



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

SISTEMA DE POSGRADO

MAESTRÍA EN PSICOANÁLISIS CON MENCIÓN EN CLÍNICA
PSICOANALÍTICA

TÍTULO DE LA TESIS:

“Histeria y Sexuación: La posición de goce en la mujer maltratada”

Previa a la obtención del Grado Académico de Magíster en Psicoanálisis con
mención en clínica psicoanalítica

ELABORADO POR:

Psic. David Jonatan Aguirre Panta

Psic. Yanina Susana Alvarez Liberio

Guayaquil, a los 4 días del mes de marzo del año 2013



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

SISTEMA DE POSGRADO

CERTIFICACIÓN

Certificamos que el presente trabajo fue realizado en su totalidad por el Psicólogo Clínico David Jonathan Aguirre Panta y la Psicóloga Clínica Yanina Susana Alvarez Liberio, como requerimiento parcial para la obtención del Grado Académico de Magíster en la Maestría en Psicoanálisis con Mención en Clínica Psicoanalítica

Guayaquil, a los 4 días del mes de marzo del año 2013

DIRECTOR DE TESIS

Dra. Elena Sper

REVISORES:

Dra. Mayra Landívar de Hanze

Dra. Mariuxi Egas Miraglia

DIRECTOR DEL PROGRAMA

Dra. Nora Guerrero de Medina



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

SISTEMA DE POSGRADO

DECLARACIÓN DE RESPONSABILIDAD

YO, DAVID JONATAN AGUIRRE PANTA. YO, YANINA SUSANA ALVAREZ
LIBERIO

DECLARAMOS QUE:

La Tesis “Histeria y Sexuación: La posición de goce en la mujer maltratada”
previa a la obtención del Grado Académico de Magíster, ha sido desarrollada
en base a una investigación exhaustiva, respetando derechos intelectuales
de terceros conforme las citas que constan al pie de las páginas
correspondientes, cuyas fuentes se incorporan en la bibliografía.

Consecuentemente este trabajo es de nuestra total autoría.

En virtud de esta declaración, nos responsabilizamos del contenido,
veracidad y alcance científico de la tesis del Grado Académico en mención.

Guayaquil, a los 4 días del mes de marzo del año 2013

LOS AUTORES

Psic. Cl. David Jonathan Aguirre Panta

Psic. Cl. Yanina Susana Alvarez Liberio



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

SISTEMA DE POSGRADO

AUTORIZACIÓN

YO, DAVID JONATHAN AGUIRRE PANTA. YO, YANINA SUSANA
ALVAREZ LIBERIO

Autorizamos a la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil, la publicación en la biblioteca de la institución de la Tesis de Maestría titulada: “Histeria y Sexuación: La posición de goce en la mujer maltratada”, cuyo contenido, ideas y criterios son de mi exclusiva responsabilidad y total autoría.

Guayaquil, a los 4 días del mes de marzo del año 2013

LOS AUTORES

Psic. Cl. David Jonathan Aguirre Panta

Psic. Cl. Yanina Susana Alvarez Liberio

AGRADECIMIENTOS

El producto final de una tesis de maestría; es el resultado de un arduo trabajo que sin el apoyo de todos los mencionados en este documento; no se hubiese podido culminar esta etapa.

A Dios por haber hecho posible todos los recursos; tanto humanos como materiales para finalizar este proceso de aprendizaje.

A nuestros padres quienes nos dieron la confianza y la seguridad de concluir satisfactoriamente esta meta

A la Dra. Nora Guerrero de Medina, por haber implantado en nuestro recorrido profesional, un amor al saber, y no conformarnos con lo establecido.

A nuestra directora de tesis, Msc. Elena Sper por su esfuerzo y dedicación, quien con sus conocimientos, su experiencia, su paciencia y su motivación ha logrado que podamos terminar con éxito éste aprendizaje.

A la Lcda. Silvina Miroschnik desde Buenos Aires, q por su visión de muchos aspectos cotidianos de la vida, por su rectitud en su profesión, y por sus vastos conocimientos profesionales facilitaron un resultado triunfante.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1- Capítulo I, “Abordajes teóricos sobre la mujer en condición de maltrato”.....	5
1.1- La mujer en la Sociedad del Siglo XIX en el Ecuador.....	6
1.2- La mujer en la cultura judía.....	9
1.2.1- Como esposa.....	10
1.2.2- En la Educación.....	11
1.2.3- Sus derechos.....	12
1.3- Perspectiva de género.....	13
1.4- Referencias teóricas psicoanalíticas: “La mujer en posición de maltrato”.....	19
2- Capítulo II, “Estructura femenina”.....	24
2.1 Constitución del Sujeto.....	24
2.1.1- Estadio del Espejo.....	25
2.1.1.1- Imaginario.....	25
2.1.1.2- Simbólico.....	27
2.1.1.3- Real.....	28
2.2- Constitución de la feminidad.....	31

2.2.1- Metáfora paterna.....	31
2.3- El goce femenino y su articulación fantasmática.....	39
2.3.1- Goce fálico.....	47
2.3.2- Otro goce.....	50
2.3.3- Discurso de la histeria.....	56
2.4- Superyó femenino y su relación al maltrato como forma de goce.....	59
3- Capítulo III, “La relación de pareja y el amor”	62
3.1- El partenaire- sinthome.....	63
3.2- El lugar del amor en la relación de maltrato.....	67
3.3- Convergencia de fantasmas.....	78
3.4- Casuística.....	86
4- Conclusión.....	97
5- Bibliografía.....	104

INTRODUCCIÓN

Preguntas como ¿qué es una histérica en la época post-moderna? ¿Cuál es la posición de la histérica en el maltrato intrafamiliar? Son las que resaltan en la elaboración de la presente Tesis. En un intento por resolverlas, hacemos un recorrido dentro de investigaciones históricas y sociales realizadas en torno a ese ser femenino del cual se han creado multitud de discursos, a fin de rastrear las concepciones de la mujer en la cultura, y cómo el psicoanálisis ha respondido a los planteamientos expuestos y a la pregunta por el ser de la mujer.

