso respecto del padre fundador.

El análisis de la obra de Bataille confirma la teoría freudiana sobre la capacidad del poeta para adelantarse al teórico en temas como la perversión, los fantasmas, la pérdida de sí, la relación contrariada entre el goce del individuo y la sociedad.

Dado que una reseña es una invitación a la lectura de un libro que nos ha gustado, me limitaré a describir un poco más ampliamente un capítulo especialmente interesante y bello: «El padre, el abandono y el sexo».

Comienza el capítulo con una relación entre el amor y la escritura. Las palabras construyen la vida, y el amor también hay que construirlo. Y este amor sólo existe cuando está sostenido por un acto: «Un acto violento que anula al padre, pero no su amor». Avanzar hacia el lado del amor del padre es paradójicamente renunciar a él. Para la hija, todo hombre amado escribe el abandono del padre. ¿Quién abandona a quién? Imposible separar los dos momentos en lo inconsciente. El sujeto y el objeto de la frase pueden invertirse y pasar del modo pasivo al modo activo, sin que el valor de verdad cambie. Así podemos comprender los malos tratos que soportan algunas mujeres, sin dejarlas congeladas en su papel de víctimas.

«Esto se ve bien en la experiencia, dice Lippi; si una mujer decide abandonar a un hombre que la maltrata, ella vive esta experiencia como un abandono, como si fuera ella la que es rechazada por el hombre (hombre que ocupa el lugar del padre). Puede construir una relación amorosa totalmente sobre este juego de masacre...»

Así la mujer acepta el maltrato, sustituto del abandono, y todas sus formas metafóricas, para poder luego abandonar ella misma y quejarse de haber sido abandonada.

El amor del padre es un vacío imposible de escribir, pero es un vacío estructural.

Bataille relacionaba su deseo de escribir primero con «una

ilusión» y finalmente en una segunda etapa, con «el vacío de la desilusión», crearse un espacio donde eso que no sucede (lo imposible) puede producirse. Lippi señala también que Freud, en *El porvenir de una ilusión*, describe al humano como sostenido por la ilusión de un figura que socorre, que luego se transformará en dios. Un dios que abandona pero que salva.

Y aquí la consecuencia clínica: cuando el abandono del padre no llega a ser estructurante, la mujer puede convertirlo en una técnica inconsciente para rechazar la pérdida del padre. Y entonces el abandono se convierte en una forma de duelo patológico de ese padre.

En otros casos, el amor del padre es buscado en forma de daño o humillación, en encuentros desafortunados, y el complejo paterno se presenta con modalidades sintomáticas dolorosas.

Un personaje del relato de Bataille *La muerte*, María, es una mujer que, a raíz de la muerte de su amante, se entrega a prácticas sexuales envilecedoras e incomprensibles. Esto, interpreta S. Lippi, no responde a su masoquismo, ni a una gran voluntad de goce. Más bien busca el amor, el amor junto a un muerto. El amor del padre ya no la sostiene y el cuerpo de la mujer se dispersa. María entra en un juego cuyas reglas desconoce. «Llegaba el tiempo de negar las leyes a las que el miedo nos ata. Se quitó el vestido y puso su abrigo en el brazo. Estaba loca y desnuda...»

Bataille pone a sus personajes en las situaciones más extremas, indecentes y desesperadas. Así se relacionan el amor, el sexo y la muerte en esta escritura del límite.

Me gustaría señalar para terminar esta reseña, que, a diferencia de Bataille y Lacan, que con su escritura transgresora y sus ideas provocadoras fueron «expulsados» en alguna oportunidad (Bataille por ejemplo de la revista *Critique sociale* y Lacan de la *IPA*), el libro de Silvia Lippi no provoca el rechazo del lector sino que, al contrario, invita a seguirla en el análisis

de ese límite, con el subtítulo enigmático del libro. Debajo del título, *Transgressions*, aparecen *Bataille, Lacan*, o sea, dos nombres a ambos lados de una coma. ¿De dónde sale este fragmento de lista, esta sucesión suspendida? ¿A quién se puede poner delante de Bataille, tal vez el lado de los poetas, y a quién a continuación de Lacan, el psicoanalista? Ésta es la invitación que Silvia Lippi nos deja abierta.

