



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA  
MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**“LO FEMENINO: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA HISTERIA”**

**TESIS**

**QUE COMO PARTE DE LOS REQUISITOS PARA OBTENER  
EL GRADO DE MAESTRA EN PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**PRESENTA:**

**MIRIAM AMBRIZ PÉREZ  
(149385)**

**DIRIGIDA POR:**

**DR. CARLOS GERARDO GALINDO PÉREZ**

**SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO., FEBRERO DE 2009.**



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Psicología  
Maestría en Psicología Clínica

Lo femenino: una aproximación desde la histeria

**TESIS**

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de Maestro en  
Psicología Clínica

**Presenta:**

Miriam Ambriz Pérez

**Dirigido por:**

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez

SINODALES

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez  
Presidente

Dr. José de Jesús Casas Jiménez  
Secretario

Mtra. María Laura Sandoval Aboytes  
Vocal

Mtra. Patricia Núñez Lemus  
Suplente

Mtro. Omar Vielma Luna  
Suplente

Lic. Jorge Antonio Lara Ovando  
Director de la Facultad de Psicología

Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval  
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario  
Querétaro, Qro.  
Febrero de 2009  
México

## Índice

<b>Introducción</b>	1
<b>1. Sexualidad femenina: elementos propuestos desde la perspectiva freudiana.</b>	3
<b>2. Introducción al concepto de Histeria desde Freud: Concepto, Etiología y Psicoterapia de la Histeria.</b>	15
<b>3. La Identificación.</b>	24
3.1 La Identificación en Freud.	24
3.2. La identificación en Lacan	33
<b>4. Diferencias fundamentales entre Sexualidad y Sexuación</b>	51
4.1. El goce femenino	63
<b>5. La sexualidad en el acto analítico</b>	70
<b>Conclusiones</b>	87
<b>Bibliografía</b>	91

## Introducción

Hoy en día, el estudio de todo aquello concerniente a la diferencia sexual, ha ocupado a diversas elaboraciones teóricas, sin embargo para la teoría psicoanalítica esto no tiene que ver con una postura política, social o cultural.

Es sabido que la diferencia sexual es uno de los parámetros del cual parte el psicoanálisis para constituirse como teoría, mucho antes de que este tema ocupara la atención suficiente para formular la serie de posturas ideológicas que hoy proliferan en el campo de las ciencias sociales y biológicas.

Por lo tanto este trabajo intenta establecer las bases planteadas por la teoría psicoanalítica respecto a lo femenino y la feminidad, buscando establecer una diferencia entre ambos conceptos, para así considerar su incidencia en el campo de la clínica psicoanalítica.

Aún en la actualidad, existen ciertas características que remiten casi siempre a lo femenino tales como la seducción, intuición, dulzura, amabilidad, ternura, cordialidad, dedicación, simpatía, bondad, abnegación, sensualidad, el erotismo, la maternidad, etc. Éstas son cualidades de exaltación propias de la feminidad, las cuales provienen de patrones culturales bien definidos.

Sin embargo, existen otros adjetivos atribuidos a la feminidad, que no son precisamente de halago, y por lo tanto no son tan abiertamente proferidos, tales como la paranoia, melancolización, querella, venganza, resentimiento, celos, simulación, posesividad, locura, envidia, la teatralización, exageración, tragedia, el histrionismo, la inseguridad, el egoísmo, la culpa, etc., los cuales, vistos desde la perspectiva psicoanalítica, ¿son totalmente elaborados por la cultura?

Al escuchar tales adjetivos, seguramente vienen a nuestra mente las ya conocidas máscaras de la histeria que llevaron a Freud, a uno de sus grandes cuestionamientos: *¿qué quiere una mujer?*: probablemente porque esclarecer los límites reales entre histeria y feminidad

entraña en sí una dificultad; o tal vez porque el deseo femenino evoca lo angustiante y enigmático del deseo del Otro; o simplemente porque para esa pregunta no puede formularse respuesta suficiente.

Ya que la teoría psicoanalítica tiene en su estudio sobre la histeria uno de los pilares de su elaboración, propongo, desde éste un acercamiento a lo femenino, para así llegar a sus implicaciones en el ejercicio clínico. Para ello, en la presente investigación pienso problematizar lo femenino en la clínica psicoanalítica por medio de una aproximación desde la histeria, más específicamente desde la pregunta histórica “¿qué es una mujer?”.

Este acercamiento es realizado a partir del concepto Identificación, ya que es un tema recurrente en la teoría psicoanalítica, tanto para la construcción de la sexualidad, como para la clínica analítica, puesto que es elaborado constantemente en la labor del analizante en el curso de la cura analítica.

Freud señaló el componente amoroso y erótico de cada identificación indicando que en la vida anímica del individuo el otro figura como modelo, como objeto, como auxiliar o incluso como rival. A su vez, la identificación tiene varios componentes: un cuerpo, una imagen del cuerpo, un objeto y el campo de los otros, además de la incógnita del analista, elementos que serán abordados en este trabajo.

En suma, el presente trabajo pretende hacer una lectura de diferentes momentos teóricos en Freud y posteriormente en Lacan para construir las bases sobre las que se establece la sexualidad femenina, y más adelante la sexuación; para posteriormente vincular tales conceptos a los sucesos que se presentan en el acto analítico.

## 1. Sexualidad femenina: elementos propuestos desde la perspectiva freudiana.

Me parece pertinente, en primera instancia, exponer los conceptos fundamentales que pueden esclarecer, cómo se construye la feminidad a partir de la sexualidad; para lo cual, a continuación expondré algunos de los conceptos fundamentales de la teoría freudiana:

Freud coloca en la base de las perversiones un factor innato que nos es inherente a todos: la pulsión sexual, que puede desarrollarse en distintas formas. Esta constitución puede rastrearse a partir de la sexualidad infantil, aunque en el niño todas las pulsiones emergen de forma moderada. A propósito de esta distinción, Freud establece la siguiente fórmula: “*Los neuróticos han conservado el estado infantil de su sexualidad, o han sido remitidos a él*” (Freud, 1905, p.156).

Uno de los ejes rectores de la sexualidad infantil, lo constituye el Complejo de Edipo, que puede definirse como el “*conjunto de los investimentos amorosos y hostiles que el niño hace sobre los padres durante la fase fálica; o bien, el proceso que debe conducir a la desaparición de estos investimentos y a su reemplazo por identificaciones*” (Chemama, 2002, p.119 ).

Freud registró su importancia en la vida del niño así como en el inconciente del adulto:

En otros lugares he expuesto cuán temprano se ejerce la atracción sexual entre padres e hijos, y he mostrado que la fábula de Edipo debe entenderse probablemente como la elaboración literaria de lo que hay de típico en esos vínculos. Y esta temprana inclinación de la hija por el padre, y del hijo por la madre, de la que probablemente se halle una nítida huella en la mayoría de los seres humanos, no puede menos que suponerse más intensa, ya desde el comienzo, en el caso de niños constitucionalmente destinados a la neurosis, de maduración precoz y hambrientos de amor (Freud, 1905, p. 50).

Freud describe al Complejo de Edipo como *núcleo de la neurosis y su contenido*, ya que se manifiesta en él la sexualidad infantil, y por sus consecuencias influye decisivamente en la vida sexual adulta; a su vez, plantea la necesidad que todos tenemos resolverlo, puesto que, de lo contrario, viene la neurosis como consecuencia. Respecto al amor a los

padres<sup>1</sup>, comenta que, a pesar de no ser sexual en apariencia, se alimentan de las mismas fuentes que éste, sin embargo, el primero corresponde solamente a una fijación infantil de la libido (Freud, 1905a).<sup>2</sup>

La descripción freudiana se apoya generalmente en el caso del varón<sup>3</sup>, por considerarla más simple y con menos zonas de sombra que en la niña; ya que por una parte habla de una identificación primaria con el padre tomado como ideal, la cual desde el comienzo es ambivalente y, por otra un investimento respecto a la persona que le cuida: la madre. Estas dos relaciones, en principio independientes, confluyen en la relación del complejo de Edipo.

La descripción expuesta por Freud en el *Esquema del psicoanálisis* (1940, pp.152-153) permite apreciar como se liga el complejo de Edipo a la fase fálica de la sexualidad infantil, cuando el niño experimenta sensaciones placenteras producidas por su órgano sexual, aprendiendo a procurárselas él mismo por excitación manual, fantaseando con su madre de la manera en que sus observaciones de orden sexual y sus intuiciones le han permitido adivinar.

Busca entonces seducirla exhibiendo su pene, deseando remplazar junto a ella al padre que hasta entonces había sido un modelo por su evidente fuerza física y por la autoridad de la que estaba investido; ahora el niño considera a su padre como un rival.

Por lo que, el complejo de Edipo en el varón se puede definir como la actitud ambivalente hacia el padre y a la tendencia tierna hacia la madre, no obstante, sólo se trata de la parte positiva de éste. Sin embargo, en su forma completa, positiva y negativa, el varón puede

---

<sup>1</sup> En *Tres Ensayos de Teoría Sexual* (1905a), Freud hace referencia al amor dándolo por sentado como tal en una nota al pie, donde lo relaciona al complejo de Edipo.

<sup>2</sup> En *La organización genital infantil* (1923), Freud comenta que la aproximación de la vida sexual infantil a la del adulto, implica elementos que trascienden a la elección de objeto, introduciendo al falo y su primacía, lo cual es retomado posteriormente por J. Lacan y será revisado más adelante.

<sup>3</sup> Un ejemplo de esto puede encontrarse en *Esquema del Psicoanálisis* (1940)

adoptar simultáneamente una posición femenina tierna hacia el padre y la posición correspondiente de hostilidad celosa respecto de la madre, polaridad que hace referencia a la bisexualidad originaria de todo ser humano (Freud, 1923).

El complejo de Edipo es reprimido por el complejo de castración, ya que una vez que el niño ha admitido la posibilidad de castración, ninguna de las dos posiciones edípicas es ya sostenible, por lo que debe abandonar el investimento objetal de la madre, que será transformado en una identificación: la mayoría de las veces se trata de un refuerzo de la identificación primaria con el padre (acentuando la virilidad en el varón), pero también puede ser una identificación con la madre, o aún la coexistencia de ambas, a partir de las cuales se constituye el núcleo del superyó, ya que se reconoce al padre como obstáculo para la realización de los deseos edípicos. El niño introyecta la autoridad paterna para erigir en sí mismo ese obstáculo, lo cual desemboca en la supresión del complejo de Edipo.

Sin embargo, Freud observa que la elección de objeto edípica reaparece en la pubertad y que en la adolescencia se da una especie de confrontación con sus fantasmas, en la búsqueda de la emancipación de los padres (Freud, 1905).

El complejo de Edipo, se constituye por lo tanto como un proceso que desemboca en una posición sexual y actitud social adultas; por lo que, de no ser superado, ejerce desde el inconciente una acción importante y durable, constituyendo con sus derivados el eje principal de la neurosis.

Después de haber situado por mucho tiempo el complejo de Edipo de la niña como un simple análogo del complejo del varón, Freud llegó a indicar una diferencia fundamental, la cual se ubica en su prehistoria:

Según Freud, masculino o femenino es la primera diferenciación que se hace al enfrentarse con otro ser humano. La anatomía respalda tal diferencia, ya que en ambos sexos existen órganos exclusivos para funciones sexuales que *“es probable que se hayan desarrollado a partir de una misma disposición en dos diferentes configuraciones”* (Freud, 1933, p. 105).



Al establecer su teoría de la libido, Freud plantea diferencias fundamentales entre el hombre y la mujer, identificando disposiciones masculinas y femeninas reconocibles, según las cuales, la niña presenta una mayor inclinación hacia la represión sexual, ya que en ella las inhibiciones de la sexualidad (vergüenza, asco, compasión) se cumplen antes y con menores resistencias que en el varón, lo cual constituye una insinuación clara de pulsiones parciales de sexualidad, que remiten a la adopción de su sexualidad de forma pasiva (Freud, 1905a).

Los conceptos de masculino y femenino, a pesar de parecer tan claros para la opinión común, son complejizados por Freud (1933), al descomponerlos en tres direcciones:

- Actividad y pasividad, significado esencial casi siempre aplicable en el psicoanálisis.
- Lo biológico.
- Lo sociológico, donde no hay virilidad o femineidad pura, sino que más allá del sentido psicológico o biológico, en todo individuo existe una mezcla con rasgos biológicos del otro sexo, así como una combinación entre actividad y pasividad.

Estas direcciones remiten al concepto de Bisexualidad, puesto que Freud (1905) plantea la necesidad de su reconocimiento para la comprensión de las manifestaciones sexuales tanto en el hombre como en la mujer.

Freud (1933), reconoce además en la disposición biológica ciertos elementos del aparato sexual masculino como parte del cuerpo femenino, aunque atrofiados y viceversa, lo cual plantea en todos los seres humanos una incipiente bisexualidad con el predominio de un sexo.

Sin embargo, no puede comprenderse qué es lo que hace la masculinidad y la femineidad; algo que desde el psicoanálisis surge del cuestionamiento acerca del origen de la división

de los sexos, es decir, la teoría psicoanalítica se pregunta cómo de la disposición bisexual infantil surge la mujer o el hombre.

Al establecer las diferencias respecto al desarrollo del niño y de la niña, en lo concerniente a la niña, Freud (1933) propone las siguientes precisiones:

- La niña es menos obstinada o agresiva
- Tiene mayor necesidad de ternura, es más dependiente y dócil.
- Tiene mayor rapidez y facilidad en el aprendizaje del control de esfínteres, lo cual demuestra su docilidad.
- Es más inteligente y más abierta al mundo exterior.
- Tiene cargas de objeto más intensas.
- Su viraje hacia la feminidad implica un cambio de zona y de objeto, no así el varón.

Respecto a la sexualidad femenina, Freud (1931) destaca dos hechos:

- Una ligazón preedípica intensa hacia la madre
- La larga duración de esta fase que abarca la parte más larga del florecimiento sexual temprano (hasta los 4 o 5 años).

Freud (1931) además, consideró pertinente la comparación continua con el desarrollo psicosexual del varón para beneficiar su exposición sobre la sexualidad femenina. Así mismo, distinguió dos fases básicas de la vida sexual de la mujer:

- Pre-genitalidad, de carácter masculino que privilegia al clítoris como zona erógena.
- Genitalidad, de carácter femenino que privilegia a la vagina como zona erógena.

Por lo que en el desarrollo femenino hay un proceso de transporte de una fase a otra, y por lo tanto de una zona erógena a otra. Este cambio de vía sexual influye en el hallazgo de objeto, y por lo tanto, en el cambio de un objeto a otro en la niña, es decir, el cambio de la madre como primer objeto, hacia el padre al final del desarrollo; algo que carece de análogo en el varón.

Freud, define al complejo de castración como “*el conjunto de las consecuencias subjetivas, principalmente inconcientes, determinadas por la amenaza de castración en el hombre y por la ausencia de pene en la mujer*” (Chemama, 2002, p.50).

Freud describe el complejo de castración cuando refiere la teoría sexual infantil que atribuye a todos los seres humanos un pene (Freud, 1908). Como el pene es para el varón el *órgano sexual autoerótico primordial*, no puede concebir que una persona semejante a él carezca de pene. Sólo hay complejo de castración en razón de este valor del pene y de esta teoría de su posesión universal. El complejo se instala cuando amenazan al niño, a causa de su masturbación, con cortar el sexo. Esto produce espanto y rebelión, que son proporcionales al valor acordado al miembro, y que, en razón de su intensidad misma, son reprimidos. Freud se apoya en su experiencia analítica y en la existencia de numerosos mitos y leyendas articulados alrededor del tema de la castración.

El mecanismo de lo que constituye el mayor trauma de la vida del niño es precisado posteriormente, puesto que Freud observa que el varón frecuentemente no toma dicha amenaza en serio, por lo que ésta por sí sola no puede obligarlo a admitir la posibilidad de la castración. Por otro lado el prejuicio del niño predomina sobre su percepción: ante la vista de los órganos genitales de una niña, dice comúnmente que el órgano es pequeño pero que va a crecer. Es necesaria entonces la intervención de dos factores: la vista de los órganos genitales femeninos y la amenaza de castración para que el complejo aparezca. Un solo factor es insuficiente, pero, dados los dos, sin importar el orden, el segundo evoca el recuerdo del primero y desencadena la aparición del complejo de castración.

Una vez que ha admitido la posibilidad de la castración, el niño se encuentra obligado, para salvar el órgano, a renunciar a su sexualidad, es decir, a la masturbación como vía de descarga genital de los deseos edípicos incestuosos. Salva el órgano a partir de esta pausa en su carrera por la posesión de la madre. Es así como el complejo de castración pone fin al complejo de Edipo, ejerciendo con ello una función de normalización (Freud, 1924). Pero al hablar de normalización, no se habla ni en un sentido constante, ni completo, ya que a menudo, el niño no renuncia a su sexualidad, ya sea que, no queriendo admitir la realidad

de la castración, prosiga con la masturbación (Freud, 1940), o bien, que pese a la interrupción de ésta, la actividad fantasmática edípica persista, incluso acentuándose, comprometiendo así la sexualidad adulta (Freud, 1938).

Cuando establece la existencia de una primacía del falo para los dos sexos, Freud insiste en el hecho de que *“no se puede apreciar en su justo valor la significación del complejo de castración sino a condición de tener en cuenta su ocurrencia en la fase de la primacía del falo”* (Freud, 1923). De esta afirmación se desprenden dos consecuencias:

- Las experiencias previas de pérdida no son tales, puesto que se habla de complejo de castración a partir de que esta representación de pérdida es ligada al órgano genital masculino. Por lo tanto, las experiencias previas de pérdida no tienen la misma significación que la castración, pues ocurren en el marco de la relación madre-hijo, mientras siendo ésta precisamente lo que pone fin, en ambos sexos, a tal relación.
- El complejo de castración concierne a ambos sexos, puesto que el clítoris de la niña genera un comportamiento similar al pene, sin embargo en ella la vista del órgano del sexo puesto desencadena inmediatamente el complejo; puesto que a partir de que ha percibido el órgano masculino, se concibe como víctima de una castración, inicialmente aislada, y posteriormente extiende esta desgracia a niños y adultos de su sexo, que ahora percibirá como desvalorizado (Freud, 1929). La expresión que ahora tomará forma, será la envidia del pene: *“de entrada ha juzgado y decidido: ha visto eso, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo”* (Freud, 1925).

La envidia del pene puede subsistir como ganas de estar dotada de éste, pero su evolución remite a la equivalencia simbólica en el deseo de tener un hijo, lo que conduce a la niña a la elección del padre como objeto de amor (Freud, 1931). El complejo de castración ejerce, por lo tanto una función normalizante al ingresar a la niña en el Edipo, orientándola hacia la heterosexualidad.

Respecto al complejo de Edipo y castración, Freud (1931) establece las siguientes diferencias entre el varón y la niña: al establecerse el complejo de Edipo en el niño, éste halla en la madre a su objeto, desarrollando una rivalidad hacia el padre. Al descubrir la diferencia anatómica de los sexos, es decir, al descubrir la posibilidad de castración, se establece el superyó en el niño, y por lo tanto su inserción en la cultura, a partir de la identificación con su padre, que deriva en un menosprecio hacia la mujer (por estar castrada). Por lo que el complejo de Edipo en el niño, **es finalizado por la castración**.

En lo que respecta a la niña, de inicio, al igual que en el niño existe una vinculación original con la madre; sin embargo existe un desengaño específico para ella, que ha sido retomado por la teoría psicoanalítica en repetidas ocasiones: la envidia primaria del pene. Ante el descubrimiento de la diferencia anatómica de los sexos, la niña reconoce su castración y por lo tanto la superioridad del varón. Se desarrolla en ella una molestia ante tal inferioridad que deriva en tres caminos en la evolución hacia la feminidad:

- El extrañamiento de la sexualidad que deriva en la renuncia al clítoris como zona erógena y por lo tanto al quehacer fálico.
- La retención de la masculinidad amenazada, bajo la esperanza de llegar a tener un pene (complejo de masculinidad).
- Una configuración femenina, es decir toma al padre como objeto.

Al tomar al padre como objeto, la niña llega al complejo de Edipo, por lo tanto, éste es **creado por la castración**. Esta fase no es fácilmente reprimida, ya que su permanencia en el Edipo es indefinida, generando dificultades en la generación del superyó; por lo tanto son menos observables los efectos de la inserción de la niña en la cultura, por ser pequeños y de menor alcance.

Freud concluye que *“el endoso de ligazones afectivas del objeto-madre al objeto-padre constituye el contenido principal del desarrollo que lleva hasta la feminidad”* (Freud, 1931, p.232).

Por lo que puede concluirse que el punto de discernimiento entre el hombre y la mujer radica en la relación con la madre; en la niña, estriba en la fuerte ambivalencia que confluye en su relación con ella, a diferencia del varón con el padre, que se resuelve con la identificación. Puede decirse entonces, que del amor hacia la madre deriva la primacía en la neurosis femenina.

Cuando la niña descubre que no tiene pene, la relación con su madre es más complicada, debido a que la culpa de la pérdida, la concibe como responsable: la madre no le concedió un privilegio, la hizo carente de algo; así, de este desengaño exclusivamente femenino, surge la necesidad en la niña de alejarse de su madre<sup>4</sup>. Sin embargo, también ama a su madre, lo que produce un conflicto que, a diferencia del complejo de Edipo en el niño, nunca se resuelve completamente; condición que, como sostiene Freud (1931), tiene efectos profundos en la vida emocional de la mujer y en el desarrollo de su superyó.

Para que la niña se torne al padre como objeto, es necesario un *extrañamiento* de la madre, este mecanismo obedece a diversos factores:

- Castración: reproche hacia la madre por no haberla dotado de un genital correcto.
- Reproche por no haber sido amamantada lo suficiente por ella.
- Celos hacia el padre o hermanos: amor infantil carente de meta.
- Prohibición del onanismo, tras haberlo incitado inicialmente.
- Ambivalencia influida por todos los anteriores.

Para Freud, el apartamiento de la madre transforma la vinculación en hostilidad, ya que el objeto de su amor era la madre fálica:

Con el descubrimiento de que la madre está castrada se le hace posible abandonarla como objeto amoroso, y entonces los motivos de hostilidad, durante tanto tiempo acumulados, vencen en toda la línea. Así, pues, con el descubrimiento de la falta de pene, la mujer queda desvalorizada para la niña, lo mismo que para el niño y quizá para el hombre (Freud, 1933, p.531).