El declive de la ley paterna, en los tiempos de este capitalismo feroz, que exige respuestas inmediatas y rechaza la castración, va dejando de lado la construcción de lazos de amor, junto con el deterioro de las relaciones sociales y como consecuencia sus efectos suelen ser la segregación, la violencia y la desobjetivación.

Y entender la temática de la violencia familiar en la época del Otro que no existe y de su falta de garantías, puede ser enfocada desde una multipluralidad de perspectivas que van desde lo fenomenológico con aportaciones de estadísticas aplicado a las implicaciones conceptuales de la psicología, sociología asistencial, las leyes, la religión y los derechos humanos.

La psicología clínica desde un modelo sistemático ya ha dado cuenta de esa falla en la interrelación de individuos que conforman una familia. Bajo el planteamiento de la terapia familiar sistémica, señala como objetivo la detección de los patrones disfuncionales y su bloqueo y eventual ayuda para el reemplazo por patrones funcionales, dirá Silvia Tintpilver en su trabajo doctoral sobre

maltrato intrafamiliar, y por medio de técnicas en la comunicación para poder llevar los golpes al estatuto de la palabra.

Por otro lado tenemos las ciencias cognitivistas dando un argumento del lado del cientificismo sobre el maltrato, ubicando el gen en el macho masculino como determinante de sus conductas, y mediante medicalización y otras terapias sobre el manejo de la ira, canalizar dicha fuerza en un adiestramiento conductual constante, accediendo a su mujer sin abuso, produciendo así, familias aptas para la sociedad globalizada.

La religión condena el maltrato intrafamiliar como un pecado, sin mencionar la sanción de la iglesia y de la comunidad, y si llegara a suceder, ubicando a la problemática como un problema tratado dentro de casa, para no causar alboroto.

Pero ¿Qué dirá el psicoanálisis sobre el maltrato intrafamiliar, si así podría llamarse, o sobre la mujer en posición de desecho, y sobre el hombre que se encuentra perdido en su “quehacer” de su sexualidad frente a esta mujer que goza del abuso”?

Es necesario entender varios conceptos dados por Freud y Lacan sobre la constitución subjetiva e inclusive su entrada en el mundo del lenguaje, y en base de esto se puede dar cuenta de las posiciones en las cuales tanto el hombre como la mujer se ubican en el momento del maltrato y la violencia.

El Otro ocupará un lugar importante en toda la teorización que manejaremos en relación al abuso y maltrato intrafamiliar, este Otro, tiene múltiples usos, y será sobre el signifiante, que el Otro nombrará al niño produciendo sentido, pero a su vez, el cuerpo cuando es atravesado por un signifiante, va a funcionar como barrera al goce del cuerpo. El deseo, será lo que desea el Otro, por lo cual siempre tiene característica de insatisfacción, es por eso que la histérica, desea lo que desea el Otro, y lo que satisface en la histérica no es ella, sino el Otro, ubicándose como sujeto en posición pasiva frente a su

propio deseo. Freud plantea en el capítulo siete, de Psicología de las Masas “lo que permite la transformación del deseo en el síntoma es la identificación”; identificación al rasgo único de la persona amada-odiada, produciendo un lazo libidinoso previo, que es el deseo, y sustituido por el rasgo de identificación, desde estos planteamientos ya se podría dar una hipótesis, de la mujer del maltrato y sus reiterativas elecciones de parejas, la sujeto histérica toma de la persona amada-odiada, ese rasgo necesario para que ella sea amada-odiada- y para sostener ese lazo libidinal (primer momento) toma como un rasgo de ese objeto y se identifica.

Entendiéndolo de esta forma, el maltrato intrafamiliar no es “un síntoma” es un conjunto de problemáticas que la sujeto histérica intenta decantar y construir como modo de relación con el Otro y sus identificaciones.

La sujeto histérica, se queja del maltrato pero a su vez, no hace nada para salir de esa posición, su fantasma masoquista goza del Otro golpeador. Miller dirá, que el fantasma es la maquina para transformar el goce en placer, pero por el propio movimiento el goce no se dirige hacia el placer sino hacia el displacer; *“el fantasma es una maquina que se pone en juego cuando se manifiesta el deseo del Otro.*

Ya en esta aproximación a la pregunta sobre la posición de goce de la mujer maltratada, se puede decir que el comportamiento mismo de un sujeto, es la demostración de su fantasma. El fantasma será la maquinaria para aprehender ese goce disuelto del síntoma en el cuerpo de la histérica.

Con diferentes planteamientos Miller ubicará la fragilidad de la pareja, y el momento de su fractura, de que cada uno estaba casado con su propio síntoma. ¿Qué busca el hombre en el campo del Otro?, esencialmente sustraer el objeto a, que responderá a la estructura de su fantasma, en otras palabras, solo usar a la mujer por su extracción de pura pulsión, es por algo que Lacan dirá que el amor hace condescender al deseo. Mientras que en la mujer ocurre algo muy distinto en estos términos, ya que la mujer en su propio campo del “más allá”, se

relaciona con la falta del Otro, y Laurent dirá una locura especial, la mujer por no poseer un símbolo femenino que represente su ser, está ubicada en los dos estatutos, ser o no ser, estar o no estar, ya que al no tener significante fálico que ordena el goce, éste es infinito, a diferencia del goce fálico del hombre, el cual tiene un inicio y un final.

Es en su posición de Goce que la mujer accede a múltiples caras, y otras pantomimas que harán que el universo familiar de vuelta: hacer del hombre un dios o bien volverlo loco, adjuntará Miller *“aunque el sujeto femenino se dirige al Otro para encontrar en él la consistencia, a veces ofrece al macho hallar la inconsistencia que inscribe A”*.