JEAN-PIERRE LEBRUN
La perversion ordinaire
Denoël, 2007

Reseña: MARÍA VILMA SCHWARTZ

Jean-Pierre Lebrun, que pertenece a la Association lacanienne internationale y a la Association freudienne de Belgique, forma parte del conjunto de psicoanalistas lacanianos de edad mediana formados por Lacan mismo, en la disuelta Ecole Freudienne de París por él fundada. Estos psicoanalistas pueden ser considerados el relevo generacional de los primeros discípulos de Lacan.

Junto con otros nombres tales como Chemama, Philippe Julien, Gérard Pommier, Guy Le Gauffey, Eric Porge, etc, etc. contribuye con sus producciones teóricas prodigadas en numerosas intervenciones públicas así como en numerosas publicaciones y varios libros, al desarrollo del psicoanálisis. Interesado especialmente en temas que obligan a interrogarse acerca de la conjunción de lo social y de la subjetividad individual, nos ofrece en este último libro un rico panorama de los problemas propios de la clínica contemporánea, así como diversos capítulos dedicados a examinar los cambios en el matrimonio, la diferencia de los sexos, la educación, el pasaje a la edad adulta y en toda la vida colectiva.

Para Jean Pierre Lebrun existe actualmente una mutación del lazo social. porque se renuncia a la excepción y al vacío o pérdida de goce por la entrada en el lenguaje. En anteriores

publicaciones ya se había referido a este tema. En un trabajo publicado en la revista de la Association Freudienne de Belgique¹, ya había desarrollado ideas que retoma en este libro: sostiene que hemos pasado de una sociedad jerárquica a otra que no lo es, de un régimen vertical a uno horizontal, que ha ocurrido una emancipación de la trascendencia en que la religión pasa del ámbito público al privado, lo que produce que lo que era un mandato exterior pasa a ser interior. Se producen grandes cambios: por ejemplo, el médico de ser un «guardián de la vida» pasa a tener que considerar la eutanasia. La transformación social obliga a que todo tenga que ser renegociado. Lebrun entiende esta mutación como un cambio de régimen simbólico, de este modo se evita caer en la lectura de la derecha que ve una evolución hacia la anomia y la decadencia y en otra de la izquierda que ve en la mutación social una posible eliminación de la heteronomía que favorecería una mayor justicia y democracia. Con ambas posturas lo que se niega es la gran confusión que comporta esta mutación.²

Sostiene en *La Perversion ordinaire* que el niño necesita construir su autonomía ayudado y no espontáneamente como creen muchos. La relación entre padres e hijos ha cambiado por el estatuto diferente del niño en los dos últimos siglos y la mutación del lazo social. Se crea una gran confusión por un exceso de democratización que lleva al «democratismo» que iguala a todo el mundo y también a padres e hijos. Se confunde la igualdad de derechos con no cumplir con la transmisión de la renuncia al goce que funda lo humano y la cultura, como sostuvo Freud. El exceso de «igualitarismo» hace que

¹ J.-P. Lebrun: «La mutation du lien social». En *Le Bulletin Freudien, Revue de L'Association Freudienne de Belgique*, 2004/43-44

² ¿Se podría pensar desde esta perspectiva el abuso del diagnóstico de SDAH en los niños en edad escolar?

los padres no encuentren apoyo en el imaginario social a su función de poner límites, con lo que los niños se sienten abandonados y angustiados porque en ellos mismos no tienen los recursos necesarios para enfrentar su angustia al no poder confrontarse a un límite.