---

<sup>4</sup> Freud plantea que en algunas mujeres esto conlleva también a la sensación permanente de estar incompletas, culpando de esta situación a la madre, al padre o los hermanos, o a cualquier situación social.

Las metas sexuales de la niña respecto a su madre suelen ser de inicio pasivas (primeras actividades junto a su madre: aseo, alimentación, etc.), llegando a ser activas. El extrañamiento de la madre, así como el cambio de objeto (padre), implican un descenso de las aspiraciones sexuales activas y un ascenso de las pasivas que favorecen el desarrollo de la feminidad, el cual resulta de la oposición de la actividad y la masculinidad (complejo de masculinidad o envidia del pene), con la pasividad y la ligazón hacia el padre que derivan en feminidad. Es necesario para Freud tomar en cuenta la influencia del orden social, que orilla a la mujer a situaciones pasivas.

A su vez, Freud cataloga al onanismo como una “*actividad especial de la sexualidad infantil*” (Freud, 1933, p.532), cuya evolución fallida puede derivar en padecimientos. En lo concerniente a esta actividad en la niña, comenta que la renuncia al clítoris (actividad), trae consigo el dominio de la pasividad es decir, fines pulsionales pasivos que la llevan a un viraje hacia el padre que establece el camino hacia la feminidad.

Cuando la represión de la actividad fálica en la en la niña trae consigo pérdidas poco considerables, puede decirse que se encamina hacia una feminidad normal en la que su deseo va encaminado hacia el padre aunado al anhelo por conseguir el pene que la madre le ha negado.

Más adelante, la situación femenina irá encaminada a darle al pene una equivalencia simbólica con un hijo. El deseo infantil de tener un hijo del padre, a su vez, coloca a la niña en la situación del complejo de Edipo, lo cual la lleva a una intensificación de la hostilidad hacia la madre, a quien ahora ve como rival. Freud plantea el juego de muñecas como ejemplo de esto, al decir que éste no es totalmente una manifestación de la feminidad como se ha pensado, sino que en principio favorece una identificación de la niña con la madre, en su deseo de sustituir la pasividad por la actividad, en donde la muñeca la representa, otorgándole el papel de la madre y así la oportunidad de hacer con la muñeca lo que su madre solía hacer con ella. Sin embargo, cuando despierta el deseo de la niña de tener un pene, la muñeca se convierte en un hijo con el padre, pasando a ser éste el “*fin optativo femenino más intenso*” (Freud, 1933, p.533).

La realización adulta de este fin, es decir el dar a luz un hijo varón, implica simbólicamente la obtención del pene anhelado, remitiendo al deseo infantil de tener un hijo del padre, sin embargo, esto la lleva a acentuar su afecto en el hijo mismo, poniendo en evidencia el deseo, exclusivamente femenino, del pene.

Al remitirnos a la vida adulta, Freud (1933) comenta que en el contexto analítico las etapas preedípicas exponen al desarrollo de la feminidad a perturbaciones, ya que los fenómenos residuales del periodo prehistórico de masculinidad, llevan a la mujer a regresiones hacia fijaciones de etapas anteriores al Edipo.

Los fenómenos residuales del periodo prehistórico de masculinidad, también llevan a una alteración repetida de periodos en los que predominan la masculinidad o la feminidad, manifestándose entonces una bisexualidad en la vida femenina, lo cual explica la concepción enigmática de la mujer, así como una polarización entre masculino y femenino en la vida sexual y en la libido.

Respecto a la feminidad madura, al explicar características que se atribuyen como femeninas Freud comenta, que éstas están determinadas por la envidia del pene, ya que por ejemplo, la vanidad remite a una valoración inconsciente de los atributos como compensación a la inferioridad, o el pudor femenino como un encubrimiento de la defectuosidad de los genitales como intención primaria.

Sobre la elección de objeto en la mujer, Freud comenta que existe un narcisismo elevado que la influye, lo cual implica una mayor necesidad de ser amada que de amar, así mismo, que ésta está cubierta por circunstancias sociales. La elección de objeto en la mujer puede, según Freud ser de tipo ideal narcicista (elige el hombre que ella hubiera deseado ser) o edípico (elige el tipo del padre), lo cual implica en una primera etapa un matrimonio feliz, sin embargo, en una segunda fase, los residuos de la ligazón con la madre llevan a la hostilidad a dar alcance a la vinculación positiva, por lo que ahora la mujer lucha con el marido (ahora madre). Igualmente pueden darse cambios en el matrimonio con la llegada



del hijo, ya que puede remitir a una identificación con la madre o a una satisfacción de la masculinidad ante la obtención del pene anhelado.

La prehistoria edípica por lo tanto, resulta un periodo decisivo para el futuro de la mujer, ya que en éste se adquieren cualidades para su función sexual que conllevan también al cumplimiento de sus funciones sociales; así como la adquisición de atractivo para el hombre, ya que convierte la vinculación del mismo a su madre en enamoramiento (aunque muchas veces el hijo recibe aquello a lo que la pareja aspiraba).

Respecto al ámbito social, Freud atribuye a la mujer un escaso sentido de justicia debido al predominio de la envidia en su vida anímica, lo que la lleva a exigir justicia como elaboración de esa envidia. Así mismo considera que la mujer posee intereses sociales más débiles debido al carácter disocial de todas las relaciones sexuales además atribuye a la mujer una menor capacidad de sublimación de las pulsiones, por estar sujeta a máximas oscilaciones individuales.

En *La Feminidad* (1933), Freud comenta que a través de su actividad analítica puede ver que la mujer a los treinta años, tiene una inmutabilidad psíquica inflexible, por lo que no hay camino para un desarrollo posterior, ya que sus posibilidades fueron agotadas en la evolución hacia la feminidad, es decir, la libido ha ocupado posiciones definitivas.

En conclusión, para Freud, el curso del complejo de Edipo y de castración, rige en esencia la práctica sexual posterior en la mujer, la llegada de la represión y la eliminación de la virilidad infantil, es decir, determinan la constitución de la feminidad y de la naturaleza de lo femenino, y por lo tanto, la vulnerabilidad de la mujer hacia la neurosis, en particular, **la histeria**.

## 2. Introducción al concepto de Histeria desde Freud: Concepto, Etiología y Psicoterapia de la Histeria.

Para el psicoanálisis el término histeria no puede pasar desapercibido, ya que, su estudio constituye uno de sus pilares. Puede decirse que la histeria como neurosis estructural, es un paradigma típico de la neurosis, ya que remite a la posición sexuada de un sujeto, así como a su posición deseante.

La histeria fue el trastorno psíquico al cual Freud destinó más esfuerzos en sus inicios, por lo que no es de extrañar que en la mayor parte de sus primeros escritos aparezca una y otra vez, incluso repitiendo planteamientos muy similares.

Cuando en 1896 publicó por primera vez “*La etiología de la histeria*”, Freud ya tenía un buen número de páginas escritas sobre el tema. En sus explicaciones sobre la etiología de la histeria, hace referencia a Breuer, el teórico por excelencia del tema en aquel momento, así mismo, modifica sus planteamientos para derivarlos hacia su idea de la etiología sexual de las neurosis.

Breuer consideraba que los síntomas de la histeria derivaban su determinación de sucesos de efecto traumático vividos por el enfermo y reproducidos como símbolos mnémicos en su vida anímica. Las condiciones del evento traumático para producir un síntoma histérico, para Breuer, serían:

- ***Adecuación determinante:*** El suceso ha de ser capaz de provocar en el paciente el síntoma en las condiciones iniciales.
- ***Fuerza traumática:*** La experiencia ha de ser lo suficientemente fuerte como para ser considerada traumática.

Breuer también consideraba que en ocasiones un suceso insignificante puede provocar el trauma si el sujeto se encuentra en un estado alterado de conciencia: el estado hipnoide.

La resolución de los síntomas histéricos vendría por el redescubrimiento del suceso traumático. Freud observó que esto a veces no funcionaba, aunque Breuer decía que se

podían buscar pensamientos asociados para rastrear el origen hasta llegar a la base "verdadera".

En sus *Estudios sobre la histeria* (1895), Freud expone el abandono de la hipnosis por el de la sugestión; comienza a exponer esbozos de su teoría respecto al sistema Inconsciente y a definir lo que él llamó "su método", así mismo, plantea la existencia de dos sistemas, comienza a preguntarse por el origen y motivo del olvido, lo cual remite a lo que después planteará como *represión*.

Esta obra pone de manifiesto la construcción que Freud hace de su método a través del paso de una técnica a otra (hipnosis-asociación de ideas); así mismo, el hecho de que la resistencia en el enfermo responde a una intervención del exterior. También se manifiesta en él una convicción en la ocurrencia. Se encuentran a la vez muchas referencias a un "*saber no sabido*"; el yo aparece como elemento activo, que en su imposibilidad de ejercer la defensa produce el síntoma.

A continuación voy a exponer los elementos fundamentales de la etiología de la histeria según Freud. En primer término, introduce la noción de factor accidental, es decir la noción de *trauma*:

...toda histeria puede concebirse como una histeria traumática en el sentido del trauma psíquico, y que todo fenómeno está determinado con arreglo a la índole del trauma (Freud, 1893, p.36).

Lo esencial es la naturaleza del trauma y, desde luego, también la reacción del sujeto contra él mismo. Condición indispensable para la adquisición de la histeria es que entre el yo y una representación a él afluyente surja una relación de incompatibilidad (Freud, 1895, p. 92).

El momento genuinamente traumático se da mediante la contradicción, se impone al yo, orillándolo a expulsar la representación contradictoria. Lo cual es posible inferir a través del síntoma; por lo tanto, ante ciertos desvanecimientos del yo es cuando se está en condiciones de acomodar los elementos expulsados por este punto:

Resulta de nuestras observaciones que un trauma grave (como el de la neurosis traumática), o una penosa represión (por ejemplo, la del afecto sexual) pueden también producir en el hombre no predispuesto una disociación de grupos de representaciones. Este sería el mecanismo de la histeria psíquicamente adquirida. Entre los extremos de estas dos formas

hemos de suponer existente una serie, dentro de la cual varían en sentido contrario la facilidad de disociación en el sujeto y la magnitud afectiva del trauma (Freud, 1895, p.17).

Para Freud ningún síntoma histérico puede surgir de un solo suceso real, por mucha adecuación determinante y fuerza traumática que tenga, pues siempre coadyuva a causar un síntoma el recuerdo de sucesos anteriores, despertado asociativamente. En un caso con varios síntomas el análisis permite descubrir una serie de sucesos cuyos recuerdos se hallan enlazados asociativamente. La conexión es muy compleja:

Es frágil el camino que lleva a averiguar algo; helo aquí: es preciso poner a los enfermos en estado de hipnosis y entonces inquirirles por el origen de cierto síntoma, cuándo apareció por primera vez y qué recuerdan a raíz de ello. En este estado regresa el recuerdo que no poseen en el estado de vigilia. De esta manera hemos conseguido averiguar que tras los fenómenos de histeria –la mayoría de ellos, si no todos- se esconde una vivencia teñida de afecto, y que además esa vivencia es de tal índole que permite comprender sin más el síntoma a ella referido; que, por tanto, también ese síntoma está unívocamente determinado (Freud, 1893, p.32).

Por lo tanto, Freud llega a la conclusión de que rara vez se trata de un sólo suceso, sino que la mayoría de las veces se trata de una serie de éstos, cargados de afecto: toda una historia de padecimiento.

Freud, observa como causa de la histeria, un orden cronológico lineal, donde la agrupación de recuerdos estratificados se da en torno a un núcleo o *nódulo patógeno*, material que se comporta como un cuerpo extraño y surgirá según el contenido de pensamiento, éste opera estimulando en forma patológica, hasta que es removido:

Hemos de confirmar que el trauma psíquico, o su recuerdo, actúa a modo de un cuerpo extraño, que continúa ejerciendo sobre el organismo una acción eficaz y presente, por mucho tiempo que haya transcurrido desde su penetración en él (Freud, 1895, p.11).

Es decir, en el histérico, se dan impresiones que no se despojaron de afecto y cuyo recuerdo ha permanecido vívido. Estos recuerdos patógenos no fueron tramitados, o ante ellos no se dio una reacción correspondiente por lo general en dos casos:

- Aquellos casos en que los enfermos no han reaccionado a traumas psíquicos porque la naturaleza misma del trauma excluía una reacción (...), porque las circunstancias sociales hacían imposible la reacción o porque, tratándose de cosas que el enfermo quería olvidar, las expulsaba intencionalmente de su pensamiento conciente (Freud, 1981:14).

- No aparece determinada por el contenido de los recuerdos, sino por los estados psíquicos con los cuales han coincidido en el enfermo los sucesos correspondientes (Freud, 1981:14).

Por lo tanto, las representaciones devenidas patógenas se conservan tan *frescas y plenas de afecto*, ya que no se desgastan por medio de la reacción correspondiente.

La concepción freudiana de la histeria enlaza estos dos momentos en su generación (Freud, 1895):

- **Motivo:** La defensa del yo contra el grupo incompatible de representaciones.
- **Mecanismo:** La conversión, por medio de la cual, en lugar de los sufrimientos anímicos, aparecen padecimientos físicos.

El mecanismo que crea la histeria constituye, por un lado, un acto de vacilación moral, y por otro, un dispositivo protector puesto al alcance del yo, por lo tanto, éste entraña la expresión de un estado psíquico por uno corporal, estableciéndose el uso lingüístico como un puente entre éstos, y manifestándose en diversos síntomas, entre los cuales se destacan: la hemianestesia, estrechamiento del campo visual, convulsiones epileptiformes, anorexia, vómito, insomnio, perturbaciones en el dormir, neuralgia, anestesia, contracturas, etc.: *“Podrá preguntársenos ahora qué es lo que se convierte aquí en dolor físico, a lo cual responderemos prudentemente: Algo que hubiera podido y debido llegar a dolor psíquico”* (Freud, 1895, p.140).

En la histeria, la represión se desliga del afecto por medio de la conversión como defensa, donde la representación traspone en el cuerpo el afecto, sustituyendo la escena reprimida por el cuerpo mismo.

En efecto, el afecto ligado al episodio causal no ha sido abreaccionado, es decir, no ha encontrado una descarga de energía por vía verbal o somática, porque la representación psíquica del trauma estuvo ausente, estuvo prohibida o era insoportable. La escisión del grupo de representaciones incriminadas constituye entonces el núcleo de un “segundo conciente” que infiltra al psiquismo durante las crisis o que inerva una zona corporal formando un síntoma permanente.

La histeria entonces surge por un conflicto psíquico en el que una representación inconciliable provoca la defensa del yo e induce a la represión. La defensa expulsa de la conciencia la representación inconciliable cuando la persona sana hasta entonces integra en calidad de recuerdos inconscientes, escenas sexuales infantiles y cuando la representación que ha de ser expulsada puede ser enlazada, de forma lógica o asociativa, a ese suceso infantil: los síntomas histéricos son derivados de recuerdos inconscientemente activos: “*así, pues, el histérico padecería principalmente de reminiscencias*” (Freud, 1895, p.12). Finalmente, Freud, describe el curso de los fenómenos histéricos de la siguiente forma:

El curso típico de una grave histeria es el de formarse primero, en estados hipnoides, un contenido de representaciones, que luego, suficientemente crecido, se apodera de la inervación somática y de la existencia del enfermo; durante un periodo de “histeria aguda” crea síntomas duraderos y ataques, y desaparece luego, dejando sólo algunos restos. Si el sujeto logra recobrar el dominio de sí mismo, tales restos supervivientes del contenido hipnoide de representaciones retornan en ataques histéricos y le hacen volver temporalmente a estados análogos, susceptibles nuevamente de influencia y capaces de acoger nuevos traumas (Freud, 1895, p.20).

Paralelamente, Freud afirma que el trauma en cuestión está siempre ligado a una experiencia sexual precoz vivida con displacer, comprendiendo en ello a los varones, lo que libera a la histeria de su condición exclusivamente femenina. Posteriormente pensará que habría sobreestimado la realidad traumática en detrimento del fantasma de la violencia perpetrada por un personaje paterno.

Sin embargo, en ese momento, el análisis conduce indefectiblemente al terreno de la vida sexual, y a sucesos acaecidos en la pubertad. Unas veces son intensos traumas, otras, sucesos nimios; en este caso bastará con remontarse a la primera infancia, límite de la capacidad mnémica. Los sucesos infantiles son de contenido sexual, pero de naturaleza más uniforme que las escenas de la pubertad; serían experiencias sexuales en el propio cuerpo de relaciones sexuales:

La desproporción entre el síntoma histérico persistente a través de años enteros, y su motivación, aislada y momentánea, es la misma que estamos habituados a observar en la neurosis traumática. Con frecuencia, la causa de los fenómenos patológicos, más o menos graves, que el paciente presenta, está en sucesos de su infancia (Freud, 1981:8).

Freud concluye que en el fondo de todo caso de histeria se ocultan uno o varios sucesos de precoz experiencia sexual, pertenecientes a la más temprana infancia. Así mismo plantea como garantía de realidad de las escenas sexuales infantiles, la uniformidad en ciertos detalles entre enfermos, relacionados con el contenido total del historial del enfermo. Los datos de una persona implicada en el suceso son confirmados por otros que participaron.

Freud plantea como relaciones causales los atentados aislados por adultos ajenos, en los cuales se juega una *escena de seducción*; es la primera vez en que se plantea tan claramente la referencia a la libido prematuramente despertada. Todo caso de histeria presenta síntomas cuya determinación no proviene de sucesos infantiles, pero siempre tienen una parte que proviene de edades más tempranas. La reacción de los histéricos sólo aparentemente es exagerada; ya que sólo se conoce una pequeña parte de los motivos a que obedece.

Los histéricos se presentan como personas susceptibles psíquicamente, es decir, reaccionan ante desatenciones como si se tratase de una ofensa; no es una insignificante molestia la que produce el llanto convulsivo, el ataque de desesperación y el intento de suicidio: es el recuerdo de ofensas anteriores que se ha despertado.

A continuación expondré algunas consideraciones freudianas propuestas en la *Psicoterapia de la Histeria*:

El psicoanálisis es planteado por Freud como un procedimiento terapéutico-catártico para psiconeuróticos que descansan en fuerzas pulsionales de carácter sexual. A través del tratamiento psicoanalítico, los síntomas de la histeria se eliminan, ya que se perciben como sustitutos o transcripciones de una serie de procesos anímicos investidos de afecto, deseos y aspiraciones a los que en virtud de un particular proceso de represión se les ha denegado la tramitación en una actividad psíquica conciente (Freud, 1905a).

Por lo que, al tratarse de procesos inconcientes, dichas formaciones de pensamiento aspiran a una expresión proporcionada a su valor afectivo, es decir a una descarga mediante el

síntoma, que toma su fuerza de la fuente de la pulsión sexual; lo cual puede verse reflejado en la histeria. No obstante, Freud plantea la posibilidad, bajo ciertas condiciones, de retransformar el síntoma en representaciones conscientes investidas de afecto.

Los síntomas histéricos, para Freud, remiten a fantasías inconscientes figuradas mediante conversión; en la medida en que son síntomas somáticos, han sido tomados de las sensaciones sexuales e inervaciones motrices que las acompañaron mientras fueron conscientes.

El método psicoanalítico colige desde el síntoma la fantasía inconsciente, para luego hacer que devenga consciente al enfermo. El contenido de las fantasías inconscientes de los histéricos es de carácter perverso, también las formaciones delirantes. No todos los histéricos expresan sus fantasías en síntomas, sino en una realización consciente, poniéndolas en escena. Todo cuanto puede averiguarse sobre la sexualidad de los psiconeuróticos se obtiene por el camino de la indagación psicoanalítica (Freud, 1908).

Respecto a la naturaleza de los síntomas histéricos, Freud precisa lo siguiente:

- Son símbolos mnémicos de ciertas impresiones o vivencias traumáticas.
- Son el sustituto por conversión del retorno asociativo de estas vivencias.
- Expresan un cumplimiento de deseo.
- Son la realización de una fantasía inconsciente al servicio del cumplimiento de deseo.
- Sirven a la satisfacción sexual y figuran una parte de la vida sexual de la persona.
- Corresponden al retorno de una modalidad de la satisfacción sexual reprimida en la vida infantil.
- Nacen como un compromiso entre dos mociones pulsionales o afectivas opuestas, una de las cuales busca expresar una pulsión parcial o de uno de los componentes de la constitución sexual, mientras la otra busca sofocarlos.
- Pueden asumir mociones inconscientes no sexuales, pero siempre van a tener un significado sexual (Freud, 1908).



De inicio, Freud plantea que cuando se buscan las causas del síntoma, ya se está maniobrando de forma terapéutica, ya que al enterarse del momento en que el síntoma apareció por primera vez, así como sus condicionantes, ya se está en camino de desaparecerlo, puesto que:

Si se consigue llevar al enfermo hasta un recuerdo bien vivido, él verá las cosas ante sí con su realidad efectiva originaria; uno nota entonces que el enfermo está totalmente gobernado por un afecto, y si se lo constriñe a expresar en palabras ese afecto, se verá que, al par que él produce un afecto violento, vuelve a aparecerle muy acusado aquel fenómeno de los dolores, y desde ese preciso instante el síntoma desaparece como síntoma permanente (Freud, 1895, p.36).

El trauma psíquico sigue produciendo efectos, y sosteniendo al fenómeno histérico, mientras el paciente no pueda dar cuenta de él:

Hemos hallado, en efecto, y para sorpresa nuestra, al principio, que los distintos síntomas histéricos desaparecían inmediata y definitivamente en cuanto se conseguía despertar con toda claridad el recuerdo del proceso provocador, y con él el afecto concomitante, y describía el paciente con el mayor detalle posible dicho proceso dando expresión verbal al efecto (Freud, 1895, p.11).

El método psicoterapéutico propuesto por Freud, actúa anulando la eficacia de la representación no descargada por reacción en un principio, así como su afecto correspondiente, dándole salida por medio de la expresión verbal por medio de hipnosis o sugestión, y por lo tanto corrigiéndola al llevarla a la conciencia normal.