Y es en esta vertiente que la mujer se vuelve intolerable para el hombre, inscribiendo la posibilidad de hacerse el Otro del hombre, encarnarse como la voz del superyó materno, en función de sanción, por un lado empuje al goce, pero gozar solo de ella, y por otro el imperativo a sostener la economía, cuando hablo de economía no es solo lo monetario, sino sostener la familia, y convertirse en la pasión de ser LA única, y siguiendo a Miller en su libro El Otro que no existe, demostrara que para un hombre la mujer será siempre *a* y por eso nunca es mas que partenaire síntoma, algo del fantasma de los dos está inmerso en el maltrato, ambos gozan.

Hemos estudiado los postulados teóricos psicoanalíticos como una aproximación a un entendimiento de lo que está en juego dentro de la relación de maltrato, que se juega entre la histérica postmoderna y el obsesivo tecnológico, eso que involucra mas allá de su Ser, en lo cual el hombre goza de su objeto *a*, del envoltorio de la enmascarada de su amada convirtiéndose en su síntoma, mientras que para la mujer, el hombre alojado en S(A) sin algo circunscripto sino mas bien ilimitado, convirtiéndose en el estrago de ella, y dicho estrago implica el carácter ilimitado del síntoma, desbastándola a tal punto, que no quede de La mujer nada. Consideramos que este abordaje es necesario realizarlo a fin de contribuir y favorecer a una retroalimentación a

diferentes estudios realizados desde disciplinas científicas o sociales como la sociología, la política o el derecho, desde las cuales se intenta bordear salidas para la eliminación de la “Violencia Intrafamiliar”. Desde el psicoanálisis se trabajará la condición de goce en la mujer maltratada, privilegiando la palabra y a partir de su constitución subjetiva, más allá de una demanda social, institucional o legal, priorizando la ley del inconsciente.

1- CAPITULO I

ABORDAJES TEÓRICOS SOBRE LA MUJER EN CONDICION DE MALTRATO.

1.1- La mujer en la sociedad del siglo XIX en el Ecuador

Estudios realizados observan la existencia de redes familiares amplias, asociaciones y clientelas eran los componentes de la sociedad del siglo XIX y las mujeres además de ser esposas, madres e hijas, jugaron un papel en el comercio, los oficios, la administración del patrimonio familiar, el cuidado de las familias, la asistencia a los enfermos y otras actividades. Muchas mujeres populares participaron en las guerras civiles como parte de las tropas, mientras que las mujeres de elite formaron parte del juego político, sin embargo, su participación pública en la toma de decisiones nacionales o locales era restringida y no estaba social ni jurídicamente legitimada (Carrasco & Molina 2010).

En el Ecuador la Constitución anterior a la Revolución Liberal establecía que los ciudadanos eran “los varones que hayan cumplido veintiún años, que sean o hubiesen sido casados y que sepan leer y escribir”. Aún las mujeres blanco-mestizas no fueron consideradas ciudadanas de plenos derechos, ellas dependían de la autoridad del pater familia y estaban excluidas del derecho al sufragio (Ortiz, Chiriboga, Ayala, Duran, Vasquez & Tinajero 1988).

Según Goetschel (2007) a raíz de la separación entre blancos e indios, marca fundante de la sociedad del siglo XIX, se hacen evidentes las condiciones de subordinación a las que se sujetaron otros grupos que formaban la sociedad y dentro de ellos: las mujeres; las divisiones de género fueron tan importantes como las sociales, raciales y étnicas. Las naciones modernas se constituyeron en América Latina a partir de relaciones “fraternales horizontales” masculinas en donde las mujeres no fueron vistas como agentes activos. De acuerdo a la filosofía política de la Ilustración que tuvo amplia repercusión en la constitución de los estados republicanos en América Latina, el papel de las mujeres se definía en torno al espacio familiar y lo público-ciudadano era esencialmente masculino. Las repúblicas latinoamericanas se establecieron a partir de un pacto original que incluyó varones blanco – mestizos, alfabetos, en ciertos momentos propietarios y del que además de las mujeres también fueron excluidos los indios, negros y otros sectores, aunque no de la misma forma. La condición ciudadana se estableció como predominio de lo masculino sobre lo femenino y la educación jugó un papel importante en ese proceso. La propia noción de cultura nacional se basó en un patrón masculino. Sin embargo esto no quiere decir que las mujeres no hayan participado activamente en los procesos históricos, lo que pone en cuestión la visión de las relaciones de género únicamente como dominio y subordinación para pasar a percibir las como campos de fuerzas en las que entran, en relación con otros condicionamientos históricos, como las relaciones interétnicas y de clase.

La educación de las mujeres en el período anterior al proceso independentista se llevaba a cabo en los conventos religiosos o al interior de las casas. Las mujeres blanco-mestizas eran percibidas como parte del espacio familiar y doméstico donde cumplían roles fijos como hijas, esposas y madres civilizadas y cristianas. Son educadas, comúnmente, bajo la vigilancia de sus madres, y todo cuanto les enseñan se reduce a labores de aguja en sus distintas ramas, cuidado del hogar, lectura y escritura. Su destreza para tocar guitarra y salterio, instrumentos predilectos por la enorme afición de las féminas, obedece principalmente a su propia dedicación o a las enseñanzas de alguna amiga. Sin embargo, esto no excluía que cumplieran un papel

en la vida política y social, algo que fue notorio en los días mismos de la independencia del Ecuador con figuras como Rosa Zárate o Manuela Saénz, se trataba de casos excepcionales en los sectores altos quienes de manera indirecta influían en la política, aquellas participaban de la vida social en la organización de las tertulias, reuniones y actividades conspirativas. Las tertulias, además de contribuir a la reproducción social y cultural de las élites, sirvieron a la incrementación de actividades nuevas para ellas: tocar el piano, aprender a declamar, conversar, hábitos que requerían de un nivel educativo inmerso en el marco social. Observando tal influencia de las mujeres en las sociedades modernas, el presidente Vicente Rocafuerte fundó el primer establecimiento educativo para niñas en Quito: Colegio Santa María del Socorro. Dicho proyecto enfocaba a las mujeres como madres y esposas ilustradas, desvinculándolas del ámbito político aun cuando su interés fue intenso. La dominación patriarcal se puede concebir como una condición general a partir de la cual se constituyen los distintos campos de fuerza y se expresa bajo formas distintas en las diversas épocas y contextos. La idea de que la mujer podía contribuir a través del hogar a la civilización y el mejoramiento de las costumbres de la nación siguió estando presente entre los gobernadores en el siglo XIX, pero no se llevaron adelante acciones importantes en ese sentido sino hasta la época garciana, como parte de su proyecto de “civilización cristiana” (Ministerio de la Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados, Quito – Ecuador 2012).