Los derechos de los niños no quiere decir que son adultos, los adultos y los niños ocupan un lugar diferente, a esto se opone el democratismo, se teme un abuso del poder como antes y se permite entonces el abuso de poder de los niños en su omnipotencia infantil de «rey de la casa». Se les condena a no crecer y ser siempre niños. Dando hoy un lugar central al niño, es su propia trayectoria como niño lo que se le roba. Por ejemplo los padres separados temen prohibir algo a los hijos cuando están con ellos, son ahora los padres los que demandan amor a los hijos. Esto tiene que ver con el cambio del estatuto de los niños. La familia ha pasado de ser una célula social a ser una célula del individuo. Hay un corte en la transmisión generacional. Si la generación precedente renuncia a su obligación de sostener la confrontación con los jóvenes, deja a esta última una tarea imposible, porque para transmitir la ley del deseo hay que respetar la diferencia generacional. El psicoanálisis puso en evidencia que el fondo de nuestro deseo es incestuoso y asesino pero que lo propio de la humanización es la renuncia a su cumplimiento; o, dicho de otro modo, es aceptar un límite. La subjetivación consiste en sostener la división entre goce y deseo. Para llevar a cabo este trabajo hay que respetar la diferencia generacional.

Cuando el lugar de la excepción es reconocido como legítimo se acepta una asimetría y un ternario que va más allá del espejo. En general los padres no asumen la diferencia con los hijos y esperan, como si ellos fuesen adultos, que se eduquen solos. Sin consentir a la pérdida y a la diferencia de lugares no hay vida colectiva ni singularidad subjetiva.

El niño abandonado a sí mismo bajo el pretexto de evitarle la renuncia y la conflictualidad que implican el hecho de crecer, ve confirmado su sentimiento de estar sin recursos para afrontar sus dificultades, sus angustias, ya que se le ha evitado la confrontación con un límite, y la confrontación con lo imposible que es lo que hace posible proseguir los proyectos.

La mutación del lazo social ha conducido a promover en el sujeto otro mecanismo que la represión: se trata del desmentido (renegación).

La evolución de la relación con el goce sexual muestra que la sexualidad se banaliza, es como algo dado, una especie de satisfacción exigible.

Del discurso del Amo en que lo que manda es el lugar de la excepción, se pasa al discurso del Capitalista en que lo que comanda es el propio sujeto. Esto conduce a una economía en que la pérdida, sustracción o limitación del goce ha desaparecido. Esta economía subjetiva existió siempre pero en este momento se ha vuelto dominante; es una economía basada en el goce. Se ha pasado de la padre-versión³ del deseo a la madre-versión.

Los neo-sujetos no prestan gran atención a su historia, necesitan sensaciones fuertes, presentan adicciones al cannabis o al sexo, pueden tener ataques de pánico, pueden depender económicamente en la adultez de la madre o la esposa.

Las dificultades que se ven en la clínica no son motivo de demanda de psicoanálisis, son más bien objeto de una evidencia no reconocida que se busca solucionar con múltiples adicciones compensatorias, es decir que no son fácilmente llevadas a la palabra. El neo-sujeto es un sujeto sin amarras aparentes lo que puede correlacionarse con el desmentido. Continúa el autor diciendo que la organización psíquica del neo-sujeto no es la de un psicótico ni la de un perverso clásico. El desmen-

³ Según Lacan la *père-version*, que es homofónica con perversión.

tido o renegación son propios del polimorfismo perverso del niño que debe ser conducido por los padres a una renuncia al goce, lo que no ocurre sino al contrario ya que también lo social invita a mantener la vía ilusoria del desmentido. Basta para ello que la madre se dedique sólo a ser madre y no se muestre mujer. Si sólo es hijo de su madre, el neo-sujeto practica el desmentido para evitar la subjetivación, mientras que el perverso hace del desmentido su modo propio de subjetivación, lo que le permite aniquilar la alteridad del otro instrumentándolo.

Aunque me he detenido ampliamente en sólo algunos capítulos, el libro contiene ideas muy interesantes y sugerentes respecto de la relación entre lo individual y lo social, preocupación, como ha sido señalado más arriba, de la que el autor ha dado cuenta en numerosas intervenciones y/o publicaciones.

También se agradece que el autor se refiera no sólo a la modificación del lazo social y a la variación en la clínica psicoanalítica con la aparición de nuevas formas del malestar, sino que reflexione y aporte su experiencia en la modificación de la conducción de la cura, que tales cambios demandan.

En fin un libro de lectura no sólo amena y hasta apasionante en ciertos momentos, sino quizás obligada en los tiempos que nos tocan vivir.