Me parece importante mencionar, que al finalizar estos escritos sobre la histeria, su etiología, y su psicoterapia quedan para Freud dos cuestionamientos fundamentales:

- ¿Son todos hipnotizables?
- ¿Cómo deslindar la histeria de otras neurosis?

La concepción freudiana de la histeria, la ubica como una neurosis caracterizada por el polimorfismo de sus manifestaciones clínicas. Freud se desprende ante todo de una lógica innatista y adopta la idea de una neurosis adquirida.

Así mismo, la concepción freudiana supone que la relación psique-soma implica dos lugares, ocupando la psique la posición superior, y estableciendo una separación por medio

de la representación psíquica. Freud descubre así en la histeria una especie de llamada del cuerpo hacia una representación reprimida para alojarse en él. De este modo, invitaba al abandono del debate clásico entre psicogénesis y organicismo en la histeria: el problema planteado por esta neurosis es el del encuentro entre el cuerpo y el *representante pulsional*, que viene a ser orden del lenguaje.

La postura freudiana entonces, viene a aportar una visión completamente distinta del papel que juega la sexualidad en la formación del síntoma histérico, ya que, clínicamente abrió paso a la actividad analítica como espacio de cura, más allá del quehacer médico, con las implicaciones éticas que ello conlleva; lo cual, genera una postura respecto a la sexualidad que sobrepasa a lo orgánico, y el acercamiento a un estudio de la sexualidad se posiciona también en la búsqueda de un “*saber no sabido*”, que trasciende la corporalidad misma.

El síntoma entonces es un mensaje ignorado por su autor, que es preciso entender en su valor metafórico, e inscrito en jeroglíficos sobre un cuerpo enfermo en tanto invadido por un *cuerpo extraño*.

El psicoanálisis contemporáneo pone el acento en la estructura histérica del aparato psíquico, engendrada por un discurso, que consecuentemente dará lugar a una economía, así como a una ética propiamente históricas, lo cual será abordado en este trabajo.

### 3. La Identificación

En este capítulo desarrollaré el concepto de identificación, primero desde el punto de vista freudiano, y posteriormente desde la interpretación lacaniana, puesto que me parece relevante en la construcción de la sexualidad por su papel preponderante en el establecimiento de procesos como el del complejo de Edipo, de castración o las bases mismas del síntoma histérico, conceptos que he venido tratando hasta el momento; además de estar ligado con uno de los momentos clave en el desarrollo del individuo y su sexualidad: el hallazgo o elección de objeto.

#### 3.1 La identificación en Freud

Desde la teoría psicoanalítica, la identificación se entiende como un “*proceso por medio del cual un individuo se vuelve semejante a otro, ya sea en su totalidad o en parte*” (Chemama, 2002, p. 214). Freud introduce por primera vez este concepto, en el capítulo IV de *La interpretación de los sueños* (1900).

En este capítulo, Freud defiende su tesis del sueño como el cumplimiento de un deseo, asentando ejemplos de sueños penosos como la expresión de un deseo y su cumplimiento. Uno de estos ejemplos, es el ya conocido sueño del “*salmón ahumado*”, donde la soñante narra que se ha soñado con la intención de dar una comida, habiendo en su despensa sólo un poco de salmón ahumado. Al ser domingo por la tarde, los almacenes están cerrados y no es posible comprar nada, a su vez el teléfono está descompuesto, por lo que no puede llamar a algún proveedor, por lo que termina por renunciar a su deseo ofrecer dicha comida (Freud, 1900, p.165).

Freud, a través de cuestionamientos, llega a direccionar el sueño hacia una amiga de la soñante, y sus celos hacia ella respecto al cariño de su marido, los cuales se incrementarían si dicha amiga subiera de peso, razón por la cual, en realidad es su deseo no dar la comida para no contribuir al redondeo de las formas de quien le inspira rivalidad.

A partir de esta interpretación, Freud distingue la identificación de una simple imitación, ya que, en el caso de este sueño, la soñante no alude a sí misma sino a su amiga al colocarse en su lugar en el rehusamiento de su propio deseo, por lo que entonces, se ha identificado con ella<sup>5</sup> (Freud, 1900, p.168).

Freud, introduce para fundamentar su interpretación el mecanismo de la identificación histérica, ya que plantea que es por este camino que los enfermos pueden expresar en sus síntomas las vivencias de otras personas además de las propias, respondiendo a un proceso inconciente de razonamiento que va más allá de la imitación<sup>6</sup>, lo cual posiciona a la identificación como una *“apropiación sobre la base de la misma reivindicación etiológica; que expresa un “igual que” y se refiere a algo común que permanece en lo inconciente”* (Freud, 1900, p. 168).

A su vez, Freud plantea que en la histeria, la identificación es un recurso frecuentemente utilizado para expresar una comunidad sexual, es decir, que la histérica se identificará con sus síntomas preponderantemente con aquellas personas con quienes ha tenido comercio sexual o que lo tienen con las mismas personas que ella, ya sea éste real o parte de una fantasía. Al respecto, hace notar que esta identificación es revelada por el lenguaje, cuando se dice que dos amantes son “uno”.

Por lo que Freud concluye que la soñante se ajusta a la regla de los procesos histéricos de pensamiento al expresar mediante el sueño sus celos poniéndose en el lugar de su amiga e identificándose mediante la creación de un síntoma, en este caso específicamente, a partir del deseo denegado. Explica que ella se pone en el lugar de su amiga en el sueño porque esta última le ocupa su lugar frente a su marido, y porque querría apropiarse del sitio que la amiga está ocupando en la estima de éste.

---

<sup>5</sup> Freud refiere también que la soñante rehúsa al cumplimiento de su deseo, no solamente en el sueño, sino también en la realidad, a través de los ruegos hacia su marido de que no le obsequie, caviar, lo cual constituye la creación de un síntoma a partir del deseo denegado (p.168)

<sup>6</sup> Al respecto, Freud agrega el ejemplo de lo que se concibe como la imitación del síntoma, en este caso, convulsiones en las enfermas de un hospital planteando a la angustia como un factor desencadenante de la identificación, que les lleva en realidad a presentar el síntoma más allá de imitarlo (p. 168).

Más tarde, en 1905, Freud aporta uno de sus ejemplos más destacados de este proceso, a partir de su análisis del caso “Dora”<sup>7</sup> donde le cuestiona *¿a quién copia con eso?*, respecto a la manifestación de dolores agudos de estómago. Dora manifiesta que ha visitado a sus primas, y que al enterarse del compromiso de la menor de ellas, la mayor empezó a sufrir del estómago, lo cual la misma Dora atribuye a los celos: Freud infiere por lo tanto, que Dora se identifica con su prima.

Pero sus propios dolores de estómago decían que ella se identificaba con su prima, así declarada simuladora, ya fuera porque también le envidiaba a la más dichosa su amor, o porque veía representado su propio destino en el de la hermana mayor, que poco antes había tenido una relación amorosa de final desdichado. Ahora bien, observando a la señora K. ella había averiguado cuán provechosamente pueden usarse las enfermedades (Freud, 1905b, p. 35).

Por lo que también puede, a través de este ejemplo separarse la noción de imitación de la de identificación, ya que en este caso, Freud usa el término identificación sólo en un sentido descriptivo; sin embargo en las páginas siguientes, cuando expone su concepción de la formación del síntoma, recurre a dos elementos ya conocidos: la *complacencia somática* y la *representación de un fantasma de contenido sexual* (Freud, 1905b).

Por otra parte, en sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud explica la existencia de necesidades sexuales, expresadas bajo el supuesto de la *pulsión sexual*, la cual es equiparable a la *pulsión de nutrición*, es decir la necesidad de alimento o hambre, llamándola *libido*. A su vez, Freud introduce 2 términos, el *objeto sexual*, que es la persona de la que parte la atracción sexual, y la *meta sexual*, que es la acción hacia la cual se esfuerza la pulsión (Freud, 1905, p.123).

Como ya había mencionado, una de las mayores aportaciones de Freud con este texto, es la existencia de la sexualidad infantil, sin embargo, también plantea la conformación de la vida sexual definitiva con la llegada de la pubertad. Menciona que en la infancia, la pulsión sexual era *autoerótica*, es decir, actuaba partiendo de pulsiones y zonas erógenas que

---

<sup>7</sup> Cabe mencionar, que a lo largo de la exposición que Freud hace del caso, se manifiestan diversos ejemplos en los síntomas presentados en Dora, relacionados con la identificación, tales como la manifestación de ataques de tos, catarro o la amenaza de suicidio, donde hace notar una serie de identificaciones con su madre, la Sra. K. e incluso con su padre. Todos ellos, ejemplos propios del síntoma histérico.

buscaban de forma independiente cierto placer como única meta sexual; pero con la llegada de la pubertad aparece un objeto, y con éste el surgimiento de una nueva meta sexual hacia la cual todas las pulsiones parciales y zonas erógenas cooperan subordinándose a la zona genital (Freud, 1905, p. 189).

A continuación abordaré los concepto de libido y objeto, con el fin de adentrarme en la identificación como un proceso que no se diferencia de la investidura de objeto: Freud establece el concepto de libido como una fuerza que permite de alguna forma medir los procesos y trasposiciones en el ámbito de la excitación sexual, que puede diferenciarse por su origen de otros procesos anímicos en general. Con esta separación, surge la posibilidad de distinguir los procesos sexuales del organismo, de los de la nutrición (Freud, 1905, p. 198).

A la parte psíquica de estos procesos, Freud le llama *libido yoica*, cuya producción, aumento, disminución, distribución o desplazamiento permiten la explicación de fenómenos psicosexuales observados. La *libido yoica* puede ser estudiada a partir de su concentración en objetos, puesto que se fija en ellos, los abandona, pasa de unos a otros, es decir, se convierte en *libido de objeto*, la cual guiará el quehacer sexual del individuo que será dirigido a su satisfacción. En cuanto a su destino, esta libido de objeto se mantendrá fluctuante, generando su reconducción al yo, lo cual la convierte en *libido narcisista* (Freud, 1905, p. 199).

Freud plantea también que durante la pubertad se afirma la primacía de las zonas genitales, consumándose el hallazgo de objeto, ya que éste en principio remite a la infancia temprana, a la primera satisfacción sexual que tuvo lugar fuera del cuerpo propio: el pecho materno (Freud, 1905, p.202).

Cuando el niño puede formarse la representación global de la persona a quien pertenece el órgano satisfactor, entonces la satisfacción se pierde, por lo que la pulsión sexual pasa a ser autoerótica. Con la superación del periodo de latencia esta relación se reestablece, puesto

que el vínculo primario pasa a ser paradigma de todos los posteriores, lo cual posiciona al hallazgo de objeto como un reencuentro (Freud, 1905, p. 203).

Desde el punto de vista freudiano, existen dos vías para hallar el objeto, ya sea por apuntalamiento, es decir, basándose en los modelos infantiles o parentales, o la vía narcisista, a partir del reencuentro con el yo propio a través de su búsqueda en otros (Freud, 1905, p. 204).

En *Introducción del narcisismo* (1914), Freud también aborda su teoría de la libido, relacionándola a la elección de objeto. En principio, para designar el concepto de *narcisismo*, se apoya en P. Näcke (1899), que lo define como “*aquella conducta por la cual un individuo da a su cuerpo propio un trato parecido al que daría al cuerpo de un objeto sexual; vale decir, lo mira con complacencia sexual, lo acaricia, lo mima, hasta que gracias a estos manejos alcanza la satisfacción plena*” (Freud, 1914, p. 71).

Esta conceptualización remite a una condición patológica en el individuo, sin embargo, a través de sus observaciones clínicas, Freud concluye que el narcisismo, como colocación de libido, forma parte del desarrollo regular del hombre, puesto que estaría ligado a la pulsión de autoconservación inherente a todos (Freud, 1914, p. 72); para lo cual, establece varios niveles de aprehensión del concepto.

Freud supone que el yo como tal, no se encuentra presente en el individuo desde su nacimiento, sino que éste tiene que ser desarrollado. En primer lugar, el narcisismo representa una etapa del desarrollo subjetivo y a la vez, resultado de éste; por lo que la evolución desde la infancia lleva al individuo no sólo a descubrir su cuerpo, sino también a apropiárselo, lo cual implica que las pulsiones, en particular las sexuales, tomen al cuerpo como objeto.

Desde ese momento existe un investimiento permanente del sujeto sobre sí mismo, que contribuye notablemente a su dinámica y participa de las pulsiones. Las pulsiones autoeróticas aparecerían entonces como indicadores primordiales, que requieren de un

nuevo acto psíquico para que el narcisismo se constituya (Freud, 1914, p. 74), este nuevo acto es la identificación.

Este narcisismo constitutivo que procede del autoerotismo, en general sirve como base para el establecimiento de otra forma de narcisismo desde el momento en que la libido inviste también objetos exteriores al sujeto; el *narcisismo primario*, concebido como un estado libidinal originario, pero reprimido u oscurecido por diversas influencias, y el *narcisismo secundario*, que nace por el replegamiento de las investiduras de objeto, generándose una competencia entre los investimentos objetales y los yoicos. Sólo cuando se produce cierto desinvestimiento de los objetos y un repliegue de la libido sobre el sujeto se registrará la segunda forma de narcisismo, que interviene en cierto modo como una segunda fase (Freud, 1914, p. 76).

Freud, menciona dos posibilidades de aproximarse al estudio del narcisismo, siendo una de ellas la observación de lo patológico<sup>8</sup>. Sin embargo, como ya había mencionado, la observación de procesos considerados normales, tales como la vida amorosa de los sexos, específicamente en lo que respecta a la elección del objeto amoroso, permiten también su intelección (Freud, 1914, p. 79).

Por medio de este ejemplo, Freud vuelve a distinguir la *elección de objeto*<sup>9</sup>, por *apuntalamiento*, es decir, a partir de los modelos parentales, o *narcisista*, a partir de la búsqueda de sí mismo en el objeto, ya sea según lo que uno mismo es, fue, querría ser, o la persona que fue una parte del sí mismo propio (Freud, 1914, p. 87).

De esta manera, el narcisismo representa también una especie de estado subjetivo, relativamente frágil y fácilmente amenazado en su equilibrio. Así mismo, las nociones de los ideales, en particular el *yo ideal* y el *ideal del yo*, se edifican sobre esta base, por lo que pueden ocurrir allí alteraciones del funcionamiento narcisista.

---

<sup>8</sup> Parafrenias, neurosis de transferencia *dementia praecox*, o paranoia.

<sup>9</sup> Esta distinción también había sido planteada en *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud, 1905, p.204).



Freud encuentra un ejemplo de ello en las psicosis, más precisamente la manía y sobre todo en la melancolía, caracterizadas por una inflación del narcisismo o bien, por su depresión. En *Duelo y Melancolía* (1917), Freud aporta un elemento más al relacionar la identificación a la melancolía, a partir de la siguiente descripción:

El duelo es “*la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc.*” (Freud, 1917, p. 243), por lo cual no es considerado patológico, sino un proceso inherente al ser humano.

El proceso del duelo se genera a partir de un examen de la realidad que revela la no existencia del objeto amado, por lo que se da a nivel psíquico una especie de llamado a quitar la libido de todo enlace con éste. Ante este llamado se da una obvia renuencia que deriva en un extrañamiento de la realidad reteniendo al objeto, a lo cual Freud llama *psicosis alucinatoria de deseo*; sin embargo, el acatamiento de la realidad se impone clausurando los recuerdos y expectativas, generando un desasimiento de la libido.

A su vez, Freud opone el concepto de melancolía describiéndola como “*la pérdida de un objeto sustraída de la conciencia*” (Freud, 1917, p. 243). Es decir, la pérdida del objeto se da a nivel inconsciente de la siguiente forma:

En primer instancia, se elige un objeto, el cual genera un desengaño o afrenta, lo cual sacude el vínculo con éste, generando que la libido le sea retirada, sin embargo, en vez de desplazarla a uno nuevo, se retira sobre el yo, estableciéndose una identificación con el objeto resignado, lo cual da lugar a que el yo sea juzgado en adelante cual si se tratara del objeto abandonado, mudando la pérdida del objeto en una pérdida del yo. Por lo tanto ahora, un conflicto que sería entre el yo y la persona amada, se torna en una bipartición entre el yo crítico y el yo alterado por la identificación (Freud, 1917, p. 246).

Freud plantea entonces, a partir de esta descripción, que la identificación además de ser la etapa previa a la elección de objeto, es el primer modo, aunque ambivalente en su expresión, a partir del cual el yo puede distinguirlo (Freud, 1917, p. 247).

Más tarde, Freud va a poner en primer plano la identificación, ya que es el punto alrededor del cual ordena su texto de Psicología de las masas y análisis del yo (1921), donde el capítulo VII le está especialmente dedicado, entendiéndola como “la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona” (Freud, 1921, p.99).

Freud describe en este texto tres fuentes primordiales de la identificación:

- Una forma originaria de la ligazón afectiva con un objeto.
- La sustitución de la ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva mediante su introyección en el yo.
- La identificación que se da en una comunidad, a partir de una persona que no es objeto de las pulsiones sexuales (Freud, 1921, p. 102).

La segunda y la tercera forma son establecidas por Freud a partir de ejemplos clínicos de síntomas neuróticos.

La segunda identificación da cuenta del síntoma por medio de una sustitución por el sujeto, ya sea de la persona que suscita su hostilidad, o de aquella que es objeto de una inclinación erótica. En este caso, el ejemplo es justamente la tos de Dora:

Dora había presentado gran cantidad de ataques de tos con afonía; ¿la ausencia o la presencia del amado habrán ejercido una influencia sobre la venida y la desaparición de estas manifestaciones patológicas? Si así fuera, en alguna parte tendría que ponerse de relieve una concordancia delatora. Le pregunté por la duración media de estos ataques. Era de tres a seis semanas. ¿Cuánto habían durado las ausencias del señor K.? También tuvo que admitirlo, entre tres y seis semanas. Por tanto, con sus enfermedades ella demostraba su amor por K., así como la mujer de éste le demostraba su aversión (Freud, 1905b, p.35)

Esta tos, sin duda surgida originariamente de un ínfimo catarro real, era además una imitación de su padre, aquejado de una afección pulmonar, y pudo expresar su compasión y su cuidado por él. Pero también proclamaba al mundo, por así decir, algo que quizás a ella no le había devenido conciente: “Soy la hija de papá. Tengo un catarro como él. El me ha enfermado, como enfermó a mi mamá. De él tengo las malas pasiones que se expían por la enfermedad (Freud, 1905b, p.72).

En un principio Freud asocia el catarro a una identificación de Dora con su madre, sin embargo, más adelante concluye que ella no asume las características de ésta, sino una complicidad hacia el padre como parte de una triangulación edípica.

A la tercera identificación, llamada histérica<sup>10</sup>, Freud la denomina “identificación por el síntoma” que es motivada en el encuentro de un elemento análogo y reprimido en los dos yoes en cuestión.

Puede observarse que la identificación es descrita como el tomar prestado un elemento puntual de otra persona, detestada, amada o indiferente, y que explica una formación sintomática, tal es el caso del contagio entre colegialas expuesto en este texto<sup>11</sup>. Dicho préstamo no determinaría ninguna contrariedad para el sujeto; no obstante la teoría freudiana plantea constantemente que el yo está constituido en gran parte por éste, lo que implica darle el valor de una formación sintomática.

Los dos factores constituyentes del síntoma antes mencionados, es decir, la complacencia somática y la representación de un fantasma inconciente, han desaparecido, manteniéndose en cambio, el carácter de compromiso que permite la satisfacción pulsional en forma disfrazada.

La forma de identificación descrita en primer lugar por Freud, y de la cual ya he venido hablando, es aquella que se da a partir del establecimiento del complejo de Edipo, y más aún como condicionante para éste; puesto que es, ante todo el superyó. Freud describe a través de la prehistoria edípica un interés del niño varón hacia el padre, donde le toma como ideal, traduciéndose en dos lazos:

- Con la madre, como investidura sexual de objeto.
- Con el padre como identificación al tomarle por modelo.

---

<sup>10</sup> Es importante observar que la identificación histérica desde Freud, es con otra mujer, lo cual será expuesto con mayor detalle en el siguiente apartado, al tratar la lectura de Lacan al respecto.

<sup>11</sup> Lo cual, como se plantea en *La interpretación de los sueños*, trasciende a la mera imitación.

Ambos coexisten hasta que la vida anímica comienza a unificarse, ya que en este momento confluyen, dando lugar al complejo de Edipo. Freud establece un proceso análogo en la niña “con las correspondientes sustituciones” (Freud, 1921, p.100). La pregunta que entonces se plantea es si hay o no una relación entre esta identificación y las otras dos, que se distinguirán sólo por la naturaleza libidinal o no de la relación con el objeto inductor.

En el uso que hace Freud de las identificaciones sucesivas en el curso de las diversas situaciones clínicas, la diferencia se acentúa, ya que el ideal del yo conserva su carácter original, pero las otras formas de identificación mantienen relaciones problemáticas con el investimento objetal.

La identificación sucede a un investimento objetal al que el sujeto debe renunciar, lo cual implica su mantenimiento en el inconsciente para asegurar la identificación. Freud pone como ejemplo de esto el caso de la homosexualidad masculina, repitiendo constantemente la siguiente distinción: la identificación es lo que se quisiera ser, la aspiración por configurar el yo a semejanza del otro tomándole como modelo; la elección de objeto, o bien, lo que se quisiera tener (Freud, 1921, p 100). Sin embargo, el hecho de instituir dos nociones distintas no excluye el que se puedan hacer valer relaciones entre ellas, pasajes de una a otra.

De cualquier manera, una dificultad subsiste en cuanto a la noción de identificación, ya que el propio Freud renuncia a “elaborarla metapsicológicamente” (Freud, 1921), pero al mismo tiempo le mantuvo una función importante. Lo que plantea de manera más firme, es la diferencia radical entre la primera identificación, surgida del complejo paterno, y las otras, cuya función principal parece ser resolver la identificación fijándola a una tensión en relación con un objeto.

### **3.2. La identificación en Lacan**

El término identificación es retomado por Lacan desde el principio de su reflexión teórica, puesto que la tesis concerniente a la fase del espejo, central en sus planteamientos, se ve llevada a concluir en la asunción de la imagen especular como fundadora de la instancia del yo, que verá así asegurado definitivamente su estatuto en el orden imaginario.