En el proyecto estatal impulsado por García Moreno las mujeres, en particular las de élite, cumplieron un rol significativo aunque acotado. En el discurso oficial se decía que la mujer era “el puntal de la familia y base de la vida social, la que forma las costumbres y ejerce una eficaz y poderosa influencia en el destino y porvenir de las sociedades”. De ahí la preocupación puesta en su educación religiosa y moral, en el adorno de su espíritu y su formación como administradora y guardiana del hogar. En ese discurso las tareas de administración del espacio doméstico fueron consideradas “propias de la naturaleza femenina” y función natural de las mujeres dedicarse a ellas. La educación de las mujeres como guardianas del hogar cristiano y su preparación como esposas y madres virtuosas constituyó un aspecto importante del

proceso de formación de un grupo dirigente sin el cual la propuesta garciana no habría tenido asidero. Se trataba tanto de un proyecto moral como práctico orientado por la idea del progreso católico. Un conjunto de niñas de un pequeño grupo de alto nivel, radicado en espacios urbanos estaba obligado a acceder a la educación primaria. Mientras que las llamadas niñas eran formadas por su condición como parte de la servidumbre doméstica y mano de obra artesanal (Gálvez, García Moreno 1942).

Según Ribadeneira (2010) hasta los inicios del liberalismo el discurso y la discusión sobre el rol de la mujer en la sociedad se centraron en las élites y estuvo relacionada con su preparación para formar sus hijos en la vida doméstica. En cuanto a las mujeres de los sectores subalternos, sus roles se definían de modo práctico. Sin embargo, en la discusión oficial no eran tomadas en cuenta, no formaban parte de una preocupación ciudadana, a no ser en relación a las acciones benéficas. Estaban enmarcadas en relaciones patriarcales, al mismo tiempo que sujetas a servidumbre o a condiciones precarias de trabajo. El proceso liberal y la educación laica les abrieron nuevas posibilidades de participación en la vida pública (participación en empleos públicos, matrimonio civil, derecho a voto) debilitando en esta parte las condiciones de control moral de la iglesia y de la familia, pero no eliminó por eso el sistema patriarcal sentado. Es decir que en el mundo moderno las mujeres están subordinadas a la dominación masculina, no solo a nivel familiar o doméstico sino principalmente a la acción del estado. El movimiento Juliano y los gobiernos siguientes buscaron que el estado asumiera un rol socialmente benefactor a la vez que interventor en la vida de la población. Con este fin se reconoció explícitamente los derechos políticos de las mujeres a través del voto, seguro social obligatorio, reformas a la ley del Matrimonio Civil, se otorgaron beneficios a las madres solteras y uno de los ejes de preocupación estatal fue la niñez y la maternidad. El estado profundizó la visibilidad de las mujeres como madres y sus hijos: se convirtieron en “objeto” de políticas públicas, en factor necesario para la ampliación del aparato estatal y productivo, esto redundó en mejorías a nivel de la atención a la salud reduciendo los índices de mortalidad infantil y a nivel educativo se inculcaba su conocimiento en los últimos avances de la ciencia, la nutrición y la puericultura. Siguió siendo madre, pero bajo otra percepción.

1.2- La mujer en la cultura judía

Según Vainberg (2001) la participación de la mujer era restringida, considerando que los únicos privilegios sobresalientes estaban relacionados con los trabajos domésticos. La misión principal de la mujer era procrear y criar hijos. Su participación en la educación fue muy importante sin embargo, los rabinos mantuvieron a la mujer relegada de aprender acerca de las Escrituras. Los derechos jurídicos eran prohibidos para ellas, pues fueron consideradas como menores de edad carentes de entendimiento sobre aquello que les convenía o no. En el aspecto eclesiástico, las tradiciones sacerdotales favorecieron al extremo de excluir a la mujer del culto, aunque quienes creen que muchos de estos fueron oficiados por ellas.

1.2.1- Como esposa

Dania Helena Fernández-Pellón, perteneciente al Movimiento Reformista Judío, en su artículo “La Mujer en el Judaísmo”, refiere acerca de las diversas responsabilidades de las mujeres: los trabajos domésticos como cocinar, moler, bordar, coser y dedicarse a la comercialización de sus productos. En la actualidad en algunos países latinos, los trabajos que desarrollaba la mujer en el Antiguo Testamento se considerarían trabajos para hombre: espigar, guardar las viñas, atender el rebaño y el ganado, la agricultura.

Según Montemayor López (1996) en el marco judío regido por una cultura patriarcal se moviliza la depreciación femenina como una característica de su mundo religioso. En la época de Cristo la circuncisión era un signo de justicia de fe de los judíos y como resultado marginaba a la mujer de la comunidad al igual que la purificación que obligatoriamente la apartaba del contacto social. Como resultado el hombre asumía una posición de superioridad. La condición de las mujeres viudas era

de exclusión, el hombre tenía derecho a comprarla y si no se complacía de ella podía abandonarla debido a que estaban sujetas a las leyes de propiedad y otros bienes. En el contexto de la familia patriarcal la mujer era considerada una menor de edad perpetua, una criatura débil y poco racional necesitada de la tutoría permanente del varón. La mujer viuda no tenía futuro seguro, algunas de ellas acudían a la prostitución. La ley del levirato que fue dada por Moisés con el propósito de perpetuar el nombre del difunto, era incongruente ante diversas necesidades presentadas para ellas. El valor de la mujer dependía de la cantidad de sus hijos mayormente si eran varones. La mujer estéril era considerada maldita; por tal motivo, muchas de ellas permitieron al esposo engendrar hijos con las criadas. Consecuentemente con este trato de la mujer como inferior en sus sensibilidades religiosas, emerge en el judaísmo un desembozado desprecio hacia el sexo femenino. La autoridad legal y económica residía en las manos del esposo. Las culturas occidentales tradicionalmente propiciaron como una esposa ideal, a una mujer bella y fértil, hacendosa y casta, dócil a las ideas del marido y una madre amante de sus hijos.