La identificación narcisista originaria será el punto de partida de las series identificatorias que constituirán al yo, siendo su función la de *normalización libidinal*; la imagen especular finalmente, formará para el sujeto el umbral del mundo visible. A continuación, retomaré tanto escritos, como diferentes momentos en la exposición de los seminarios de Lacan, que permitirán elaborar un esbozo de su desarrollo de este concepto:

En *El Estadio del Espejo como formador de la función del Yo* (1949), Lacan describe la experiencia del espejo en el niño como un *complejo virtual*, que se da a partir de la realidad reproducida, a través de gestos, la relación de movimientos asumidos de la imagen y el reflejo del medio ambiente; que permiten un conocimiento del cuerpo propio, así como de los objetos que lo rodean. Todo esto de manera inmediata por el aspecto instantáneo de la imagen.

A este momento del desarrollo, Lacan lo concibe como una *identificación*, entendida como la “*transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen*” (Lacan, 1949, p. 87). Por lo que, el estadio del espejo constituye una precipitación primordial del yo (je) antes de la objetivación que se da a partir de la identificación con el otro o de la aparición del lenguaje, que lo constituirá en sujeto.

Entonces se entiende que a partir del estadio del espejo se establece el yo como instancia, con anterioridad a su determinación social en aquello que Lacan concibe como “*una línea de ficción irreductible para siempre por el individuo solo*” (Ibidem).

A partir de este *espejismo*, se puede entender una forma total del cuerpo (antes percibido como fragmentado), una exterioridad constituyente que permite al sujeto una especie de adelanto de maduración de su poder. A nivel simbólico, se establece la permanencia mental del yo, así como la proyección del hombre y sus fantasmas, haciendo factible su destino enajenador: se fabrica el yo. La imagen especular constituye el límite de lo visible, relacionando un organismo con la realidad que le rodea (Lacan, 1949, p. 88).

La especularidad otorga la posibilidad de superar la insuficiencia constitutiva del ser humano a partir de una identificación ilusoria de su espacio, que genera una serie de fantasías a partir de una idea de totalidad que permite el desarrollo mental.

Posteriormente se da otro momento fundamental: *la identificación con la imago del semejante*; el cual constituye una vuelta del yo especular al yo como parte de un grupo (yo social). El saber humano, estará a partir de este momento mediatizado por el deseo del otro, construyendo sus objetos a partir de la rivalidad.

El yo se constituye como aparato, convirtiendo los impulsos instintivos en un peligro para la permanencia en situaciones socialmente elaboradas: se instaura la cultura (Lacan, 1949).

En su seminario sobre *La relación de objeto* (1957), al tratar sobre Dora y la joven homosexual se aprecia otro momento de la identificación en los planteamientos lacanianos, a saber, la identificación a partir de la sexualidad y la relación con el objeto.

Lacan plantea aquí tres tiempos en la subjetividad en relación con el objeto, los cuales se ven reflejados en el complejo de Edipo:

- 1º Presencia o ausencia del objeto: a partir de la frustración, persiste el deseo por el objeto.
- 2º Demanda de gratificación a través de la respuesta del otro: la madre intervendrá ahora en otro registro, es decir, da o no da, en tanto ese don es signo de amor.
- 3º Introducción de la ley como una regularidad impuesta por el Otro<sup>12</sup>, parte oculta y a la vez manifiesta del juego: el padre otorgará simbólicamente el objeto faltante, partiendo de que la dimensión del don sólo existe a partir de la introducción de la ley (Lacan, 1957a).

Estos tiempos se generan ante la percepción de un objeto ausente y se entiende que el otro (en este caso la madre) puede tenerlo, razón por la cual se le demanda, sin embargo éste no puede satisfacer lo demandado.

---

<sup>12</sup> El Otro (con mayúscula), es un concepto lacaniano central en la identificación y posteriormente en el acto analítico, razón por la cual será detallado en el siguiente capítulo

El Otro (en este caso el padre) sugiere una regularidad que se presenta como ley, sin embargo aparece oculta, por lo tanto, el objeto encuentra su lugar en la cadena simbólica, lo cual lleva a Lacan a cuestionar si es realmente el objeto lo que se da, respondiéndose que lo que interviene en cualquier relación de amor sólo tiene valor como signo.

Lacan utiliza para ilustrar sus planteamientos dos casos de histeria presentados por Freud: la joven homosexual y Dora, introduciendo en esta subjetividad y su relación con el objeto el elemento de la identificación.

Lacan parte de la observación de que la problemática en ambos gira alrededor de la figura de una dama, puesto que *“la histérica es alguien cuyo objeto es homosexual ...aborda este objeto homosexual por identificación con alguien del otro sexo”* (Lacan, 1957a, p. 141).

Lo anterior da la pauta para abordar la identificación de una forma más compleja, ya que, tomando como referencia el caso de Dora, Lacan plantea en ella una visión inconsciente de la figura del varón como posibles cristalizaciones de su yo. En este caso se presentan su padre y el Sr. K como medios de vinculación con la Sra. K, la dama, por medio de una identificación por vía narcisista; para poder comprender dicha identificación, Lacan introduce dos elementos más: el falo y la función femenina.

Dora tolera y a la vez contribuye a la relación del padre amado con la Sra. K., a partir de cuestionamientos; en primer lugar, *“¿qué es lo que mi padre ama en la Sra. K.?”*, presentándose ese algo como lo que se puede amar más allá de ella misma, su propia falta, razón por la cual Dora puede a su vez aferrarse al final de cuentas a nada.

Lo anterior remite a Lacan a la teoría del objeto fálico, que se encuentra ubicado más allá de la necesidad intrínseca del órgano femenino fisiológicamente hablando, cuya satisfacción es previa o accesoria y no posee un sentido simbólico.

Respecto al sujeto femenino, puede verse que Lacan plantea al objeto fálico a partir del deseo femenino en el orden del don que le posibilita el acceso al orden simbólico y su dialéctica. Es elevado al nivel de don en su calidad de ausente o bien, presente en otra parte, lo cual ubicará también al sujeto en la dialéctica del intercambio. A su vez, el intercambio remite a una normatividad, tanto de cada posición, como de sus respectivas restricciones, es decir, se introduce la ley.

Ahora bien, ante el desconocimiento de ese algo que Dora persigue, se plantea un segundo cuestionamiento “¿qué es ser mujer?”, pregunta expresada por Dora constantemente a través de sus síntomas:

Si Dora se expresa como lo hace, a través de sus síntomas, es porque se pregunta qué es ser mujer. Esos síntomas son elementos significantes, pero lo son porque por debajo corre un significado en perpetuo movimiento, que es como Dora se implica y se interesa (Lacan, 1957a, p.148).

En este caso, la Sra. K se presenta como la encarnación de la función femenina, la representación misma de lo desconocido, de la pregunta, de la falta, como la realización de lo desconocido de su propia situación. Sin embargo, por normatividad se reintegra a partir del Sr. K. al sujeto masculino dentro de esta pregunta a partir de la identificación como vía, puesto que éste colocará a Dora como aquello que está más allá de la dama y de su falta, estableciendo un balance, basado en la lógica del intercambio.

A partir de estos planteamientos, puede ubicarse a la identificación como un proceso que permite acceder a los significantes de lo femenino, que más allá del sentido cultural, aprendido o aparente, remite a lo latente y lo desconocido del deseo femenino: “*Dora, tomada como sujeto, se sitúa a cada paso bajo cierto número de significantes de la cadena. Encuentra en la situación una especie de metáfora perpetua*” (Lacan, 1957a, p. 148).

Me parece pertinente hacer una pausa aquí con el fin de desarrollar generalidades respecto al falo como concepto en la teoría psicoanalítica, puesto que éste será retomado constantemente a lo largo de la exposición:



El falo, en la teoría psicoanalítica, es un “*símbolo de la libido para los dos sexos; significante que designa el conjunto de los efectos del significante sobre el sujeto y, en particular, la pérdida ligada a la captura de la sexualidad en el lenguaje*” (Chemama, 2002, p 152).

Este término, familiar para los etnólogos y los historiadores de la antigüedad griega, remite al ritual religioso de los misterios donde al parecer, uno de los puntos culminantes era el develamiento de un simulacro del sexo masculino, prenda de potencia, de saber y de fecundidad para la tierra y los hombres (Chemama, 2002).

Se percibe por lo tanto la ambigüedad de este termino, que poniendo en imagen la turgencia del pene, hace de él un símbolo a venerar, o bien capturado por la lógica del inconciente. Se ve además la confusión a la que el término puede dar lugar entre la sexualidad y la procreación, así como el posible entrapamiento del enigma de la relación entre hombre y mujer por la descripción antropológica de la relación familiar entre el padre y la madre.

Por la noción freudiana de complejo de Edipo y por su correlato, el complejo de castración, la prohibición del incesto sale de la descripción antropológica y del mito trágico en tanto el falo deviene objeto del deseo de la madre, prohibida para el niño. Freud sitúa entonces la castración, es decir, la manera en que está regulado el goce del ejercicio de la sexualidad, como lo que liga al sexo con la palabra, palabra amenazante, pero cuya interdicción estructura el deseo, tanto en el varón como en la niña, en la que se hubiera podido creer que la ausencia de pene podía dispersarla de pagar el tributo simbólico a la sexualidad para que esta se haga humana (Chemama, 2002).

Para Freud, como ya se expuso en apartados anteriores, el término falo, sirve para afirmar el carácter intrínsecamente sexual de la libido. El acento puesto en el adjetivo fálico corresponde a una posición teórica esencial: la libido es fundamentalmente masculina, incluso para la niña, ya que el falo es una especie de operador de la disimetría necesaria para el deseo y el goce sexuales.

El falo está ligado a Eros, fuerza que tiende a la unión, mientras que Tanatos desune, desorganiza. Sin embargo en *Más allá del principio del placer* (1920), Freud muestra que la reproducción sexual implica la muerte del individuo. Lo fálico entonces no puede ser un puro símbolo de la vida, por lo que la complejidad de esta noción parece jugarse más en la oposición entre vida y muerte que en la diferencia de los sexos.

Siguiendo dentro del marco del seminario sobre la relación de objeto, Lacan avanza en su exposición sobre la identificación, desarrollando de una forma más amplia cada elemento expuesto con anterioridad, ya que al hablar sobre *La identificación con el falo*, Lacan destaca a partir de los textos freudianos, aspectos diferentes en la relación sujeto/objeto, los cuales se darán siempre a partir de la falta: el objeto puede aportarse, darse, desearse o sustituirse.

Al plantear la noción de identificación, Lacan primero plantea algunas distinciones respecto al objeto y al sujeto:

El objeto, en primera instancia, puede ser de dos tipos, ya sea objeto de elección, o bien, objeto como soporte para la identificación del sujeto. En cuanto al sujeto, Lacan le da dos connotaciones; introyecta al objeto y sustrae a lo introyectado al darse por entero, empobreciéndose a sí mismo.

Por lo tanto, la identificación se da de la siguiente forma:

- El objeto se pierde
- Reaparece en el yo.
- El yo se transforma parcialmente de acuerdo al modelo del objeto perdido.
- El objeto desaparecido y sustituido se encuentra ahora dotado de todas las cualidades del yo y a sus expensas.

Es así, que el objeto sufrirá la transformación de objeto real a objeto de amor, y de objeto de amor a objeto simbólico contenido primordialmente en el discurso:

Si un objeto real, que satisface una necesidad real ha podido convertirse en un elemento del objeto simbólico, cualquier otro objeto capaz de satisfacer una necesidad real puede ocupar su lugar, y de forma destacada, ese objeto ya simbolizado, pero también perfectamente materializado que es la palabra (Lacan, 1957b).

A propósito del falo Lacan se pregunta “¿*en qué momento descubre el sujeto esta falta?*”, es decir en qué momento el sujeto intenta suplir la falta de un objeto real por la de un objeto simbólico, aportando él mismo su propia falta, respondiendo, que este proceso se da a partir de la relación especular:

Solo más allá de la realización narcisista y al empezar a organizarse el vaivén tensional, profundamente agresivo, entre el sujeto y el otro, que irán recubriendo, a medida que cristalizan, las capas sucesivas de lo que constituirá el yo, puede introducirse algo que le revela al sujeto, más allá de lo que él mismo constituye como objeto para la madre, esa forma, que el objeto de amor está capturado, cautivo, retenido, en algo que él mismo, como objeto, no consigue apagar- a saber, una nostalgia, relacionada con la propia falta del objeto de amor (Lacan, 1957b).

Es decir, el sujeto aportará por sí mismo una falta que más adelante se verá orillado a intentar suplir:

No se trata tan sólo de un objeto, sino de algo que está más allá del objeto y se refleja, como dice Freud, no pura y simplemente en el yo, que sin duda se resiente de alguna forma y puede empobrecerse, sino en algo que se encuentra en los mismos cimientos del yo, en sus primeras formas, en sus primeras exigencias y, por decirlo todo, el primer velo, algo que se proyecta allí bajo la forma del ideal del yo (Lacan, 1957b).

Al año siguiente, en su seminario sobre *Las formaciones del Inconsciente* (1958), al hablar respecto a la Metáfora paterna, Lacan inicia planteándola como concerniente al examen de la función del padre, de inicio, desde la cotidianidad, puesto, que en ésta, se hace uso de tal función, y además se habla de ella, integrando un discurso.

Una vez más, Lacan coloca al complejo de Edipo como estructura central de sus planteamientos, puesto que, lo coloca como la primera revelación del inconsciente: los deseos infantiles por la madre son primordiales y están siempre ahí, aunque reprimidos, sin

embargo, fundamentan la neurosis, ya que menciona “*es un accidente del Edipo el que provoca la neurosis*” (Lacan, 1958a).

El Complejo de Edipo se posiciona entonces como un punto de partida para las cuestiones que atañen al quehacer clínico, ya que ante la demanda del sujeto, surgen cuestionamientos relacionados con este momento en la construcción de le integran como tal, ya sea como una fase de desarrollo, o bien, a partir de los procesos inconcientes que se ponen en juego: “*Si este Edipo es considerado como representando una fase, si hay madurez en cierto momento esencial de la evolución del sujeto, este Edipo está siempre ahí*” (Lacan, 1958a).

El complejo de Edipo, como ya se ha dicho, es una función normativa en la estructura moral del sujeto, así como en la asunción de su sexo, cuestiones que son puestas en juego en el ámbito clínico, cualquiera que éste sea. Es normativa en su carácter de normalizante, o bien desnormalizante, a partir de lo cual, se concibe la neurosis.

Lacan, introduce también la función genital, que es la primera maduración que se produce en la infancia, aunque se trata en sí de una maduración de carácter orgánico. La genitalización implica una evolución o maduración, la asunción por el sujeto de su propio sexo, así como la identificación de las funciones del mismo, lo cual sólo puede darse a partir del complejo edípico, y es a partir de estos elementos que puede integrarse el ideal del yo como función.

El Edipo entonces evoluciona históricamente a partir de tres vertientes:

- En relación al superyó
- En relación a la realidad (perversión y psicosis)
- En relación al ideal del yo.

Otro elemento importante a tomar en cuenta en la construcción del sujeto es el complejo de castración, que en Lacan percibe como un “*acto simbólico, cuyo agente es alguien real y cuyo objeto es imaginario*” (Lacan, 1958a), puesto que la función paterna está implicada a partir de su ausencia o presencia, o bien de las carencias que ésta pudo tener.

Como ya se ha dicho, el complejo de castración, para Freud es el “*conjunto de las consecuencias subjetivas, principalmente inconscientes, determinadas por la amenaza de castración en el hombre y por la ausencia de pene en la mujer*” (Chemama, 2002, p. 50), sin embargo, J. Lacan da un giro a este concepto al percibir a la castración como el conjunto de estas mismas consecuencias en tanto están determinadas por la sumisión del sujeto al significante.

Lacan prefiere hablar de la castración antes del complejo mismo, definiéndola como una operación simbólica que determina una estructura subjetiva: el que ha pasado por la castración no está acomplexado, por el contrario, está normado respecto del acto sexual. Pero señala que hay allí una aporía ¿por qué el ser humano debe estar primero castrado para poder llegar a la madurez genital? (Lacan, 1966) buscando aclarar esta cuestión con la ayuda de las tres categorías de lo real, lo imaginario, y lo simbólico.

La castración no concierne evidentemente al órgano real, sino que recae sobre el falo, en tanto objeto imaginario. Es necesario precisar que con Lacan el falo se convierte en un concepto fundamental, ya que se trata de la asunción del sexo en el sujeto.

En *La significación del falo* (1966), Lacan marca de entrada la postura simbólica del falo en el inconsciente y su lugar en el orden del lenguaje:

Sólo sobre la base de los hechos clínicos la discusión puede ser fecunda. Estos demuestran una relación con el falo que se establece sin consideración por la diferencia anatómica de los sexos (...) El falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta quizás el velo que mantenía en los misterios. Pues el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en tanto el significante los condiciona por su presencia de significante (Lacan, 1966).

Lacan sitúa al falo en el centro de la teoría psicoanalítica y hace de él el efecto de la represión originaria planteada por Freud, al afirmar que éste no puede desempeñar su papel de no ser velado. Estos planteamientos ordenan de alguna forma las concepciones de falo de Freud y sus discípulos: “*El falo, en la doctrina freudiana, no es ni un fantasma (en el sentido de un efecto imaginario) ni un objeto parcial (interno, bueno, malo) ni tampoco el órgano real, pene o clítoris*” (Lacan, 1966). La distinción y la articulación entre las tres

dimensiones de lo real, lo simbólico y lo imaginario resuelven las contradicciones de esta noción:

El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se conjuga con el advenimiento del deseo. Se puede decir que este significante es elegido como lo más saliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual, y también lo más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Se puede decir que es también por su turgencia la imagen del flujo vital en tanto pasa por la generación (Lacan, 1966).

El falo es por lo tanto una noción central para el psicoanálisis, a condición de articular y entender sus dimensiones en un abordaje que permita hacer de él una sustancia mágica, religiosa o metafísica. Significante del goce sexual, es el punto en el que se articulan las diferencias en la relación con el cuerpo, con el objeto y con el lenguaje.

Por esta razón, Lacan no considera las relaciones del complejo de castración y de Edipo de manera opuesta según el sexo. El niño, ya sea mujer o varón, quiere ser el falo para captar el deseo de su madre. La interdicción del incesto debe desalojarlo de esta posición ideal de falo materno, la cual corresponde al padre simbólico, es decir, a una ley cuya mediación debe ser asegurada por el discurso de la madre, el cual no se dirige solo al niño, sino también a ella misma; por tal causa es comprendida por el niño como castrándola.

En el tercer tiempo interviene el padre real, quien posee el falo y en todo caso usa de él y se hace preferir por la madre, por lo cual, el niño, que ha renunciado a ser el falo, podrá identificarse con el padre, mientras que la niña aprenderá hacia qué lado hay que volverse para encontrarlo.

El padre interviene a partir de la prohibición a la madre y como ligazón a la ley primordial, ambos en el complejo de Edipo, a su vez, implanta una amenaza de castración ante la prohibición de la satisfacción real de un impulso, mediante una amenaza imaginaria.

El padre *se hace preferir a la madre*, por lo que, en tanto amado, se convierte en objeto de identificación, tornándose en un ideal con el fin de ahora *hacerse amar por él*. Esto delinea el Edipo y mediante la identificación, le aporta una solución.

La castración entonces implica en primer lugar la renuncia a ser el falo y además a tenerlo o pretenderse su amo. Es notable que el falo, que aparece bajo innumerables aspectos, en los sueños y los fantasmas, se vea en ellos regularmente separado del cuerpo, lo cual Lacan explica como un efecto de la *elevación* de éste a la función de significante. A partir de sometimiento del sujeto a las leyes del lenguaje, o bien, a partir de que el significante fálico ha entrado en juego, el objeto fálico está seccionado imaginariamente.

Correlativamente, es *negativizado* en la imagen del cuerpo, lo que quiere decir que el investimento libidinal que constituye el falo no está representado en esta imagen. De ese falo que se separa del cuerpo, la castración hace al mismo tiempo el objeto del deseo. Pero esto no obedece simplemente a esta pérdida imaginaria: en primer lugar, obedece a la pérdida real, que la castración determina. En efecto, la castración hace del objeto parcial, cuya pérdida en el marco de la relación madre-hijo nunca es definitiva, un objeto definitivamente perdido: el *objeto a*. Este *efecto de la castración* constituye el fantasma y con ello mantiene el deseo, siendo su causa y teniendo como objeto al falo.

Con esto, se regulan las modalidades del goce: se autoriza y aún ordena el goce de otro cuerpo (goce fálico) pero hace obstáculo a que el encuentro sexual pueda ser alguna vez una unificación.

La castración sin embargo, no recae sólo sobre el sujeto, sino también y primordialmente, sobre el Otro, instaurándose así una falta simbólica que en primer término es aprehendida imaginariamente como castración de la madre. El sujeto debe simbolizar esa falta de la madre, debe reconocer que no hay en el Otro una garantía a la que él pueda engancharse, por lo que encuentra en la neurosis una forma de defenderse de dicha falta.

Lacan no ve en el complejo de castración un límite que el análisis no pueda superar. Distingue el temor a la castración de su asunción. El temor a la castración es ciertamente normalizante, puesto que hace interdicción al incesto, pero fija al sujeto en una posición de

obediencia al padre que testimonia que el Edipo no ha sido superado, por el contrario, la asunción de la castración es la asunción de la falta que genera el deseo.

El sujeto no puede elegir, ya que es una *frase comenzada* antes de su propia existencia por sus padres, y no le quedará más que sostenerla ¿hasta cuando?

Lacan continúa analizando el ternario madre/padre/hijo, percibiéndolo como un ternario simbólico. A través de la madre, el hijo establece sus primeras relaciones con la realidad a partir del contacto con el medio viviente y la triangulación hacia el padre.

Sin embargo, interviene también otro ternario, siendo éste de carácter imaginario. Se trata de aquel que se establece entre la madre, el hijo, y el deseo de la madre; ya que tras la figura materna existe *otra cosa*, un orden simbólico del que ella misma depende, puesto que su presencia o ausencia permite el acceso a su deseo como objeto, simbólicamente traducido en el falo. Para poder alcanzarlo, se requiere una mediación a partir de la posición del padre en el orden simbólico.

El padre interviene con la privación, la cual evoluciona el Edipo planteando al sujeto la cuestión de aceptarla, registrarla, simbolizarla y convertirla en significante, planteando a la madre como objeto. La privación se asume o no, se acepta o rechaza, lo cual constituye un punto nodal en el Edipo puesto que la no aceptación implica una identificación al falo, planteando ante el sujeto la cuestión de ser o no ser el falo, internándose entonces en un orden simbólico.

Por lo tanto, se requiere la función del padre como un personaje real, que como tal, puede portar una prohibición, portar la ley, prohibir al objeto (la madre) y portar la ley-padre a nivel cultural, en tanto está investido por este significante.

A partir de los planteamientos anteriores, Lacan distingue tres tiempos en el complejo de Edipo:



1º El niño busca ser objeto del deseo de la madre interrogándola a partir de su demanda. El sujeto se identifica al objeto del deseo de la madre: el niño busca ser el falo.

2º En un plano imaginario el padre interviene como privador de la madre. Ante la demanda del niño, lo que vuelve es la ley del padre: la madre está atada a su palabra, ya que se presenta como portador del falo.

3º En tanto que es el padre quien puede dar a la madre lo que ella desea, puede haber una identificación realizada hacia la instancia paterna en tres tiempos:

- 1) Con la ley del símbolo ya existente en el mundo que plantea la cuestión del falo en otra parte que en la madre.
- 2) Con su presencia privadora que soporta la ley donde la madre es mediadora.
- 3) Con el padre en tanto revelado como el poseedor, “ideal del yo” a partir del cual todo lo que va a ser realidad se va a constituir. El superyó se constituye al nivel del padre (Lacan, 1958b).

Al intervenir como real y potente, el sujeto trasciende la castración y la privación que se encuentran al lado de la madre por medio de la identificación; con ésta salida, se da por terminado el Complejo de Edipo, ya que el padre introduce el significante, cuya significación vendrá posteriormente: “*el niño tiene todos los derechos a ser un hombre*” (Lacan, 1958b).

En el caso de la mujer, su salida del Edipo es más simple, ya que ella no necesita la identificación, puesto que de inicio sabe cuál es su lugar y puede acceder al falo del lado del padre al reconocerlo como poseedor de éste:

Lo que se llama una feminidad una verdadera feminidad, tiene siempre un poco también una dimensión de coartada, las verdaderas mujeres, eso tiene siempre algo de un poco extraviado.

La madre posiciona al padre como aquel que sanciona con su presencia, dando lugar a la existencia de la ley como tal, por lo que se origina la metáfora, puesto la primacía del falo ha sido previamente instaurada por la existencia del símbolo, del discurso y de la ley.

Surge entonces una nueva significación a partir de que el padre es significante en el otro, representando a su vez la existencia del lugar de la cadena significativa como tal, ubicándose por encima de ésta en una posición metafórica.

Por lo que puede distinguirse que el sujeto, a partir del complejo de Edipo, se constituye como tal a partir de la realidad, a partir del Otro que le otorga una posición en tanto que habla, y a partir de la palabra misma, ya que es por su mediación que puede expresar exigencias, deseos, un fantasma y la realidad misma, lo cual es el campo que permite a la clínica acceder a éste en su subjetividad.

Posteriormente, Lacan plantea que para poder acceder al falo en su carácter de significante, es necesario que el deseo pase por ese sistema y ser modificado con el fin de hacerse reconocer, ya que el falo es un significante en que convergen los elementos que se juegan en la toma del sujeto humano, quien se encuentra con él a partir de la experiencia del drama edípico, puesto que es afectado por el problema que plantea su presencia como forjadora de la cuestión de saber.

El yo se produce por identificación a partir del semejante, sin embargo, con la salida del Edipo, también a través de la identificación, el sujeto puede proveerse de un ideal del yo, que formará parte de él, ya sea en sus funciones o en las modificaciones que se dan en su entorno; le pertenece, puesto que fue adquirido, no se trata de un objeto.

Cuando se habla de ideal del yo, en general se trata de una *“instancia psíquica que elige entre los valores morales y éticos requeridos por el superyó aquellos que constituyen un ideal al que el sujeto aspira”* (Chemama, 2002, p.209). Para Lacan, el ideal del yo designa la instancia cuya función en el plano simbólico es regular la estructura imaginaria del yo (moi), las identificaciones y los conflictos que rigen sus relaciones con sus semejantes.

Lacan refiere, que según el punto de vista de Karen Horney, con la salida del complejo de Edipo, cuando la relación con el padre ya ha sido constituida, se forma en la niña un deseo expreso del pene paterno, lo cual implica un reconocimiento de éste como real; sin embargo, Lacan introduce la figura del falo, planteando al deseo en un plano imaginario, cuya función central es en diversas fases del desarrollo, posicionar al sujeto femenino respecto a la posesión de éste, ya sea poseyéndolo en tanto que imagen, manteniendo que lo tiene o bien, que debe tenerlo.

El Edipo finaliza en un tercer tiempo a partir de la transferencia de amor en identificación hacia la figura del padre, en la medida en que éste defrauda una espera, una exigencia que se da en la cúspide de la situación edípica.

En principio, la identificación está ligada a un momento de privación, permitiendo al sujeto asumir los rasgos y funciones de su propio sexo, así como la forma en que se relacionará con el sexo opuesto, a partir de la persecución del falo como un misterio a desentrañar. La identificación, es a símbolos o insignias que el sujeto vuelve a traer consigo, reencontrándose constituido de otra forma y con un deseo diferente:

A partir del momento en que el sujeto se reviste de las insignias de aquello a lo cual estará identificado, hay, pues, una transformación del sujeto en un cierto sentido, que le es del orden de un pasaje al estado de significante, de algo que es esto, las insignias (Lacan, 1958c).

Lacan habla de una identificación a nivel secundario, a partir de la cual se funda el ideal del yo, para lo cual, es necesaria la existencia previa de un elemento libidinal que apunta a un cierto objeto, que deviene en el sujeto un significante para ocupar el lugar del ideal del yo. El deseo entonces será transferido y transformado:

El infante en un primer rapport con el objeto primordial toma la posición simétrica del padre. Entra en rivalidad, se sitúa en una posición contraria con respecto a la relación primitiva al objeto, en un punto X. Es en la medida en que deviene algo que puede revestirse de las insignias de aquello con lo cual él entra en rivalidad, que encuentra luego su lugar allí donde él está forzosamente, en una posición contraria a este punto X donde las cosas pasan; y allí donde vienen a constituirse bajo esta nueva forma que se llama ideal del yo. Retiene algo de este pasaje bajo la forma más liberal (Lacan, 1958c).

Al ser la madre el objeto primitivo, el objeto por excelencia, se genera la dinámica en la cual se entra en rivalidad con el padre como tercer término por un factor común a partir de los significantes como condición necesaria, por su incidencia en el deseo como aquello que le da un significado, este factor común es el falo, tanto en el hombre, como en el caso de la mujer. Al nivel del ideal del yo, se buscará ahora el reencuentro con el falo, aun cuando este reencuentro se dé de forma parcial, no visible más que a partir del significante:

Es esto; es que este significante en todos los casos, avanza sobre el significado. El ideal del yo se constituye en este rapport con el padre, éste implica siempre el falo. Aquí es el padre el tercer término, éste implica siempre el falo, éste lo implica siempre y únicamente en la medida en que este falo es el factor común, es el factor pivote de esta instancia del significante (Lacan, 1958c).

Lo anterior lleva a la cuestión de relacionar el ideal del yo al deseo a partir de saber que tanto en el niño como en la niña existe en un momento dado la relación con un objeto, que a partir de sus insignias va a devenir en el ideal del yo. El deseo del que se trata en la relación con este objeto, se generará a partir de la privación:

Lo que constituye la privación del deseo es no que éste apunte a algo real en esta ocasión, sino que apunta a algo que puede ser demandado. No puede aquí haber e instaurarse – propiamente hablando- dialéctica de privación, más que cuando se trata de algo que el sujeto puede simbolizar. Es en la medida en que el pene paterno puede ser simbolizado, puede ser demandado, que se produce lo que pasa a nivel de la identificación de la que hoy se trata (Lacan, 1958c).

En el momento en que se formula el ideal del yo, la relación con el objeto se encuentra confrontada con la privación, insertándose en el plano de la demanda, ligando al sujeto a un deseo rehusado.

El objeto entonces se constituye ahora al nivel de significante, pudiendo acceder a éste solo a partir de la identificación, lo cual implica para Lacan una vez más la fórmula de la metáfora, es decir, *“algo que resulta de un cambio de significación. Después de la metáfora, este cambio de significación, es algo que se produce en las relaciones hasta aquí establecidas por la historia del sujeto”* (Lacan, 1958c).

A partir de esta nueva significación, las relaciones con el objeto serán modeladas por dicha historia que ha sido ya modificada por la función del ideal del yo.

Lacan introduce la distinción del ideal del yo y el yo ideal, siendo este último entendido como una “*formación psíquica perteneciente al registro de lo imaginario, representativa del primer esbozo del yo investido libidinalmente*” (Chemama, 2002). Tal distinción, se hace necesaria para una lectura coherente de Freud, ya que la proximidad de las dos expresiones enmascara fácilmente su naturaleza fundamentalmente diferente, imaginaria para la primera y simbólica para la segunda.

Con el seminario dedicado a la identificación (1961-1962), Lacan intenta hacer valer las consecuencias más radicales de las posiciones de Freud, considerándola como *identificación de significante*, y oponiéndola a la identificación narcisista para situarla de forma provisional. Dicha oposición será tratada posteriormente.

#### **4. Diferencias fundamentales entre Sexualidad y Sexuación.**

A lo largo de este trabajo se han desplegado los conceptos psicoanalíticos fundamentales en la construcción de la sexualidad; sin embargo, la teoría psicoanalítica, principalmente el trabajo elaborado por Jaques Lacan, introduce un elemento que trasciende a la sexualidad humana: la sexuación, que remite a la declaración de sexo, es decir, el ubicarse de un lado o de otro, como mujer o como hombre.

Este concepto está tejido dentro de la teoría lacaniana de la subjetividad, construida a partir del lenguaje y sus significantes, además, integrada por otros conceptos fundamentales como el goce y la función fálica.

Por lo anterior, desplegaré el proceso de sexuación, a principalmente a partir de las propuestas del Seminario *Aún* de Jaques Lacan (1972-1973), así como de otros trabajos que darán soporte a estas ideas, para a su vez, vincular los conceptos revisados con sus implicaciones al ejercicio clínico, ya que es uno de los propósitos de este trabajo.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX se descubre la función reproductiva, y con ello el estudio de la sexualidad. Se da inicio a la concepción naturalista de lo genital en función de la actividad adulta con fines reproductivos, por lo tanto, todo comportamiento que quedaba fuera de este marco era considerado una aberración.

Freud inicia sus investigaciones abriendo un debate aún vigente al inscribir a lo sexual en la infancia, y también en el inconciente al plantear la existencia de un orden libidinal, algo en su época impensable. Establece cierta relación en la sexualidad con la condición de hablante al plantear al síntoma como sustituto de una relación no dicha, siendo ésta de carácter sexual.

Es así como el aporte del pensamiento freudiano fue situado en sus inicios del lado de la sexualidad con el reconocimiento de una sexualidad infantil, así como del sentido sexual inconciente de muchos de nuestros afectos y representaciones. Se puede agregar a ello una

dimensión “perversa”, ligada a la vez a la descripción del niño como perverso polimorfo y a la del fantasma inconciente, que tiene frecuentemente una coloración sádica o masoquista, voyeurista o exhibicionista.

Freud sostiene la participación de la libido en los procesos de vida y muerte del organismo, dando un carácter de ampliación a la sexualidad, ya que para él ésta no proviene de lo genital, y por otra parte, coloca a las perversiones fuera del concepto de desviación del instinto, puesto que éstas no tienen en cuenta una programación preexistente (lo cual implica la imposibilidad de desviación o disfunción).

No obstante, se llega a ver la necesidad de forjar categorías nuevas, especialmente por el hecho de que atribuye un papel central al falo, en ambos sexos. Si en la fase fálica, momento determinante para el sujeto un sólo órgano, el masculino, juega un papel, éste no debe situarse en el nivel de la realidad anatómica, nivel en que cada sexo tiene su propio relato; de entrada el falo se sitúa como símbolo.

Es verdad que todo eso introduce al psicoanálisis en una teorización delicada, ya que por un lado, Freud se ve llevado a sostener que lo que dice del falo vale para los dos sexos, pero al mismo tiempo, reconoce no poder describirlo de manera satisfactoria más que en lo concerniente al varón.

En, *Sobre las teorías sexuales infantiles* (1908), Freud presenta las hipótesis hechas por los niños para explicarse los misterios de la sexualidad y del nacimiento, previniendo desde el comienzo mismo, que ciertas circunstancias desfavorables generan que la información expuesta por él recaiga sobre la evolución de un solo sexo: el sexo masculino

Se trata entonces de un universal que no tiene la posibilidad de ser descrito para todos; sin embargo es fácil percibir que la importancia dada por Freud a la sexualidad va de la mano con una modificación de su definición, ya que si la sexualidad no se limita a la genitalidad, si sobre todo, las pulsiones sexuales producen de manera cuestiones subjetivas de gran

relevancia, es necesario ampliar esta definición de la sexualidad, introduciendo en el lenguaje términos más adecuados.

El término *sexuación* utilizado por Lacan es uno de ellos, puesto que más allá de la sexualidad biológica, designa el modo en que, en el inconciente, los dos sexos se reconocen y se diferencian, puesto que por definición, la sexuación es la “*manera en que hombres y mujeres se relacionan con su propio sexo, así como con las cuestiones de la castración y de la diferencia de los sexos*” (Chemama, 2002, p.396).

En términos psicoanalíticos, la sexualidad, la importancia de lo simbólico en la relación sexual es afirmada por Lacan, en su diálogo con Freud a partir del Edipo y la función simbólica del falo que legisla el deseo y ordena la sexualidad del ser hablante.

Freud no habla de identidad sexual, sin embargo habla de identificación, no obstante ésta no se maneja como sexual, ya que plantea identificaciones al padre y sus rasgos, o bien, al objeto de amor. Lacan por su parte plantea que mujer u hombre no se reconocen, sino que son reconocidos como significantes (por oposición o diferencia), lo cual puede resultar una aproximación a lo que hoy se conoce como género: el ideal puede responder por el género

En la copulación el ideal no responde por la satisfacción del otro, más bien otorga la realización neurótica de ser o tener, en función de una convención social. Lacan plantea que no hay un saber sobre el sexo, ya que no es por la vía signifiante como se da cuenta de la satisfacción del otro sexo, ni del goce del cuerpo. Plantea a la identificación como una opción subjetiva respecto a una posición sexuada.

Por otra parte dice: “*No hay relación sexual que pueda escribirse*”(Lacan, 1972a), lo cual implica el hecho de que para poder diferenciar sexualidad y sexuación, es necesario poner de manifiesto que no hay otro modo para el ser hablante de advenir como sexuado que no sea a partir de una declaración y una opción, ya que decir que no hay relación sexual implica una diferencia entre el real del psicoanálisis y el real de la ciencia, pues este enunciado implica que no hay ninguna ley de la atracción entre los seres humanos. En ese lugar, cada uno inventa su manera relativamente funcional.



En el inconciente no se inscribe hombre o mujer, solo se inscribe la lógica del falo; y esta inscripción es insuficiente para escribir la relación sexual. Por lo tanto, sólo se puede funcionar como uno u otro al asumir determinada posición en relación con el falo.

Lacan plantea una dificultad en el orden del significante relacionada a la configuración del sujeto que afecta un sexo u otro: lo que dice *yo* (sujeto del enunciado), se dice macho o hembra (enunciación del calificativo, declaración de sexo).

Es necesario hacer esta declaración, puesto que en la función significante no hay posibilidad de ser significado. En el inconciente no se inscribe hombre o mujer, sino falo, lo que no permite escribir como relación, la relación sexual; por lo que el ser hablante puede funcionar como hombre o mujer a partir del falo como significante.

Frente al sexo el sujeto se encuentra enfrentado a algo para lo que no tiene recursos ni respuestas específicas, sin embargo está obligado a declararse frente al cuestionamiento que se le presenta frente al Otro ¿qué soy ahí? ¿vivo o muerto? ¿mujer u hombre?

No se puede salir de la lógica de la construcción universal de segregación o exclusión del otro sexo que apunta a identificar el uno con el ser, donde el otro sexo hace límite a la pretensión universal del Uno, que implicaría la complementariedad.

Para Freud, la noción de falo está situada como un símbolo ligado al placer, en su ubicación anatómica, remitiendo a una premisa universal, que va más allá del pene como tal, sirviendo éste sin embargo como referencia de ausencia o presencia; por tanto se arroga el derecho de representar a la sexualidad en su totalidad, revelando la carencia de lo femenino, y presentando por tanto esta lógica complementaria (falo con castrado), velando y revelando su propia carencia.

Con Lacan la teoría del falo se articula con la lógica del significante introduciendo elementos como la metáfora paterna, el falo en RSI, la afirmación de que toda significación

es fálica o el planteamiento de que el falo no remite a otro significante, sino al goce mismo. Al introducir al falo como significante, Lacan lo muestra como impar, como un efecto del mismo discurso, como el significante del deseo, en función del deseo del Otro.

Al colocar al falo en sus tres registros, Lacan permite establecer una diferencia que permite entender que el falo simbólico no implica que no opere el falo imaginario. A su vez, otro elemento está constituido por la significación del falo a través de las estructuras del ser y del tener, alrededor de las cuales giran las relaciones entre los sexos, donde un parecer va a sustituir al tener, para proteger en el hombre y enmascarar en la mujer hasta el límite de la copulación.

Lo anterior sirve como punto de referencia en la observación de las relaciones amorosas, ya que Lacan planteó que éstas no son entre dos personas, sino que hombre y mujer se precipitan al encuentro o el hacerse uno con el otro primordial: la madre. Es la confrontación del sujeto con la idea de unidad, ya que en el acto sexual la visión subjetiva se presenta desgarrada.

Este ansiado encuentro unificador entre hombre y mujer va a culminar en la reproducción de una falta fundamental que se metaforiza en el falo, alrededor de la cual gira la sexualidad: una causa decepcionante.

La falta se ubica a nivel fálico permitiendo la ilusión de la ficción de hombre y mujer, donde parecerse remite al tener; ilusión que se gesta en el Edipo y a través de la simbolización de la falta, donde lo horroroso de lo femenino se convierte en deseable, elementos que hacen falta para que aquello que causa horror, posteriormente se convierta en deseo.

Para sexuarnos, contamos con un solo significante: el falo simbólico, que puede dar cuenta de la diferencia de los sexos, pero por otro lado también cuenta con obstáculos que impiden dar cuenta de la sexualidad.

Para el Inconciente el sexo sólo se aborda por medio del lenguaje, puesto que este encuentro subvierte lo biológico y la posibilidad de la elección; hay un intento por sexuarse a través del acto sexual evitando encontrarse entonces con la problemática de la sexuación y de la subjetivación del sexo. La lógica atributiva<sup>13</sup> que se basa en el tener o no tener, no permite más que *la comedia de los sexos*.

Lacan plantea dos formas distintas de colocar el falo como mediador en el lazo con el otro sexo, entendiendo a la sexuación desde diversos aspectos:

- Como modo de inscribirse con respecto al falo.
- Como propiedad que hace a la condición humana.
- Como una acción, un proceso a realizar, que da cuenta del modo.
- Como la implicación de dos elecciones fundantes: la de inscribirse o no bajo la significación fálica (neurosis, psicosis, perversión), y la de inscribirse del lado hombre, o del lado mujer (todo o no todo el goce bajo la significación fálica). La inscripción entablará la forma de goce con respecto al falo.

Para Lacan, la sexuación es un proceso que implica tres tiempos, basados en una temporalidad lógica susceptible de tener correlatos con procesos cronológicos:

- *El real anatómico*: basado en el planteamiento freudiano de que las diferencias anatómicas tienen sentido en función de sus consecuencias psíquicas. El real anatómico existe a partir del discurso, por lo tanto es pensable a partir del significante.
- *El discurso social*: que puede entenderse como una interpretación de lo real
- *La opción*: el sujeto se sitúa como femenino o masculino.

El desarrollo de estos tiempos lógicos, lleva al encuentro de las formas en que la sexuación se presenta en la práctica analítica.

---

<sup>13</sup> Que pasa al falo como significante al imaginario

El discurso sexual circundante no es un simple reflejo de la naturaleza, sino que se establece mediante la diferencia que surge de los criterios fálicos y de castración. El sujeto puede aceptar o no estar en este error común del discurso sexual; ya que el no inscribirse bajo la referencia fálica va a significar un discurso delirante.

Puede, sin embargo situarse como elección subjetiva una elección que implica la forma en que el sujeto utilizará al falo en el lazo con el otro sexo: la sexuación es esta elección de uso.

Si la dificultad para situar las cosas del lado femenino es presentada aquí como circunstancial, la historia iba a hacerla aparecer como uno de los problemas principales del psicoanálisis, ya que si la sexualidad humana se define como subvertida de entrada por el lenguaje, el término que designa sus efectos no tendrá en sí mismo un valor masculino o femenino. Estará más bien constituido por un significante que representa los efectos de éste sobre el sujeto, es decir, la orientación de un deseo regulado por la interdicción; éste será el significante fálico, del que el órgano masculino sólo constituye una representación particular.

Ahora bien, si el falo como significante simboliza una operación sobre el sujeto por la ley, resulta problemático introducir en la especie humana una distinción que separaría dentro de ella una mitad. Si nos quedamos aquí, nada permite regular, en el inconciente, la cuestión de la diferencia de los sexos o captar lo que puede distinguir a un sexo del otro.

Al respecto, la clínica analítica demuestra hasta qué punto la cuestión del sexo insiste en el inconciente: no tanto la cuestión de la actividad sexual, sino sobre todo la de lo que puede diferenciar a los sexos desde el momento en que un mismo significante los homogeiniza, y con ello, particularmente, la cuestión de qué es ser una mujer.