1.2.2- En la educación

En el marco del pentateuco la mujer jugó un rol muy importante pues con su marido enseñaba a sus hijos los respectivos escritos religiosos. Sin embargo, por etapas se puede observar la influencia de costumbres de otras culturas sobre el pueblo israelita practicando incluso el maltrato hacia la mujer. Los rabinos enseñaban que la mujer no era capaz de recibir instrucción religiosa, para ellos una conversación larga con una mujer era dañina y eso representaba desechar la ley. Los escribas consideraban que tener a las mujeres como discípulas era incompatible con la dignidad de un rabino. Los fariseos preferían quemar las Escrituras antes que enseñar a la viuda. Los líderes religiosos consideraban que una mujer no tenía suficiente sentido o juicio para aprender (Glinka 2008).

Los siguientes son ejemplos de las interpretaciones en torno a la mujer y su función de acuerdo a la literatura rabínica:

- Adán era la luz del mundo... y Eva causó la muerte
- Al momento que llega un varón al mundo llega la paz, y una mujer no trae nada con ella.
- Escuchar la voz de una mujer es indecente. No hablar mucho con el sexo femenino, esto incluye a la esposa. Aquel que conversa algo con una mujer trae maldición a sí mismo... y por lo menos heredaría el infierno.
- La mujer es exenta en el estudio de la Torah.
- Si alguien le da enseñanza de la ley a su hija es como si le hubiera enseñado obscenidad y/o promiscuidad.
- No hay sabiduría en una mujer, excepto del trabajo de ella.
- Más mujeres, más hechicería...

En la literatura rabínica con frecuencia la mujer era puesta en la categoría de un esclavo o un niño, como tal su palabra no era aceptable en discusión legal (Sabán 2008).

1.2.3- Sus derechos

Según Bilezikian (1995) en el período desde Alejandro hasta Cleopatra se decía que el trabajo de la mujer era no dejarse ver, ni ser oída. La mujer no tenía más derechos que los mismos esclavos. El sistema de planificación familiar afectaba más a las hijas ya que el padre era quien decidía si aceptaba al hijo o lo exponía. La exposición consistía en abandonar al recién nacido en lugar de apartarlo para que la ciudad destinara este efecto. Esto significaba que podían morir de inanición o ser comidos por animales. También podían ser adoptados por alguna familia que lo deseara o los mercaderes de esclavos los recogían para criarlos. Después los vendían o los destinaban a la prostitución. Había cuatro niñas expuestas cuando exponían a un varón. No obstante lo que se requería de la mujer era belleza física y fecundidad. La

castidad femenina aseguraba la castidad de los hijos para salvaguardar sus derechos. Jurídicamente la mujer era considerada como una menor de edad, por ende los hombres se encargaban de decidir por ellas. No podían firmar contratos, establecer negocios, entablar demandas judiciales por sí, ni realizar otra actividad para la que se requiera ser una persona jurídica. De manera que la existencia de la mujer dependería perpetuamente de la voluntad del varón.

1.3- Perspectiva de género

En la actualidad se evidencian diferentes movimientos sociales en defensa de los derechos humanos. Dentro de este marco, se contempla además el trabajo que desde las instancias gubernamentales y ONGs se realiza en contra de la violencia ejercida por parte de hombres hacia mujeres, comúnmente llamada violencia de género. Es así como discursos similares a “el verdadero hombre no golpea... tú tienes derecho a una vida sin violencia... si te maltratan denuncia...” se hacen visibles en esta época, dando un panorama de promoción y difusión de los derechos humanos de las mujeres. Su garantía es la no discriminación, lo cual busca la realización de un trato igual, en situaciones iguales y un trato diferente cuando la diferencia entre hombres y mujeres así lo amerite. Se promueve la denominada equidad de género, considerándose como causa de la violencia contra la mujer la posición de subordinación que ésta ocupa en relación con la sociedad y con los hombres; una consecuencia de esto sería que la producción del saber en sus diferentes manifestaciones habría sido un asunto de los hombres. Se señala la prevalencia de un rasgo androcéntrico en los diferentes campos, sean estos el lenguaje, el derecho, las investigaciones, los informes, etc.

Expertos en el tema señalan que la situación de marginación de las mujeres a nivel del reconocimiento de sus derechos no se debe a que su “naturaleza” sea inferior, ni a que han tenido menos oportunidades, sino a que las sociedades están basadas en estructuras de género que mantienen a las mujeres de cualquier sector, clase o etnia, subordinadas y con menos poder. En este sentido, el concepto de género destaca que éste es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias

que distinguen los sexos y además es una forma primaria de relaciones significativas de poder (Facio 2003).

La violencia contra las mujeres estudiada desde el enfoque de género implica la existencia de relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres dado por el desequilibrio del poder. Se apunta a las relaciones sociales como lugares de construcción de los símbolos culturalmente disponibles alrededor de los individuos, desde diversos ámbitos: religioso, educativo, científico, legal y político, reafirmando muchos de estos el ser hombre y mujer. En dichas construcciones se formarían además cuestiones de poder entre los sexos. De esta forma, la perspectiva de género indica, cuestiona y denuncia estructuras sociales, culturales y psicológicas que se imponen a las diferencias biológicas, es decir, al “sexo” y promueve como posibles soluciones a la cuestión de desigualdad, la necesidad de construir a nivel social, representaciones diferentes a las históricamente construidas para el hombre y la mujer (Arroyo 2002).