Para presentar esta cuestión de manera más sólida, retomaré la elaboración hecha por Lacan en 1956, en el marco de su seminario sobre *Las Psicosis*, al abordar la *pregunta histórica*, donde, al iniciar la sesión del 14 de marzo, señala que uno de los problemas que ha

ocupado la indagación psicoanalítica, es la *constitución del sujeto en la alusión imaginaria*, a partir del apoyo en la imagen del cuerpo para el establecimiento en el sujeto de sus relaciones con el mundo<sup>14</sup>; ya que aparentemente, a través de ella sería posible acceder al material inconciente. Con el tiempo la elaboración teórica mostró que esto no era suficiente.

Lacan propone la construcción del sujeto más allá del lenguaje, es decir, a partir de elementos preverbales expresados por medio del síntoma, puesto que no todo se comunica a partir del lenguaje, no obstante se expresa con la misma estructura.

Para apoyar esta premisa, Lacan retoma un caso de histeria masculina en un sujeto cuya manifestación sintomática expresa la pregunta *¿Soy o no capaz de procrear?*, cuestionamiento situado evidentemente a nivel del Otro, en tanto la integración de la sexualidad está ligada al reconocimiento simbólico.

El sujeto encontrará su lugar dentro de un aparato simbólico preformado que instaaura la ley en la sexualidad, lo que le permite realizar su sexualidad únicamente en el plano simbólico, lo cual puede observarse a través del complejo de Edipo.

A través de la manifestación de su síntoma, este sujeto pone en juego la pregunta *¿Qué soy?* *¿Soy?* como una relación de ser, un significante fundamental, ya que sin importar la procedencia o características del síntoma, éste genera la elaboración y persistencia de la pregunta. Incluso, Lacan logra identificar a través de la revisión del caso un planteamiento más directo de la pregunta: *¿Soy hombre o mujer?*;

Lo anterior consecuentemente le remite a su elaboración anterior respecto al caso Dora, quien a través de su síntoma, de igual forma culmina en una pregunta fundamental acerca de su sexo *¿Qué es ser una mujer?*, específicamente *¿Qué es un órgano femenino?* Esta relación, Lacan la encuentra curiosa, puesto que presenta la misma pregunta tanto en el sujeto masculino, como en el femenino.

---

<sup>14</sup> Punto defendido y elaborado por Françoise Dolto.

Una vez más retoma el planteamiento freudiano del complejo de Edipo como paradigmático para esta cuestión al decir que su realización no es simétrica para ambos sexos, puesto que mientras en el hombre se realiza por identificación a la madre, para la mujer se realiza por identificación al objeto paterno, lo que implica un rodeo adicional.

Este rodeo coloca a la mujer en una posición de desventaja, respecto al acceso a la identidad de su sexo; desventaja que para Lacan en la histeria se torna como algo ventajoso:

Sin embargo, la desventaja en que se encuentra la mujer en cuanto al acceso a la identidad de su propio sexo, en cuanto a su sexualización como tal, se convierte en la histeria en una ventaja, gracias a su identificación imaginaria al padre, que le es perfectamente accesible, debido especialmente a su lugar en la composición del Edipo (Lacan, 1956, p.245).

El 21 de marzo de 1956 Lacan retoma las elaboraciones del yo en la estructura de la neurosis, al decir que el neurótico elabora su pregunta<sup>15</sup>, precisamente a partir del yo por medio del síntoma.

Lacan entonces describe a Dora como alguien capturado en un estado sintomático, sin embargo encuentra en Freud cierta confusión respecto a su objeto de deseo, ya que, para Lacan antes de cuestionar *¿qué desea Dora?*, habría que tomar en cuenta *¿quién desea en Dora?*

Freud termina por percatarse que el objeto de verdadero interés para Dora es la Sra. K., en tanto que ella misma está identificada al Sr. K., lo cual soluciona la cuestión de la ubicación del yo de Dora: es el Sr. K., quien funge como la imagen especular en la que ella ubica su sentido para reconocerse a partir de una identificación imaginaria.

La pregunta planteada con insistencia en la histérica, muestra que si Dora le da tal importancia a la Sra. K., no es esencialmente porque la desee, sino porque puede interrogar en ella el misterio de su propia femineidad. Identificada con el Sr. K., Dora puede retomar a través de la Sra. K. ésta pregunta.

---

<sup>15</sup> Estructura clásica del síntoma neurótico.

A partir de esta interpretación, para Lacan los síntomas de Dora adquieren un sentido definitivo, razón por la que ubica en el discurso de Dora como histérica mediante su neurosis la pregunta *¿Qué es ser una mujer?*, lo que implica adentrarnos en la dialéctica de lo imaginario y lo simbólico en el complejo de Edipo.

Lacan no deja de tomar en cuenta la disimetría entre ambos sexos derivada de la relación primaria de amor con la madre, sin embargo señala, que aunque este elemento ahora es simple de dilucidar, en su momento, Freud evocó el aspecto anatómico que hace que para la mujer los dos sexos sean idénticos. Sin embargo, otro elemento ubicado en diversos textos freudianos<sup>16</sup>, es el relacionado con la disimetría situada a nivel simbólico, por medio del significante, Lacan lo elabora de la siguiente forma:

No hay estrictamente una simbolización como tal del sexo femenino, no es la misma en todos los casos, no tiene la misma fuente, el mismo modo de acceso, como en el caso de la simbolización del sexo masculino, puesto que lo imaginario deja en la mujer una ausencia, donde en el hombre se encuentra un símbolo muy prevalente.

Esta prevalencia fálica en la realización del complejo de Edipo, fuerza a la mujer a tomar el rodeo de la identificación al padre, siguiendo de momento los mismos caminos del varón:

El acceso de la mujer al complejo edípico, su identificación imaginaria, se hace pasando por el padre, exactamente igual que el varón, debido a la prevalencia de la forma imaginaria del falo, pero en tanto que a su vez ésta está tomada como el elemento simbólico central del Edipo.

Si tanto para la hembra como para el varón el complejo de castración adquiere un valor-pivote en la realización del Edipo, es muy precisamente en función del padre, porque el falo es un símbolo que no tiene correspondiente ni equivalente (Lacan, 1956, p.251).

Por tanto, lo que está en juego, es una disimetría en el significante que determinará las vías del Edipo, siguiendo ambas el sendero de la castración.

---

<sup>16</sup> Lacan refiere *La diferencia anatómica de los sexos, El declinar del complejo de Edipo, y La sexualidad femenina*.

La experiencia edípica muestra la predominancia del significante en la realización subjetiva, puesto que la niña asume su situación de una forma impensable en el plano imaginario. Se presentan los elementos para establecer una posición femenina a partir de una experiencia directa y simétrica a la masculina. De cumplirse esta realización a partir del orden de la experiencia vivida, de la simpatía del ego o de las sensaciones, no habría obstáculo alguno.

Sin embargo a partir de la experiencia puede observarse una diferencia llamativa, ya que uno de los sexos necesita tomar como base la imagen del otro sexo para identificarse, lo cual sólo puede interpretarse desde la perspectiva de la regulación absoluta del ordenamiento simbólico. Por lo tanto al no haber material simbólico, se presenta un obstáculo en la identificación como esencial en la realización de la sexualidad el sujeto.

El sexo femenino tiene un carácter de ausencia, de vacío, de agujero, lo cual le presenta como menos deseable que el masculino, generando la aparición de la disimetría, lo cual abre una vía de cuestionamiento para Lacan:

La pregunta no está vinculada simplemente al material, a la tienda de accesorios del significante, sino a la relación del sujeto con el significante en su conjunto, con aquello a lo cual el significante puede responder (Lacan, 1956, p.252).

La posición sexual se construye a partir de la travesía planteada por el Edipo, que entraña una posición de deseo por el objeto de otro, colocando al sujeto en su procuración. Esto nos coloca en la posición estructurada en la duplicidad del significante/significado.

La función del hombre y la mujer está simbolizada, ya que en tanto sea así, puede realizarse toda posición sexual acabada, ya que la realización genital está sometida a la simbolización, lo cual implica un entrecruzamiento de lo imaginario y lo simbólico.

En este entrecruzamiento yace la estructuración de la neurosis, ya que, por ejemplo, cuando Dora se pregunta *¿qué es una mujer?*, lo hace en un intento por simbolizar el órgano femenino en cuanto tal, utilizando como medio de aproximación a esta definición su identificación al hombre como portador del pene, que le sirve literalmente como un instrumento de aprehensión de aquello que no logra simbolizar.



La realización simbólica de la mujer entraña complicaciones. Incluso volverse mujer, y preguntarse qué es una mujer, tal como lo hace la histérica, dan cuenta de esta complejidad. Lacan concluye al respecto que se pregunta porque no se llega a serlo, oponiendo incluso estas dos premisas, lo cual coloca a la posición histérica como esencialmente problemática e inasimilable.

Lacan añade a la pregunta histérica, tanto masculina como femenina, la pregunta de la procreación, ya que la paternidad, al igual que la maternidad son términos esencialmente problemáticos, ya que no se sitúan pura y simplemente a nivel de la experiencia.

Lo simbólico permite la inserción del sujeto a nivel de su ser: “el *sujeto se reconoce como siendo esto a lo otro a partir del significante*” (Lacan, 1956, p. 256). Lacan explica que la procreación en su raíz esencial, es decir el hecho de que un ser nazca de otro, a nivel de su individuación escapa a la trama simbólica.

Nada explica en lo simbólico la creación, ya que la cuestión de saber qué liga a dos seres en la aparición de la vida, se plantea para el sujeto sólo a partir de lo simbólico en su realización como hombre o como mujer.

La singular existencia del sujeto, sencillamente ya es algo radicalmente inasimilable al significante: ¿Por qué está ahí? ¿De dónde sale? ¿Qué hace allí? ¿Por qué va a desaparecer? Son cuestiones a las que el significante es incapaz de responder, puesto que lo colocan más allá de la muerte; “*el significante lo considera como muerto de antemano, lo inmortaliza por esencia*” (Lacan, 1956, p.257). El interés de Lacan por la pregunta histérica radica en saber en que se diferencia de la psicosis, donde la pregunta de la procreación también se dibuja<sup>17</sup>.

Lacan posteriormente retoma estas cuestiones, precisando en primer lugar la descripción freudiana del varón que debe renunciar a ser el falo materno si quiere valerse de la insignia

---

<sup>17</sup> Lacan lo ejemplifica con el caso Schreber, en quien se dibuja la pregunta de la procreación femenina.

de la virilidad, heredada del padre; y la de la niña que debe renunciar a tal herencia, pero por esa razón encuentra un acceso más fácil para identificarse ella misma con el objeto del deseo.

Para construir la definición de ambas posiciones sexuadas, es decir, de las formas de utilizar el falo en la relación con el otro sexo, Lacan elabora sus fórmulas o matemas de la sexuación, que pueden entenderse como una mera redefinición del falo, o de la función fálica, y una interrogación acerca de su dimensión de universal. Si el falo, vale en tanto significante del deseo, también es al mismo tiempo significante de la castración

El debate planteado respecto a la preponderancia del falo es desplazado por obedecer a la lógica del Uno y del todo que el psicoanálisis toma como pivote. Este problema, el del Uno y el todo, toma al falo como único símbolo o significante existente alrededor del cual gira la diferencia sexual.

Por otro lado, para designar la especie humana en su conjunto (hombres y mujeres), algunos idiomas hablan de “el Hombre”. La mujer, dice Lacan, no existe. Con ello simplemente puede entenderse que las mujeres no tienen vocación para hacer universo. La clínica muestra que la cuestión de qué es una mujer no se resuelve para cada una de ellas en una generalización inmediata y debe ser tomada caso por caso.

Del lado femenino, no-todas están sometidas a la castración, se reconocen como no todas sometidas a la misma ley. Lo que se ligará entonces al hecho de que no hay excepción a la castración, designando con ello que las mujeres no se refieren tan fácilmente como los hombres a un Padre, por el cual ellas se sienten menos reconocidas.

#### **4.1. El goce femenino.**

En el contexto de la sexuación, es imprescindible la referencia al goce, ya que desde éste, se hace referencia a las diferentes relaciones con la satisfacción que un sujeto deseante y hablante puede esperar y experimentar del usufructo de un objeto deseado.

Para abordar esta categoría, es necesario tomar en cuenta el concepto de pulsión de muerte, situando su lugar específico a partir del principio del placer. Puede situarse entonces la relación del cuerpo y del lenguaje al goce a partir de la lógica del “No sin”:

- No hay goce sin cuerpo
- No hay goce sin palabra
- No hay palabra sin goce
- No hay cuerpo sin palabra
- No hay palabra sin cuerpo.

La distribución del goce, habla de la forma en que el sujeto goza a partir de la prohibición, entre otros factores. El inconsciente utiliza el goce y lo transforma en discurso, posicionando al lenguaje como condición del inconsciente.

El campo del goce se demarca a partir del discurso. Al hablar, el sujeto se exilia del goce del ser; el discurso es la nostalgia por el goce perdido. Para hablar del sujeto es necesario hablar de la condición del goce del ser, que para el advenimiento del ser hablante remite al goce fuera del cuerpo, el goce fálico ¿cómo incide esto en la declaración de sexo? A partir de la revisión del artículo elaborado por Jean Allouch titulado *Un sexo o el otro*, es posible hacer una aproximación:

Allouch desarrolla su propuesta, convirtiendo una actividad cotidiana en un ejemplo elocuente de la declaración de sexo: lo que Lacan denomina la *segregación urinaria*, donde cierto prefabricado (la colocación de sanitarios para hombres y mujeres), fuerza al ser hablante, portador de un objeto que le estorba (orina), a desprenderse de él, sólo después de haberse declarado de un sexo o del otro, lo cual implica un compromiso social que plantea únicamente dos opciones.

Allouch comenta que estos dos términos “hombres” y “damas”, Lacan los hizo intervenir antes de declarar “*no hay relación sexual*” en el texto *La instancia de la letra en el inconsciente*, mediante su pretensión de definir el significante haciendo intervenir estos dos términos que supuestamente marcan la diferencia sexual, y haciendo surgir por lo tanto la

pregunta “¿qué resulta de acoplar así estos dos términos en lo que concierne a la cuestión del sujeto en su relación al sexo?”.

Plantea, comparando esquemas saussurianos y lacanianos que no hay dos significantes (“hombres” y “damas”), sino un redoblamiento del significante, entendiendo como redoblamiento una exacerbación, recrudescencia y reforzamiento de éste; es decir, el significante se encuentra aún más marcado como significante.

Sin embargo, un redoblamiento también implicaría un sentido contrario, al perder el estatuto de significante por causa de la indistinción, mostrando a partir de ese momento elementos tanto del registro imaginario, como del simbólico. Tal indistinción, conformada por la yuxtaposición de dos términos consolidará un sentido o significación complementarios.

Lo anterior lleva a Allouch a elaborar algunas conclusiones respecto a la problematización de la declaración de sexo a partir de dos significantes “hombres” y “damas”:

- 1) Al querer definirse uno en relación al otro, los significantes “hombres” y “damas” fracasan en hacer dos, dos significantes localizados como tales.
- 2) Pierden su estatuto de significantes.
- 3) Hay indistinción de los registros imaginario y simbólico.

Estas conclusiones dan pie al cuestionamiento de determinar en qué condiciones, bajo este modo de declaración de sexo, podría haber producción de un sentido de lo sexual como de dos sexos complementarios. Se trata no sólo de saber cómo el significante entra de hecho en el significado, sino también cuál es su lugar en la realidad.

Allouch retoma una vez más el ejemplo de la segregación urinaria para hablar de lo que Lacan nombró como *la procesión*. Más allá del significante de manera real, los dichos hombres y las dichas mujeres cruzan sus respectivas puertas para entrar al tocador que según el letrero les corresponde, lo que daría su base bi-sexuada al significado, y que “*por rebote, al nivel del significante, aislaría cada uno de los términos como siendo dos*

*significantes*” (Allouch, 1991, p.27) . El acto le hace honor al significado “hombre” o al significado “dama” haciéndolos existir directamente.

Esto, para Allouch, tiene consecuencias en el nivel del significante, rompiendo su continuidad para dar lugar a dos, sin embargo se presenta una cuestión más, a saber, que no toda la vida de hombres y mujeres transcurre cruzando la puerta indicada. Se necesita un lugar de llamado para que alguien venga a inscribirse de esta manera en ese lugar.

Si el ser hablante pudiera, para asegurarse de su sexo elegir someterse al binomio “HOMBRESDAMAS”, no podrá entonces producir cada uno de estos dos términos como un significante, registrarlas en lo simbólico, porque para ello tendría que hacer valer su cuerpo como un pictograma renunciando entonces a su goce sexual:

La segregación urinaria se da a cambio de esta renuncia al goce del sujeto afectado de un sexo. La procesión que ella ordena llega a producir “HOMBRES” y “DAMAS” como dos significantes, pero reclamando a quien se inscribe en cada una de las dos filas, a la que se limita estrictamente en su relación a los dos sexos a hacerle los honores.

Por lo tanto, en este abordaje de la declaración de sexo, el sujeto no alcanzará a instaurar uno u otro sexo como dos significantes, o bien, al hacerlo tendría que renunciar a su goce sexual, desplazándolo a los lugares que Freud instituyó como pulsiones parciales.

La elección de uno sólo de los términos del binomio “hombres/damas” para indicar la sexuación propia convierte al sujeto en *patriota* de un sexo y enemigo del otro; lo que lleva a Allouch a preguntarse si estos dos términos son realmente significantes, puesto que valen como *emblemas de una patria*, como *marca distintiva indeleble*.

La incidencia de cada uno de estos términos en tanto que significante, sólo se manifestará en su capacidad de llevar lo que se observa al nivel de la rivalidad animal a la dimensión de la guerra ideológica:

Esta guerra ideológica nos indica qué orden del goce está implicado en esta problematización de la declaración de sexo. En efecto, la victoria depende en uno u otro de los campos, del grado de goce masoquista que cada uno pueda aceptar (Allouch, 1991, p.32)

La elaboración de Allouch refuerza la idea de que la palabra saca al goce del cuerpo, otorgándole a cambio un cuerpo de discurso; las formaciones del inconciente dan testimonio de esta transformación. Por otro lado, la psicosis da testimonio de su mal funcionamiento, puesto que en ella el sujeto encarna en su cuerpo el goce del ser.

Que el sujeto deseante hable, que sea, como dice Lacan, un ser que habla, un “serhablante”, implica que la relación con el objeto no es inmediata. Esta no inmediatez no es reductible al acceso posible o imposible al objeto deseado, así como la distinción entre goce y placer no se agota en que a la satisfacción se mezclen la espera, la frustración, la pérdida, el duelo, la tensión, el dolor mismo.

En efecto, el psicoanálisis freudiano y lacaniano plantea la originalidad del concepto de goce en el hecho mismo de que nuestro deseo está constituido por nuestra relación con las palabras. Se diferencia así el uso común del término, que confunde el goce con las suertes diversas del placer.

El goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto que pasa por los significantes inconcientes.

Desde el punto de vista del psicoanálisis el acento recae sobre en la compleja cuestión de la satisfacción, y en particular en su relación con la sexualidad, oponiendo entonces el goce al placer, lo que disminuiría las tensiones del aparato psíquico al nivel mínimo.

Sin embargo, es posible preguntarse si la idea de un placer puro de este tipo conviene para hablar de lo que experimenta el ser humano, dado que su deseo, placeres y displaceres están capturados en la red de los sistemas simbólicos que dependen todos del lenguaje y, que la

idea de la simple descarga es una caricatura, en la medida en que lo reclamado radicalmente para la satisfacción es el sentido.

El goce sería entonces el único término conveniente a esta situación, ya que la satisfacción o la insatisfacción no dependerían sólo de un equilibrio de las energías, sino de relaciones diferentes, con lo que ya no puede concebirse como una tensión domesticada sino con el campo del lenguaje y las leyes que lo regulan.

Partiendo de la idea de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el goce no puede ser concebido como la satisfacción de una necesidad aportada por un objeto que la colmaría; el goce está hecho por la materia misma del lenguaje, donde el deseo encuentra su impacto y reglas.

A este lugar del lenguaje, Lacan lo denomina como el Otro, como un lugar no representable en la cadena signifiante, tomado como el de Dios o de alguna figura real subjetivada, y la intrincación del deseo y su satisfacción; razón por la cual se piensa la relación con éste a partir del goce.

Lacan profundiza de otra manera sobre el Otro designándolo ahora al Otro sexo, aquello que puede inscribirse en la sexuación, y que marca una relación directa con S(A/ barrado), es decir, una relación directa con la cadena signifiante en su infinitud, cuando no está marcada por la castración. ¿Qué significa entonces el goce Otro, o goce del Otro, en esta nueva formulación?

Voy un poco más lejos: el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano. Por eso que el superyó, tal como recién lo puntalicé con el ¡Goza!, es correlativo de la castración, que es el signo con el que se adorna la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro, sólo es promovido por la infinitud (Lacan, 1972a).

A este respecto, Lacan retoma la paradoja de Zenón, en la que Aquiles no puede superar a la tortuga y sólo puede alcanzarla en el infinito.

El goce femenino, si bien tiene relación con el Otro, con S(A/ barrado) no deja de tener relación tampoco con el goce fálico, siendo éste el sentido de la formulación según la cual la mujer es *no-toda* en el goce fálico: que su goce está especialmente dividido. Aún si es imposible, si las mujeres son mudas al respecto, es necesario que el goce del Otro sea planteado, tenga un sentido, para que el goce fálico, alrededor del cual gira, pueda ser planteado de otro modo que según una positividad absoluta, pueda ser situado sobre ese sin fondo de falta que lo liga al lenguaje.

El goce femenino funciona como suplementario y sólo se despeja dentro del campo del significante, pero operando fuera del mismo. No hay respecto de este goce articulación posible, no hay forma de colocarlo en términos de la significación fálica, es decir, no hay forma de nombrarlo, puesto que no pertenece al significante, está más allá del falo. Esta falta en el significante, se traduce como una falla del gran Otro (necesidad de amor).

En general, el goce humano está irreductiblemente marcado por la falta y no por la plenitud, sin que esto dependa sólo de la problemática de la satisfacción o la insatisfacción<sup>18</sup>.