Para garantizar la protección de los derechos de las mujeres considerando las relaciones de poder existentes en la sociedad, la comunidad internacional aprobó dos instrumentos: la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), de Naciones Unidas y, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la mujer, de la Organización de Estados Americanos (OEA), ambos constituyen fundamentos para la litigancia con perspectiva de género.

Por muchas décadas se evidenció los avances en materia de derechos humanos en los organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas, intentando ofrecer un lugar a las mujeres en condición de vulnerabilidad (Manual para trabajar con mujeres maltratadas de la Fundación Paz y Esperanza, 2008):

- En 1960 se incluye el tema de la Violencia doméstica.

- En 1976 se crea el Tribunal Internacional de Delitos contra la Mujer en honor a Clara Zeltkin.
- En mayo de 1979 es promulgada por la ONU la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación de la mujer.
- A partir de 1980, en la segunda mitad, se propusieron otros cambios, la atención se dirige a diferentes formas de violencia.
- En 1986 el Parlamento europeo propugnó una resolución sobre las agresiones a las mujeres.
- En 1992 se crea un comité para la eliminación de todas las formas de discriminación hacia la mujer para apoyar la Convención.
- En 1993, en Viena, sesiona el 2do Congreso mundial por los Derechos Humanos, se reconoce aquí y se subraya la Violencia contra la Mujer en la esfera privada como violación de los Derechos Humanos. Se declara entonces, que los derechos de las mujeres son parte inseparable, integral e inalienable de los Derechos Humanos universales.
- En diciembre de ese mismo año, la Asamblea General de la ONU considera la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, como el 1er. instrumento internacional de Derechos Humanos que formalmente aborda la Violencia de Género, definiéndola como: todo acto de violencia basado en el Género que produce daños físicos, sexuales, sociales, psicológicos, emocionales, en la vida pública o privada. (el acoso sexual, ejemplo de violencia de género en vida pública).
- En septiembre de 1995 se produce la 4ta. Conferencia mundial sobre la mujer, en la cual se firma la Declaración de Beijing. Se considera que la eliminación de la violencia contra la mujer es esencial para alcanzar la igualdad, el desarrollo y la paz.
- En 1998 la OMS adopta la definición de la Violencia contra la Mujer de Naciones Unidas como referencia para todas sus actividades posteriores.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer (1994) incluye la siguiente definición, hoy ampliamente aceptada, de este tipo de violencia:

“...todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se produce en la vida pública como en la vida privada”

En esta definición se pone de manifiesto que la violencia contra la mujer se da en el contexto de la desigualdad relacionada con el género y esto se entiende como situaciones que atentan contra la mujer dada su condición, es decir, dada su posición social subordinada con respecto a los hombres.

La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer o Convención de Belem do Pará, en su artículo 8 (incisos a, b, c, d, e, f, g, h), reconoce la responsabilidad del Estado más allá del campo jurídico y establece que para el abordaje de la violencia se requiere de la adopción de medidas dirigidas a otros ámbitos y la participación de la sociedad. Para ello, el Estado incluirá, entre otros:

- a.** La modificación de patrones socio-culturales de conducta de hombres y mujeres en el ámbito de las prácticas y normas estereotipadas en la educación formal y no formal.
- b.** El estímulo a los medios de comunicación social para elaborar nuevas directrices que contribuyan a erradicar la violencia.
- c.** La necesidad de programas de educación gubernamentales y privados dirigidos a concienciar al público sobre los problemas relacionados con la violencia.
- d.** El acceso de mujeres que han sido objeto de violencia a programas eficaces de rehabilitación que les permitan participar en la vida pública, privada y social, entre otras medidas.

De lo expuesto se desprende la importancia otorgada desde esta perspectiva institucional e internacional a ámbitos de la conducta, cambios en la educación, tanto

en el ámbito académico como familiar, dando por sentado la suma importancia de la prevención, la información, teniendo como población objetiva toda la sociedad debido a que se considera a la violencia de género como un tema social: involucra a todos y todas.

“...pero lo más importante es la prevención: educar a la familia. La violencia familiar no es un problema de puertas adentro, no es privado, no puede serlo, mucho menos en nuestra sociedad. Tiene que ser de interés social, de las personas, de los grupos. Ninguna sociedad como la nuestra tiene tantas instituciones, tantos recursos para enfrentar y ejercer una acción profiláctica en este sentido. Y combatir la violencia intrafamiliar implica, en primer orden, prevenir y educar a la familia”.

Centro de Información de la Naciones Unidas para México, Cuba y la Rep. Dominicana (1998)

Se atribuye que las causas de este fenómeno derivan de diferentes áreas: social, económica, jurídica, psicológica, cultural, biológica, y por consiguiente debe ser tratado, investigado, sancionado y transformado con todo el rigor que amerita.

El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) considera que el desarrollo debe ser atendido desde una perspectiva de género y cimentado en el ser humano. Desde este punto de vista, la violencia irrumpe como uno de sus mayores obstáculos, dando lugar a efectos negativos en la productividad de una sociedad y en la calidad de su desarrollo. Por ello, el PNUD considera que “es necesario educar al público sobre los altos costos sociales que implica la violencia contra las mujeres, y sobre la necesidad de fortalecer su desarrollo, visualizarla como parte integral de la vida, del desarrollo de la sociedad, como parte fundamental en el proceso de la vida democrática de un país y en general, como actor central de la cultura de la no violencia y del respeto a los derechos humanos”.

Según Heise Ellsberg y Gotteroeller (1999) en la realidad de la violencia en las relaciones de pareja se revelan cifras alarmantes que destacan que entre el 10% y el 50% de las mujeres han sufrido en algún momento de sus vidas algún acto de violencia física realizada por su pareja.