Del lado del goce femenino, hay una división entre la referencia fálica y un goce del Otro, es decir, de la cadena significante en su infinitud, que no puede sin embargo “ex-sistir”<sup>19</sup> sino porque el lenguaje y el significante fálico permiten situar su sentido y su alcance, aun si es imposible. Esta hiancia del goce humano está en el nudo mismo de lo que Freud y Lacan sitúan como represión originaria, en el nudo de lo que se puede llamar simbolización primordial, lo cual puede ser considerado como una consecuencia clínica de la articulación del goce fálico y del goce del otro.

---

<sup>18</sup> Simplificación propuesta por la historia.

<sup>19</sup> Partición lacaniana de la palabra existir que enfatiza, al demarcar sus morfemas, el sentido de “estar fuera” de lo real, y su oposición conceptual con el “insistir” de lo simbólico y el “consistir de lo imaginario.



## 5. La sexualidad en el acto analítico

A continuación, abordaré los conceptos trabajados hasta ahora, a partir de su emergencia en el acto analítico, puesto que constituyen una herramienta para el quehacer clínico.

Desde la teoría y técnica psicoanalíticas, la interpretación es la intervención del analista que hace surgir otro sentido más allá del manifiesto que un sueño, un acto fallido, y aún cualquier parte del discurso del sujeto pueden presentar.

La idea de que el conjunto de las formaciones del inconsciente, o incluso los síntomas pueden interpretarse, es decir, que ocultan un sentido alterno o latente, constituye uno de los principales aportes de la teoría psicoanalítica al conocimiento del sujeto humano y un método clínico del analista en la cura; por ello la interpretación está presente desde el principio en las obras de Freud, donde, como ya se ha dicho, el trabajo de la cura consistía en hacer volver los recuerdos patógenos reprimidos.

A medida en que la dificultad de esta reconstitución de la memoria se fue presentando, y con el abandono de la hipnosis, Freud se dedicó más a servirse del material que sus pacientes le traían espontáneamente y a interpretarlo. Es en este punto donde surge la importancia del sueño, ya que, al ser concebido como la realización de un deseo que será disimulado por la censura, surge la necesidad de una interpretación de lo manifiesto para acceder a lo latente.

Lacan comenta que con *La interpretación de los sueños*, Freud reintroduce el sentido, al plantear la necesidad de leer algo en el sueño:

Cuando se interpreta un sueño, estamos siempre de lleno en el sentido. Es la subjetividad del sujeto, sus deseos, su relación con su medio, con los otros, con la vida misma, lo aquí cuestionado (Lacan, 1953, p.12).

Se ha reprochado a veces al psicoanálisis un uso sistemático de la interpretación, que reduce todo discurso y acción a una significación sexual, lo cual ha generado el uso erróneo

de la interpretación en diversas prácticas clínicas. Los psicoanalistas, por su parte, han sido cuidadosos en este sentido, al percibir cada elemento en su posibilidad de remitir a varias cadenas asociativas diferentes, ya que una interpretación que privilegia un solo sentido puede resultar problemática; lo cual nos lleva a percibir al modelo psicoanalítico como uno de los más espontáneos en su interpretación: asociando una significación a todo lo que pueda llegar a presentarse como formación del inconsciente o como síntoma, lo cual puede en realidad obstaculizar la prosecución del discurso.

El recentramiento del psicoanálisis operado por Lacan en el campo del lenguaje nos enfrenta a cuestionar la posibilidad de la interpretación, ya que plantea como una de las características del lenguaje humano a la polisemia, es decir, que una misma palabra pueda poseer varios sentidos diferentes. Por lo tanto, lo que un paciente dice no vale sólo por su sentido, que se articula a partir de palabras organizadas en oraciones; a lo que el analista debe prestar atención es a la secuencia acústica misma, a la cadena significante, que puede recortarse en el inconsciente de una manera totalmente distinta; más aún, es frecuente que un mismo significante lleve a las significaciones más contradictorias.

La interpretación entonces, debe hacer valer, o al menos dejar abiertos los efectos de sentido del significante. Por otro lado, la interpretación no hace más que introducir al sujeto a significaciones nuevas, ya sea sobre las significaciones que desarrolla, las anécdotas que cuenta, los afectos que expresa, etc. El analista puede, en cierto modo, traer a cuento el sello del significante:

Ningún índice basta en efecto para mostrar donde actúa la interpretación, si no se admite radicalmente un concepto de la función del significante que capte dónde el sujeto se subordina a él hasta el punto de ser sobornado por él (Lacan, 1986, p. 573).

Pero, ¿qué es lo que origina que alguien decida analizarse? Cuando un síntoma genera cuestionamientos, preguntas, surge la necesidad de demandar análisis; sin embargo, es necesario preguntarse ¿desde dónde se está generando esta demanda y quién realmente puede responderla?

A partir de estas preguntas se constituye el acto analítico, que es la Intervención del analista en la cura, “*lo que el psicoanalista dirige de su acción en la operación psicoanalítica*” (Lacan, 1967a, p.20). Más adelante volveré sobre este punto; ahora quisiera retomar la demanda, puesto que a partir de ésta es como el acto analítico puede constituirse.

Se hace referencia al término demanda, para referirse no sólo al análisis, sino también a diversas prácticas terapéuticas; de hecho, muchas veces se evalúa la posibilidad de cura a partir de la demanda y de su fuerza; ya que es necesario situar si se trata, como ya lo había mencionado, de una aspiración de comprensión o de un anhelo de cambio, cuando el sujeto percibe su síntoma como difícil de soportar.

Sin embargo es necesario percibir este término desde la perspectiva de Lacan, que le da un sentido más específico, ya que introduce la noción de demanda como opuesta a la de necesidad, que por lo tanto diferenciaría al ser humano de las demás especies, ligándolo en dependencia hacia los otros a partir del uso del lenguaje que permite articularles palabras audibles: demandar.

Lacan (1958d) retoma a Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) para referirse al segundo tipo de identificación ahí plasmado, es decir, aquel que se produce sobre la vía de una regresión como reemplazo de una ligadura a un objeto, ligadura libidinal que equivale a una introyección del objeto en el yo. Resalta la relación de ambigüedad con el objeto, a través del cuestionar por qué el objeto de atadura libidinal se torna en objeto de identificación; puesto que a partir de esto se plantean diversas cuestiones en el campo de la clínica, sobre todo aquellas relacionadas con el complejo de Edipo.

Para acceder a dicha cuestión, Lacan introduce como elemento a la demanda que se manifiesta en dos planos:

- Articulada a la satisfacción de una necesidad que ha de pasar por el lenguaje.
- Trasladada al plano significante, al dirigirla al Otro ligándola a lo que éste simboliza como presencia sobre un fondo de ausencia.

Lo anterior pone en el horizonte lo que en principio produce la demanda, es decir, la simbolización del otro, o bien la demanda incondicional de amor, donde posteriormente se alojará el objeto en tanto erótico siendo así alcanzado por el sujeto a partir de la identificación que es reemplazada posteriormente en la vida del sujeto al nivel de la regresión (Lacan, 1958d).

Esto tiene su origen en la relación con la madre<sup>20</sup>, como sujeto primordial de la demanda, aquella que puede o no satisfacerla poniendo en un primer plano su lenguaje y su palabra a partir de las relaciones habladas con el niño, que hacen que todos los otros signos se articulen en términos significantes, y que determinarán lo que la psicología conoce como plano emocional o bien personalidad del sujeto, resaltando que su espontaneidad sea altamente cuestionable.

Por lo tanto, a partir de que el sujeto se coloca en dependencia del otro, la necesidad queda en cierto modo anulada, ya que la respuesta de este otro viene a ocupar un lugar preponderante, entonces la demanda deviene aquí demanda de amor, de reconocimiento.

Desde una perspectiva clínica, la implicación de la demanda y del deseo se hace visible en la neurosis, donde la demanda de análisis se va construyendo poco a poco en relación con la transferencia. Cabe aclarar que la demanda no es el síntoma, sino que ésta se construye en función del enigma que éste plantea, mediante la realización de diversas conexiones.

Sin embargo, Lacan retoma también a otra forma de identificación a un objeto amado en tanto regresiva es, aquella que se produce hacia el significante, que se produce en un punto y cuya única condición es la existencia misma del significante, puesto que *“por fuera de ella no existe ninguna apertura posible a la dimensión del amor como tal”* (Lacan, 1958d), lo que la convierte por completo en demandante, ya que sólo a partir de dicha existencia se hace posible la articulación como horizonte de todo discurso.

---

<sup>20</sup> Ya que la primer forma de identificación es hacia la madre como primer lazo al objeto.

Lacan, respecto al significante, plantea la siguiente tesis: “*nada soporta la idea tradicional filosófica de un sujeto, sino la existencia del significante y sus efectos*” (Lacan, 1961a). Lo cual se entiende como esencial en la distinción de los efectos de la identificación, ya que es necesario precisar la relación existente entre los efectos del significante y la formación del sujeto.

Lacan destaca la función del significante en la identificación al plantear que a partir de la experiencia analítica pueden verse en el sujeto los diversos ángulos bajo los cuales se identifica, lo cuales suponen al significante para ser articulados: “*es del efecto del significante que surge como tal el sujeto*” (Lacan, 1961b).

Y bien, ¿qué es un significante?, haré aquí para aproximarme a este concepto en la obra de Lacan:

El significante es un “*elemento del discurso, registrable en los niveles conciente e inconciente, que representa al sujeto y lo determina*” (Chemama, 2002, p. 401).

A partir de Freud, se hace evidente que el psicoanálisis es una experiencia de palabra, que exige otro examen del campo del lenguaje y de sus elementos constitutivos, los significantes, ya que la cura de las primeras histéricas, conducida por J. Breuer y posteriormente por Freud, hace resaltar este rasgo, sin duda más importante que la toma de conciencia o la verbalización.

La histérica se cura por poder decir lo que nunca pudo enunciar<sup>21</sup>. Esto, por otra parte, es esclarecedor en la etiología de la neurosis: lo que es patógeno en la histeria no es el trauma, sino la imposibilidad de verbalizarlo. El síntoma viene en lugar de esta verbalización y desaparece cuando el sujeto ha podido decir lo que lo afectaba.

La evolución posterior del psicoanálisis ha acentuado el papel de la palabra, requiriendo una atención más precisa al campo del lenguaje.

---

<sup>21</sup> Vale mencionar que a partir de Ana O. Surge la cura por medio de la palabra

Desde el momento en que el método psicoanalítico, en efecto, pasa a tomar en cuenta la actualización de los conflictos latentes más que de la rememoración directa de los recuerdos patógenos, esto lo lleva a interesarse particularmente en las formaciones del inconsciente, en las que estos conflictos se encuentran representados, y a su vez regulados por encadenamientos rigurosos del lenguaje. Es el caso del lapsus, del olvido y, en general del acto fallido, que puede enunciar un deseo de manera alusiva, metafórica o metonímica. Más aún, es el caso del chiste, que logra hacer oír lo prohibido burlando la censura. Por último, el caso del sueño, cuyo relato se lee como un texto complejo, que solicita una atención muy precisa a los términos mismos que lo componen.

Lacan viene a sistematizar esta problemática, a partir del recentramiento del significante, que es un término tomado de la lingüística. En Saussure, el signo lingüístico es una entidad de dos caras: el significado o concepto y su realidad psíquica, puesto que trata, no del sonido material que se produce al pronunciar la palabra, sino de la imagen acústica de ese sonido. Lacan retoma, transformándolo, el concepto saussureano del significante:

Es esto: es que el significante no es un signo. Un signo, se nos dice, es representar algo para alguien; el alguien está ahí como soporte del signo. La definición primera que se puede dar de alguien es: alguien que es accesible a un signo. Es la forma más elemental, si puedo expresarme así, de la subjetividad, no hay aún aquí objeto, hay otra cosa: el signo que representa ese algo para alguien. Un significante se distingue de un signo en primer lugar en lo que trataré de hacerles sentir: que los significantes no manifiestan sino la presencia, en primer lugar de la diferencia como tal y ninguna otra cosa (Lacan, 1961b).

La palabra o el signo, en cada una de sus acepciones puede entonces emerger sólo a través de la función del significante, ya que el significante, al revés del signo, es lo que representa al sujeto para otros significantes, lo cual produce la relación con el éste como único soporte de su experiencia.

Lo que el psicoanálisis acentúa, en primer lugar, es la autonomía del significante. Al igual que en la lingüística, el significante, en el sentido psicoanalítico, está separado del referente, pero es también definible fuera de toda articulación, al menos en un primer momento, con el significado.

Si el significante es concebido como autónomo respecto de la significación, puede tomar una función distinta a la de significar: la de representar al sujeto y también determinarlo.

Según la fórmula de Lacan “*un significante es lo que representa al sujeto para otro significante*”. No es la palabra lo que representa, sino precisamente el significante, es decir, una secuencia acústica que puede tomar sentidos diferentes.

Es fácil concebir, por otra parte, que estos significantes, que se asocian y se repiten fuera de todo control del yo, que se ordenan en cadenas rigurosamente determinadas, como la gramática determina el orden de la frase, se muestren a la vez totalmente coercitivos para el sujeto humano. La cuestión del significante remite aquí a la de repetición: retorno reglado de expresiones, de secuencias fonéticas, de simples letras que escanden la vida del sujeto, pasibles de cambiar de sentido en cada una de sus ocurrencias, insistiendo por lo tanto fuera de toda significación definida.

El término significante resulta así esencial para la elaboración psicoanalítica. Cabe preguntarse, en consecuencia, qué rasgos conserva de su origen lingüístico. La concepción lacaniana del significante toma en cuenta desde el principio la dimensión de acto que hay en el lenguaje, ya que el significante no tiene solamente un efecto de sentido: comanda o pacifica, adormece o despierta; las diversas connotaciones del significante permiten al analista, a través de su lectura, la posibilidad de interpretación.

Por otro lado, Lacan retoma como ejemplo el pensamiento filosófico, construido esencialmente bajo la pregunta ¿Quién soy?, resaltando sin embargo que todo pensamiento o disertación al respecto, tiene su origen en el inconciente, lo cual implica que no puede dejarse de lado el hecho de que más allá de las representaciones del yo, de las identificaciones imaginarias o especulares, el sujeto está capturado en un orden anterior y exterior a él, del que se encuentra en estrecha dependencia: el Otro.

Esto introduce un elemento más, a partir del cual se puede dar cuenta del origen del discurso: si la referencia a una instancia Otra se hace en el interior de la palabra, el Otro en el límite, se confunde con el orden del lenguaje.

Por lo tanto, al introducir la categoría del Otro nos situamos en un aspecto más de la definición de todo aquello que el análisis está llamado a conocer; ya que si el inconsciente se constituye como parte de un discurso concreto de la que el sujeto no dispone, éste es por lo tanto, discurso del Otro, aquello que el sujeto dice sin saber, orden a partir del cual habla y desea:

Hay que concluir que, hecho de un animal presa del lenguaje, el deseo del hombre es el deseo del Otro (Lacan, 1986, p. 608).

Por lo que, el desarrollo de un análisis, está determinado por las articulaciones de la demanda del sujeto:

La importancia de preservar el lugar del deseo en la dirección de la cura necesita que se oriente ese lugar con relación a los efectos de la demanda, únicos que se conciben actualmente en el principio del poder de la cura (Lacan, 1986, p. 607).

Pero además, la demanda, en sí implica de entrada una dimensión transferencial: el paciente se dirige a alguien a quien supone un saber. Este enigma se abre en análisis a través de la transferencia donde el lugar del Otro será ocupado por el analista como una de sus funciones, ya que mediante el establecimiento de la transferencia se genera un lazo afectivo entre analista y analizante; el cual es automático, inevitable, e independiente de todo contexto de realidad.

Por lo cual, me parece pertinente exponer algunas consideraciones tanto de Freud, como posteriormente de Lacan sobre la transferencia en el trabajo analítico:

En *Recordar, repetir, y reelaborar* (1914), Freud relaciona con el olvidar y el recordar tanto la acción de un bloqueo, de recuerdos encubridores, como de fantasías, en tanto procesos psíquicos internos que se oponen a impresiones y vivencias. Para Freud la cura siempre inicia con una repetición, y la transferencia por lo tanto, sería una pieza de ésta: la



repetición es la transferencia del pasado olvidado; por lo que ante mayor resistencia habrá mayor repetición.

La resistencia pone en juego aquello que tiene que ver con la manifestación clínica de lo reprimido, por lo tanto la repetición dará cuenta del inconsciente: hay elementos inconscientes de los cuales nunca se va saber sino a partir de la repetición como manifestación clínica de éstos. Lo reprimido crea registros a los que se puede acceder a través de formaciones del inconsciente, la repetición es una formación inconsciente que busca hacer registro, huella.

Freud propone a manera de intervención los siguientes elementos:

- Reconducción al pasado
- Reconciliación con lo reprimido
- La Transferencia como creadora de un ritmo intermedio entre la enfermedad y la vida,
- Conducción al enfermo al recuerdo o resignificación para desviar del impulso motor a través de la ligazón transferencial
- Vencimiento de resistencias por medio de la transferencia.

Una vez que se da la repetición en transferencia, es factible visualizar o evidenciar la resistencia, lo cual puede establecer la sucesión de representaciones, dando lugar al despertar de los recuerdos a través de la palabra, que será entonces el medio por el cual lo inconsciente se dice, ya que no debemos olvidar que éste está estructurado como un lenguaje, lenguaje a la espera de ser puesto en palabras, de ser hablado.

Para Lacan, la noción freudiana indica que la reconstitución completa de la historia del sujeto es esencial para el progreso en análisis, lo cual habla del estudio de cada caso en su singularidad, una singularidad llevada a una dimensión tal que supera los límites individuales, ya que las cosas se explican por medio de un contexto integrado por otros. Sin embargo, Lacan plantea que el aspecto de la historia que debe tomarse en cuenta, es aquel que se historiza en el presente más que el hecho de recordar en sí: prevalece la restitución sobre la reviviscencia:

Sin embargo, el acento cae cada vez más sobre la faceta de reconstrucción que sobre la faceta de reviviscencia en el sentido que suele llamarse afectivo (...), se trata menos de recordar que de reescribir la historia(Lacan, 1954a, p. 57-58).

Entonces, mientras Freud sostiene que la finalidad del análisis es la reconducción hacia el pasado por la rememoración, Lacan advierte en la transferencia la ocupación de los vacíos habidos en el recordar mismo: "*la función de la transferencia es la de ocupar ese lugar. Viene al lugar de la rememoración faltante*" (Jullien, 1992, p. 94).

Así mismo, Lacan trata de demostrar a partir de Freud, que la resistencia va más allá del yo: emana de lo que ha de ser develado, de lo que no encuentra palabra. En el trabajo de develación hay algo que no puede sino resistir en el material mismo a develar, por lo que introduce como un tercer elemento el del lenguaje, la palabra, en la relación entre analista y analizante colocando la resistencia en relación al discurso (Lacan, 1954b).

En el discurso se produce una falta de asociaciones (los hilos discursivos se acercan a un nódulo patógeno, cercanía al orden del deseo), por lo tanto se detiene dando lugar a la aparición de la resistencia. Ante la noción de la presencia del otro (analista) aparece la transferencia, donde el discurso cambia de giro hacia la presencia de éste, que no es más que un objeto tácito ligado a un orden anterior. Por lo que la resistencia emana del proceso mismo de discurso y todos los conflictos tienen que librarse en el terreno de la transferencia.

La resolución de la transferencia corresponde al desarrollo de ese lugar de la falta del analizante, que no es otra cosa que el punto en el que se origina su deseo, punto que corresponde a la ausencia de respuesta última del Otro, a su demanda. La transferencia persiste, ya que el sujeto espera que este Otro le responda: mientras el sujeto permanezca en esta esperanza, o si es decepcionado, la transferencia no podrá resolverse:

La transferencia, su manipulación como tal, la dimensión de la transferencia, es el primer espacio estrictamente coherente de lo que yo estoy tratando de producir este año ante ustedes con el nombre de acto psicoanalítico, fuera de lo que he llamado la manipulación de la transferencia no hay acto psicoanalítico (Lacan, 1967b, p. 33).

Por lo tanto se hace necesario, a través de la transferencia, descifrar los términos en los que la demanda es dirigida al Otro, para luego aceptar que ésta permanecerá sin respuesta. Al respecto, me parece necesario hacer algunas acotaciones sobre el lugar del analista en la cura:

Los cuestionamientos respecto al ser y al sujeto, conllevan a la suposición de un saber absoluto en cuanto a éste, un saber intersubjetivo, aunque no de todos; saber que se le ha adjudicado al Otro a pesar de que no lo posee por la simple y sencilla razón de que el Otro no es un sujeto, sino un lugar hacia el cual el sujeto se esfuerza en transferir su propio saber:

Ciertamente, de esos esfuerzos queda lo que Hegel ha desplegado como la historia del sujeto; pero esto no quiere decir en absoluto que el sujeto sepa en esto un pepino más sobre aquello de lo que retorna. No tiene, si puedo decirlo, inquietud sino en función de una suposición indebida, a saber que el Otro sepa que hay un saber absoluto.... (Lacan, 1961a)

El Otro es el basurero de los representantes representativos de esta suposición de saber, y es esto lo que llamamos inconciente en la medida en que el sujeto se perdió él mismo en esta suposición de saber (Lacan, 1961a).

El sujeto se ve arrastrado por este extravío, lo cual se manifestará en sus vivencias reales a través del retorno de los restos y vestigios de esta suposición.

Lacan plantea que para el sujeto, el deseo en aquello que le pone en camino hacia la demanda. Deseo y objeto, están contruidos a partir de su paso por el Otro, en tanto éste está marcado por el significante; la aparición de esta dimensión permite la emergencia del sujeto.

Es en este punto donde Lacan introduce la importancia de la *nada* como un elemento introducido por el sujeto a través de su demanda:

Es a partir de la problemática del más allá de la demanda que el objeto se constituye como objeto del deseo; quiero decir que es porque el Otro no responde, sino que “nada quizás”, que lo peor no es siempre seguro, que el sujeto va a encontrar en un objeto las virtudes mismas de su demanda inicial (Lacan, 1962a).

El objeto del deseo se constituye a partir de su relación con el significante, puesto que esta relación, a su vez, está determinada por la no respuesta del Otro. La angustia aparece ante la desaparición del objeto que se encuentra disimulando el deseo y su verdad, aquello desconocido del deseo del Otro: *“Toda interrogación de la conciencia concerniente al deseo como pudiendo desfallecer no puede ser más que complicidad”* (Lacan, 1962a).