En Ecuador, la Encuesta Nacional de Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las mujeres realizada entre noviembre y diciembre del año 2011, informa lo siguiente:

- 6 de cada 10 mujeres independientemente de su autoidentificación étnica han vivido algún tipo de violencia de género; presentándose un mayor porcentaje en las mujeres indígenas y afroecuatorianas
- 1 de cada 4 mujeres ha vivido violencia sexual, sin embargo la violencia psicológica es la forma más recurrente de violencia de género con el 53,9%.
- En el Ecuador no ha cambiado la tasa de matrimonios entre el 2000 y el 2010; mientras que los divorcios casi se han duplicado en el mismo periodo.
- El 54,9% de las mujeres que no piensa o no quiere separarse ha sufrido violencia por parte de su pareja.
- Del total de mujeres que han vivido violencia física, el 87,3% lo ha hecho en sus relaciones de pareja.
- El 90% de las mujeres que han sufrido violencia no se ha separado de su pareja.
- El 52,5% de las mujeres que ha sufrido violencia no se separa pues considera que una pareja debe superar las dificultades y mantenerse unida.
- El 48,4% de las mujeres solteras que ha sufrido violencia de género no se ha separado de su pareja porque la necesita y la quiere.

Señala además que el tema de la violencia de género contra las mujeres es considerado en los años 90 dentro de las políticas de desarrollo y protección del Estado, conceptualizado como violencia intrafamiliar. En concordancia con el avance de los derechos humanos a nivel internacional, el Estado asume responsabilidad sobre el tema. En el año 1994, se crean las primeras Comisarías de la Mujer y la Familia, en

1995 se promulga la Ley contra la violencia a la mujer y la familia. En el año 2007, se promulga el Decreto Ejecutivo No. 620, que declara como política de Estado la erradicación de la violencia de género hacia la niñez, adolescencia y mujeres. Para ejecutarlo se formula ese mismo año el “Plan nacional de erradicación de la violencia de género”. Para el año 2008, la Constitución de la República del Ecuador, define al país como un “Estado de derechos” y expresamente reconoce y garantiza a las personas el derecho a una “vida libre de violencia en el ámbito público y privado” (Art. 66.3 b).

1.4- Referencias teóricas psicoanalíticas: la mujer en posición de maltrato.

El psicoanálisis propone un punto de vista que plantea un problema fundamental: la destrucción y el dominio del otro. Una de las posibilidades de la relación entre los seres, del vínculo social, pasa por el dominio del otro, que para el psicoanálisis se corresponde con el dominio de la imagen, con la exaltación narcisista de la imagen. “La violencia contra la mujer” es considerada entonces como un modo particular de la violencia que se ejerce sobre el otro, sobre el semejante. Esa violencia que se ejerce sobre la mujer en el ámbito de lo cotidiano presenta su estatuto propio, sus propias características. Refleja algo que sucede en la relación hombre-mujer y que es allí, en esa relación, donde se realiza esa violencia.

Al estudiar este tipo de violencia es necesario además profundizar en la dialéctica que se plantea entre hombre-mujer. Socialmente se marca una oposición hombre-mujer, como día-noche, blanco-negro. Esto es debido a la propia estructura del lenguaje, que al oponer dos términos, inscribe una diferencia en la que cada uno adquiere su valor. La palabra mujer adquiere su valor en oposición y en diferencia con la palabra hombre, y la palabra hombre adquiere su valor en oposición y diferencia con la palabra mujer. Esta oposición de términos, es el origen y matriz de la diferencia de los géneros, pero al mismo tiempo, conduce a cerrar toda posibilidad de pensamiento y genera efectos imaginarios que se traducen en una cierta violencia o, si se quiere, en una cierta tensión entre los géneros: “violencia de género”.

Para abrir otras posibilidades en el trabajo con mujeres inmersas en este fenómeno se considera dejar a un lado los efectos imaginarios que genera el sistema de oposición del lenguaje y a situarlo en referencia al sujeto, que es una categoría del discurso psicoanalítico. La experiencia analítica evidencia que si no se tiene en cuenta el sujeto del inconsciente, no es posible avanzar en la comprensión de este fenómeno, pues deja oculto y en ese sentido, silenciado, el carácter estructural del problema de la violencia, pues ésta forma parte del sujeto y del semejante en su misma constitución, y por tanto de los vínculos sociales.

El sujeto muestra que es a través del otro la constitución de la imagen. Siempre de un modo inestable, de un modo frágil, y de ahí viene el ansia de dominio, que no es otro que el dominio de la imagen.

Otro aspecto característico en el fenómeno de la “violencia sobre la mujer” es el silencio presente ante las situaciones de abuso. Las mujeres no hablan de ello, ni con familiares, ni amistades ni en áreas de la salud. Es notorio que en los últimos años esta violencia se ha hecho más visible rodeada de un sinnúmero de denuncias en el ámbito jurídico, no obstante sigue llamando la atención que los casos donde se prolongan durante muchos años los episodios de maltrato, tienen este rasgo del silencio en todos los ámbitos.

Sobre este silencio se trata de incidir desde las instituciones pues es un obstáculo para las denuncias: “Entre un hombre y una mujer tolerancia cero”, “No calles, no permitas, no ejerzas la violencia, denuncia al agresor” (Spots publicitarios en Avenidas principales de Guayaquil).

La respuesta de la mujer ante esto suele estar relacionada a querer una vida “normal” para sus familias. Prefiere silenciar continuamente la situación de sufrimiento que vive. Ahora bien, este silencio no constituye una mentira o un engaño sino que está ligado a la imagen, el sujeto siempre intenta dar una imagen sobrevalorada de sí mismo y subyugarse a la imagen que se pretende dar, en tanto

señuelo para causar el deseo. Ante un espacio para hablar lo que habitualmente se escucha de las mujeres es ruido, los golpes, los gritos, los insultos.