La función del falo entonces, es establecer la medida incluida en el vacío implicado en la demanda y su repetición, lo cual constituye la pulsión. El falo, como instrumento del deseo, toma un papel aquí decisivo, puesto que es él lo que está directamente implicado en la angustia producida y sostenida en la nada. El deseo, por lo tanto se construye a partir de la pregunta constante.

Lacan (1962b), retoma una lectura de P. Aulagnier, sobre sus seminarios anteriores en torno a la identificación. Aulagnier, a partir de dicha lectura, refiere que la identificación se da a nivel del deseo, en relación a su vez, al deseo del Otro, lo cual implica la fuente de mayor angustia en el análisis, puesto que el sujeto se encuentra con que el Otro, como lugar de toda proyección posible le plantea la cuestión del deseo del analista, que ahora ocupa este lugar.

A su vez, expone que la castración puede ser concebida como un pasaje transicional entre el sujeto como soporte natural del deseo y la ley, lo cual lo convierte en el lugar de las manifestaciones del deseo. Este pasaje es el que permite elaborar la equivalencia pene-falo, puesto que lo corporal cede su lugar al significante, para dar sentido al término deseo, ya que el pene en esta caso ya no es más que un instrumento al servicio del significante falo, para lo cual es necesario un reconocimiento por parte del Otro desde su propio lugar de significante:

Es por el sesgo del inconciente del Otro que el sujeto hace su entrada en el mundo del deseo. Su propio deseo (el del sujeto), tendrá ante todo que constituirlo en tanto que respuesta, en tanto que aceptación o rechazo de tomar el lugar que el inconciente del Otro le designa (Aulagnier, en Lacan, 1962b).

El sujeto normal, tanto como el neurótico, o el perverso va a buscar identificarse sólo a partir de aquello de lo que imagina o fantasea, ya sea verdadero o falso, del deseo del Otro, a partir de lo cual puede definirse a sí mismo:

Es el Otro el que nos constituye reconociéndonos como objeto de deseo, que su respuesta es lo que nos hace tomar conciencia de la separación existente entre demanda y deseo, y que es por esta brecha que entramos en el mundo de los significantes (Aulagnier en Lacan, 1962b).

Lacan, a partir de esta lectura, puede identificar como consecuencia de la existencia del significante el nacimiento de un sujeto excluido de éste, y sin embargo determinado por él.

Respecto al acto analítico, tal como Lacan lo planteó, el analista dirige la cura, más no así al analizante, dejando excluido de su papel el rol de guía moral. El analista tiene como función apoyar la demanda, *“no como suele decirse para frustrar al sujeto, sino para que reaparezcan los significantes en que su frustración está retenida”* (Lacan, 1986, p.598).

La transferencia reproduce la demanda, por lo que el analista está ahí para no dar, o dicho de otra forma, para *“dar nada”*. Es aquel a quien se le supone un saber que realmente no posee, pero que pese a esto puede dirigir la cura; aportando su presencia, la cual implica su escucha como condición de la palabra y debe hacerse notar en el momento preciso<sup>22</sup>:

Si el amor es dar lo que no se tiene, es bien cierto que el sujeto puede esperar que se le dé, puesto que el psicoanalista no tiene otra cosa que darle. Pero incluso esa nada, no se la da, y más vale así: y por eso esa nada se la pagan, y preferiblemente de manera generosa, para mostrar bien que de otra manera no tendría mucho valor (Lacan, 1986, p. 598).

El analista, por lo tanto, *“apoya la demanda”*, al hacer aparecer los significantes de la frustración a partir de la transferencia. Es el lugar de resonancia del discurso del inconsciente, posibilitando una relación con un saber sobre sí mismo de otra forma imposible. La dirección de la cura se encamina a que el sujeto se ubique como un ser deseante, en tanto está en falta.

Como ya se mencionó, el acercamiento al nudo o nódulo del síntoma, genera resistencias que constituyen un obstáculo en el decir del analizante y generando cuestionamientos, y por

---

<sup>22</sup> Un ejemplo de esto sería la irrupción de las ocurrencias que pueden encontrarse a lo largo del trabajo analítico de Lacan

lo tanto análisis, del cual el analista es un agente; por lo tanto, una de las principales funciones del analista es la de trabajar con el registro del sentido; es aquí donde la cuestión referente a la interpretación en psicoanálisis se complica, ya que el sentido adquiere otras implicaciones; Lacan señaló a este respecto que:

Nuestra tarea, aquí, es re-introducir el registro del sentido, registro éste que debe ser reintegrado a su nivel propio (Lacan, 1953, p.12).

Lacan menciona que en análisis, producimos *sentido*, *contra-sentido*, *sin-sentido*, al igual que un escritor produce literariamente. Así mismo, plantea como un progreso en análisis el reconocimiento generado a partir del *Tú eres esto*, el cual, sin embargo, no puede ser alcanzado, como ya se ha mencionado, debido a la existencia de ese Otro que jamás nos entrega una respuesta satisfactoria.

Considero que no en vano, ante su planteamiento de re-leer los escritos de Freud, Lacan recalcó la necesidad de hacerlo tomando en cuenta el registro del sentido, ya que ahora, surgiría otra pregunta ¿desde qué discurso proviene el sentido? ¿Del Otro, del sujeto, o del analista? ¿Entonces quién realmente interpreta y hacia quién lo hace? Por lo que Lacan sitúa al análisis visto desde una perspectiva fenomenológica, como una estructura que permite aislar, valga decir, ordenar ciertos elementos; sin embargo menciona otra estructura muy diferente, la de la subjetividad, que es la que permite a los sujetos tener la idea de que pueden comprenderse a sí mismos, esto deja al concepto de sentido en la comprensión en una dimensión muy lejana de aquella en la que lo habíamos conocido; ante lo cual, Lacan concluye en su sesión del 18 de noviembre de 1953:

Se denomina razón a la introducción de un orden de determinaciones en la existencia humana, en el orden del sentido. El descubrimiento de Freud es el re-descubrimiento, en un terreno virgen, de la razón (Lacan, 1953, p.15).

¿Qué quiere decir esto?, desde mi punto de vista, habla de la necesidad de definir lo que se conoce como sentido de una manera muy distinta en psicoanálisis, más aún, se habla de una *reintroducción del registro del sentido* en el marco de la clínica misma ¿cómo puede esto ser posible? Mediante el rompimiento de certezas.

El registro del sentido se reintroduce armando una relación analítica donde el otro pueda preguntarse sobre sí mismo, por medio de la reconstitución de la historia, más allá del recordar, no poniendo acento en el afecto, sino en su resignificación, moviendo al sujeto de una postura del saber del conocimiento consciente, al saber del Inconsciente, que es un saber subjetivante.

A partir de la escucha analítica, el sujeto puede ser capaz de identificar cuándo se trata de un conocimiento racionalizado para distinguirlo del saber subjetivante, así es como las certezas se rompen. Se abre entonces la posibilidad de salir del terreno de la comunicación, deslizándose hacia el Inconsciente, y al mismo tiempo abarcando el campo del sentido de la palabra.

Entonces se habla de una intervención realizada de manera tal que el analizante puede escucharse, mediante la devolución por parte del analista de su propio discurso como un desliz (hacia lo real). Entonces la regla fundamental del psicoanálisis "*Diga usted todo lo que se le ocurra*", abre en realidad la puerta hacia el inconsciente.

Marie-Madeleine Chatel, plantea también la necesidad de establecer una diferencia entre el efecto de sentido producido en análisis, y la significación, mencionando que el efecto de sentido surge precisamente al vaciar los significantes de su sentido original al ser articulados en sesión.

La autora defiende la práctica de la puntuación o escansión en el trabajo clínico, afirmando que al cortar el decir del analizante "*hay primero no-sentido que hace corte; después, aparición de un efecto de sentido, siempre inesperado. Es precario, contingente, permanece enigmático*"(Chatel, p.67).

Esta me parece otra forma de reintroducir el registro del sentido en análisis, ya que de un decir con un sentido previo, se realiza un corte que le permite ser lanzado a un nuevo decir, el decir del Inconsciente:

El significante sólo tiene valor de significante cuando es producido, cuando es dicho. El análisis no es una práctica del develamiento de algo escondido, no es el levantamiento del velo. Es la producción de un decir inédito. El sujeto y el deseo son producidos por la articulación de los significantes en la sesión, son su efecto (Chatel, p. 67).

Lo cual viene a abolir la significación del discurso por parte del analista, que implicaría una dirección del paciente y no de la cura.

¿En qué consiste entonces el acto psicoanalítico? Es evidente que su definición puede parecer problemática. Lacan mismo se preguntaba si se trataba de la interpretación o de la transferencia, ¿qué corresponde hacer al analista? Si, en efecto, se estima en primer lugar con Freud que el analista debe mantenerse en una cierta neutralidad, y no dirigir a su paciente en el sentido que él juzgaría bueno, ¿cómo podría decirse que actúa?

No obstante, como ya lo mencioné, Lacan habla de dirigir en cambio la cura, por ejemplo, evitando que el sujeto se atasque en la repetición, o que la resistencia neutralice el trabajo que la cura hace cumplir. Lacan insiste en una dimensión en la cual la palabra vuelve sobre sus propias huellas, desembocando finalmente en el particular movimiento que constituye el pasaje de analizante a analista:

El acto psicoanalítico esencial del psicoanalista, implica algo que yo nombro, que he esbozado bajo el título de ficción, que se vuelve grave si se convierte en olvido, fingir olvidar que su acto es ser causa de ese proceso, que se trata de un acto que se acentúa con una disfunción que es esencial realizar aquí. El analista, por supuesto, no deja de tener necesidad de justificarse ante sí mismo en cuanto a lo que se hace en el análisis; se hace algo y se trata precisamente de esta diferencia del hacer a un acto, ¿en qué banco colocamos al psicoanalizante? En el banco del hacer; él hace algo, llámelo como quieran, poesía o manejo, el hace, y queda bien claro que justamente una parte de la indicación de la técnica analítica consiste en un cierto dejar hacer, pero ¿es acaso esto suficiente para caracterizar la posición del analista cuando ese dejar hacer implica, hasta un cierto punto, el mantenimiento intacto en él de ese sujeto supuesto al saber a pesar de que ese sujeto él conoce por experiencia la deposición y la exclusión, y lo que de ello resulta de lado del psicoanalista? (Lacan, 1967b, p.39).

En la cura, el analizante experimentará que el analista, planteado al principio, en tanto soporte de la transferencia como *sujeto-supuesto-al-saber*, se reduce al término del proceso a ser el que sostiene el lugar del *objeto a*<sup>23</sup>, un objeto finalmente destinado a ser desechado.

---

<sup>23</sup> *objeto causa del deseo*



El analista entonces, cae en la cuenta, de que no podrá garantizar la tarea del analizante, a no ser que consienta en exponerse él mismo a tal destitución:

El análisis es ante todo una práctica de la palabra dentro de un dispositivo que es un artificio para que esta palabra advenga. El analista se presta a la transferencia sin ignorar que es un artificio, no ignora que al término del análisis el sujeto supuesto saber se revela inexistente (Chatel, p.70).

El acto analítico, entonces es aquel donde el analista hace tambalear al sentido a través de sus mismas fallas, transformándolo, reintroduciéndolo. Esa, para Lacan es la intervención analítica como tal.

## Conclusiones

El material contenido en este trabajo, implica la lectura de una elaboración teórica hecha a partir de conceptos freudianos, estudiados y reelaborados a su vez por J. Lacan; lo cual me lleva a reflexionar sobre la importancia de dar movimiento a la teoría mediante su estudio, pero también en la búsqueda de su aplicación en el marco de la clínica.

Me parece para ello un buen comienzo, el observar que el sujeto que se presenta como analizante, se declara como “militante” de un sexo, y las preguntas que va a plantearse en el marco del acto analítico estarán determinadas por esta declaración; y si a ello se suma el hecho de que quien está del otro lado ostentándose como analista ha pasado por el mismo proceso, el estudio detallado de este simple aspecto parece entonces plenamente justificado.

Por lo anterior, el desarrollo de las ideas expuestas a lo largo de este trabajo, me lleva a concluirlo elaborando algunas precisiones encaminadas a vincular los elementos teóricos recabados sobre la sexualidad femenina con su incidencia en el acto analítico, ya que es mediante el ejercicio clínico, que el fascinante estudio de la teoría psicoanalítica encuentra lugar y trascendencia.

Al considerar los conceptos planteados, es necesario tomar en cuenta en primer lugar, la necesidad de hacer una diferencia conceptual entre la feminidad, y lo femenino; puesto que la feminidad es entendida y estudiada desde el plano de la sexualidad, ya que remite a los modelos atribuidos a la parte femenina de la humanidad a partir de valores culturales, es decir, aquello que la sociedad implanta y transmite a partir de contar con cuerpo de mujer. Es el cómo alguien hace apariencia de mujer, de construcciones imaginarias a las que el sujeto se adapta, algo de lo cual bien valdría la pena elaborar todo un desarrollo teórico aparte.

En cambio, en el plano de la sexuación, se habla de lo femenino, que remite a seres anatómicamente hembras, ya que, como lo expuse con anterioridad, partimos como sujetos de un real anatómico, un cuerpo que nos fundamenta, nos simboliza y a partir del cual

podemos significarnos, a partir de procesos contenidos en el inconciente, y así establecer modelos de identificación que nos permiten integrar una subjetividad.

Lo femenino entonces se constituye a partir de un punto de real para lo cual no hay ni imagen, ni idea, ni representación, lo que constituye, al igual que en el caso de la muerte, un agujero en el aparato psíquico.

Sólo podemos acercarnos a lo femenino a través de la imaginarización en un exceso del registro simbólico y lo imaginario, tomando en cuenta que en el inconciente no hay referencia a la muerte propia ni al sexo, puesto que estas preguntas son universales y formuladas por el sujeto en su encuentro con el analista, fabricando su respuesta particular a partir del fantasma y teniendo como condición lo real, puesto que el sexo y la muerte dejan por fuera lo simbólico.

El acto analítico entonces se encuentra frente a la cuestión de la oposición que presentan los recursos con los que el sujeto cuenta para responder sobre su sexo, puesto que el real del sexo se define de forma distinta en el psicoanálisis, a aquella planteada por las ciencias y el entorno social.

La sexología aborda a la sexualidad humana como sexualidad animal, en tanto no percibe al sujeto como ser hablante ni al discurso como una forma de vinculación entre los seres humanos. Los estudios sobre sexo y género consideran a la sexualidad como un mecanismo de estímulo respuesta regulada por instinto<sup>24</sup>.

En cambio, para el contexto analítico la sexualidad humana considera su funcionamiento al tratar el real con la formulación de leyes a partir de la escucha analítica, la elección implica una cuestión subjetiva y ética en cuanto a ésta y una respuesta subsecuente.

---

<sup>24</sup> Lo cual puede entenderse al escuchar planteamientos tales como la “*respuesta sexual humana*”.

También es notable, que hoy se habla de nuevas formas de subjetivación y nuevas figuras del erotismo no pensadas como intersubjetividad, así como de nuevas prácticas sexuales que privilegian el encuentro anónimo y elogian la pérdida de la ética conyugal y del compromiso, al establecer relaciones donde el deseo puede ponerse en acción, lo cual puede generar que en la transmisión del psicoanálisis se filtren mecanismos de control social, convirtiendo a las prácticas psicoanalíticas en prácticas pastorales, puesto que no toman en cuenta planteamientos tales como el de que no hay relación sexual, sino solamente la intrusión del ser sexuado, o bien, que La Mujer no existe....

En el encuentro con el sujeto que se presenta como femenino es necesario hacer una destitución subjetiva para diferenciar el significante amo (analista) y el de falta en el Otro, para finalmente percibir la dimensión de ficción y su peso en la verdad tratada en la clínica analítica.

Es necesario además tomar en cuenta el contexto posmodernista que nos influye, donde la creencia en el padre se ha “enloquecido”, donde al verdadero Otro a quien se recurre es el de la ley que garantiza la distribución del goce.

Es posible oponer una clínica de la identidad a una clínica del goce, ya que el psicoanálisis actual, si bien exige un trabajo en el campo del goce, tiene las herramientas para trabajar con las exigencias que cada momento histórico presenta; relación sexual” implica las prácticas del goce individual, y no en función del Otro. No es por la vía de una clínica de identidad, sino a partir de situar las prácticas del goce que incluyen al gran Otro y al significante fálico que puede hacerse esta aproximación

Otro elemento a tomar en cuenta en el ejercicio de la clínica, son las cuestiones formuladas por la falta, ya que ésta se presenta anudada y estructurada al orden y a la ley que funciona como objeto causa del deseo, y la pérdida como fuga constante e ilimitada de elementos. La forma de connotar la falta y de inscribirla estará planteada a partir del falo.

No hay relación entre la función hombre y mujer sino a partir de la función madre o padre, por lo tanto no hay relación sexual, puesto que la sexualidad es expresada en negatividades de estructura. Decir que no hay relación sexual es una verdad irrefutable y a la vez inafirmable, ya que a partir del lenguaje común, se hace escribir la relación a partir del fantasma, volviendo al amor un modo de suplir la no existencia de relación sexual y una venda que nos impide dar cuenta del deseo.

Si en el inconciente no se inscribe hombre o mujer, sino la lógica del falo, y esta inscripción es insuficiente para escribir la relación sexual, sólo se puede funcionar como uno u otro al asumir determinada posición en relación con el falo. Esta cuestión incide en la práctica analítica y modela una clínica que se hace diferencial al incluir el campo del goce y al cuerpo.

## **Bibliografía:**

- Allouch, Jean. Un sexo o el otro. Liroral No. 11/12, La declaración de sexo. Argentina: E.P.E.L. (1991). p. 9-34.
- Chatel, Marie-Madeleine. Para una práctica de la puntuación, Artefacto No. 1. México: Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Chemama, R. (2002). Diccionario del Psicoanálisis. Argentina: Amorrortu.
- Freud S (1895). Estudios sobre la histeria. Obras Completas, Vol. II. Argentina: Amorrortu (1981).
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños I. Obras Completas. Vol. IV, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1905a). Tres ensayos de teoría sexual. Obras Completas. Vol. VII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1905b). Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora). Obras Completas. Vol. VII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1908). Sobre las teorías sexuales infantiles. Obras Completas. Vol. XIX, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1914). Introducción del Narcisismo. Obras Completas. Vol. XIII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S (1914). Recordar, repetir y reelaborar (nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). Obras Completas, Vol. XIV. Argentina: Amorrortu (1981)
- Freud, S. (1917). Duelo y Melancolía. Obras Completas. Vol. XVII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. Obras Completas. Vol. XVIII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. Obras Completas. Vol. XVIII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1923). La organización genital infantil. Obras Completas. Vol. XIX, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del Complejo de Edipo. Obras Completas. Vol. XIX, Argentina: Amorrortu. (1981).

- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. Obras Completas. Vol. XIX, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1938). El esquema del psicoanálisis. Obras Completas. Vol. XXIII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Freud, S. (1940). La escisión del yo en el proceso defensivo. Obras Completas. Vol. XXIII, Argentina: Amorrortu. (1981).
- Jullien, Ph. (1992). El Retorno a Freud de Jacques Lacan. Tercera Parte. México: Libros de Artefacto de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Lacan, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Escritos 1. México: Siglo XXI (1971).
- Lacan, J. (1953). El Seminario. Los escritos técnicos de Freud. (Sesión: 18 de noviembre de 1953). Argentina: Paidós (1975).
- Lacan, J. (1954a). El Seminario. Los escritos técnicos de Freud. (Sesión: 13 de enero de 1954). Argentina: Paidós (1975).
- Lacan, J. (1954b). El Seminario. Los escritos técnicos de Freud. (Sesión: 3 de febrero de 1954). Argentina: Paidós (1975).
- Lacan, J. (1956). El Seminario. Las psicosis. (Sesión: 14 de marzo de 1956). Argentina: Paidós (1981).
- Lacan, J. (1956b). El Seminario. Las psicosis. (Sesión: 21 de marzo de 1956). Argentina: Paidós (1981).
- Lacan, J. (1957a). El Seminario. La relación de objeto. (Sesión: 23 de enero de 1957). Paidós: Argentina (1994).
- Lacan, J. (1957b). El Seminario. La relación de objeto. (Sesión: 6 de febrero de 1957). Versión electrónica
- Lacan, J. (1958a). El Seminario. Las formaciones del inconciente (Sesión: 15 de enero de 1958). Versión electrónica
- Lacan, J. (1958b). El Seminario. Las formaciones del inconciente (Sesión: 22 de enero de 1958). Versión electrónica
- Lacan, J. (1958c). El Seminario. Las formaciones del inconciente (Sesión: 19 de marzo de 1958). Versión electrónica

- Lacan, J. (1958). El Seminario. Las formaciones del inconciente (Sesión: 4 de junio de 1958). Versión electrónica
- Lacan, J. (1961a). El Seminario. La identificación (Sesión: 15 de noviembre de 1961). Versión electrónica
- Lacan, J. (1961b). El Seminario. La identificación (Sesión: 6 de diciembre de 1961). Versión electrónica
- Lacan, J. (1962a). El Seminario. La identificación (Sesión: 28 de marzo de 1962). Versión electrónica
- Lacan, J. (1962b). El Seminario. La identificación (Sesión: 2 de mayo de 1962). Versión electrónica
- Lacan, J. (1965). El Seminario. La identificación (Sesión: 13 de enero de 1965). Versión electrónica
- Lacan, J. (1966). La significación del falo. Escritos 2. Versión electrónica
- Lacan, J. (1967a). El Seminario. El acto psicoanalítico. (Sesión del 22 de noviembre de 1967). Versión electrónica
- Lacan, J. (1967b). El Seminario. El acto psicoanalítico. (Sesión del 29 de noviembre de 1967). Versión electrónica
- Lacan, J. (1972). El Seminario. Aún. (Sesión del 21 de noviembre de 1972). Versión electrónica
- Lacan, J. (1973a). El Seminario. Aún. (Sesión del 9 de enero de 1973). Versión electrónica
- Lacan, J. (1973c). El Seminario. Aún. (Sesión del 13 de marzo de 1973). Versión electrónica
- Lacan J. (1986). La Dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos II. S. XXI: México.