Lo que el discurso analítico permite hacer emerger como lectura de la estructura es todo el problema del ideal en tanto éste es un efecto del lenguaje y emerge frente al abandono e incompletud del ser hablante. Ante el vacío que el lenguaje produce en el ser hablante se trata de alcanzar una imagen ideal. En el caso de las mujeres maltratadas lo que está en juego es un ideal conclusivo, y ese ideal conclusivo traba el deseo, lo fija como pura promesa de lo imposible, de su satisfacción absoluta, de la completud absoluta. El ideal conclusivo conduce al régimen del Todo: ser todo, tener todo, ser la mujer toda, La mujer.

Sin embargo, lo que el psicoanálisis dirá es que existe la carencia de un significante de la feminidad independiente de la significación fálica, esto constituye lo específico de la castración de una mujer y se lo encuentra en la lógica de las fórmulas de la sexuación propuestas por Lacan (1981).

Según Lacan (1981) lo que del lado del hombre vale como privación de un goce, encarnado en la figura del padre primitivo, del lado mujer no funciona del mismo modo, ya que no es lo mismo partir del temor a perder que del deseo de tener. Puesto que la función del límite está negada del lado mujer, de eso se deriva una relación con el goce diferente a la que rige del lado hombre. Si bien las mujeres participan del goce fálico, en cambio tienen una relación distinta con aquello que le pone límite. El Otro goce que el goce fálico, ese goce que tiene relación con el goce del Otro, figurado por el padre de la horda primitiva, no está excluido del campo, por imposible que resulte. Que ese goce suplementario esté del lado mujer, no quiere decir que el hombre no pueda alcanzarlo, como tampoco que las mujeres no estén ordenadas en el goce fálico. Por el contrario, ambos lados representan la escisión misma de todo sujeto. Así, el Otro sexo, La Mujer, está por fuera del goce fálico y tiene una relación al Otro goce. La mujer que es no-toda, está dividida. Ella apunta al falo como atributo de su compañero, pero la otra dirección de su deseo se orienta hacia el S(A) “significante del Otro tachado”, la ausencia de la que ella goza.

De esta forma encontramos desde el psicoanálisis la posibilidad de trabajar con este fenómeno social pero desde lo particular de cada mujer, privilegiando su palabra, su historia, su constitución subjetiva, lo cual va más allá de una demanda social, institucional o legal, se trata de una ley diferente la del inconsciente. Dentro de la práctica psicoanalítica se sitúa el estudio de las posiciones femeninas separando así la clínica de las identificaciones culturales. Lo femenino queda entonces delimitado para cada mujer por un vacío, una falta ante la cual trata de responder por medio de semblantes que tratan de responder a qué y como ser una mujer.

Retomando las relaciones que a nivel social se enmarcan ante los roles hombre / mujer, dichos encuadres resultan inadecuados al trazar una correlación entre masculino / activo y femenino / pasivo. Lo activo y lo pasivo no son calificativos de lo masculino y lo femenino: “Podría intentarse caracterizar psicológicamente la femineidad diciendo que consiste en la predilección por metas pasivas. Desde luego, esto no es idéntico a pasividad, ya que es necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva. Quizás ocurra que desde el modo de participación de la mujer en la función sexual se difunda a otras esferas de su vida la preferencia por una conducta pasiva y aspiraciones de meta pasiva[...]” Freud (1991). La vida sexual se presenta entonces como el paradigma que irradia la vida en general.

Si en principio hay una posición pasiva (goce del Otro), luego una posición activa (goce fálico), el retorno a una posición pasiva (Otro goce) es ese tercer tiempo que, si bien define en sí a la femineidad, no deja de ser contingente. La vía pasiva consiste en hacerse el objeto del deseo (identificación con el falo) y la vía activa se resume en buscar al Otro (una identificación con tener el falo). Por eso las vías pasivas o activas pueden ser asociadas con lo femenino y lo masculino, sin que estos términos tengan relación directa con el sexo anatómico. Esta rareza, que la práctica analítica permite verificar, hace del deseo sexual un deseo articulado con el significante, en tanto no conoce otro símbolo que el falo.

Para abordar la problemática central de este trabajo es necesario considerar a la histeria y su forma de amar. La dificultad para la histérica es no saber cómo aceptar que no hay saber sobre el objeto ni significante que lo nombre y enfrentar ese punto de real que es el $S(\bar{A})$. La histérica prefiere su síntoma: hacer que el Otro quede no barrado, que el padre continúe gozando, preservado. Ella goza del trauma mismo: identificada al $\$(A)$, se desposee como sujeto. Barrada, no tiene otra salida que esforzada en el lugar del objeto, este puede ser: objeto de desecho, objeto de desprecio, de salvadora (sacrificando su propia vida por el otro), etc.

Lo que diferencia el trabajo analítico de las psicoterapias es precisamente no “inflar” dicho fantasma y atravesar ese nivel imaginario de la queja: “A que haya mujeres, el psicoanalista puede contribuir escuchando la queja histérica de otro modo que bajo la forma petrificada del síntoma” Millot (1988).

Al no interpretar la demanda histérica como envidia fálica se prioriza en el discurso de la paciente lo esencialmente femenino: la demanda del significante faltante que la haría mujer. Desde un discurso psicoanalítico se provee un espacio para que la sujeto pueda subjetivar su propia falta como un elemento constitutivo de su femineidad. Falta aquella que ha sido velada en nombre del amor a un hombre por el cual accede a una condición de maltratada por temor a perder el objeto que taponaba su falta en ser. La posición femenina supone, en cambio, ser ese objeto pero a título del semblante, como el analista. Dar apariencia a la causa del deseo del hombre en ese momento en que el falo alcanza su límite. Entonces se pretende que aquella mujer encuentre nuevas formas de relacionarse con su pareja, desligándose de un amor en el orden de lo imaginario que apunta a la completud, aceptando el no todo tanto en el ser mismo como en la relación sexual.

2- CAPITULO II

No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino.

Simone de Beauvoir

ESTRUCTURACION FEMENINA

La feminidad, siempre ha dado una dificultad, ya sea para el psicoanálisis, las ciencias, la medicina, e inclusive las terapias psicológicas. No obstante el psicoanálisis intenta demostrar la articulación que existe entre el cuerpo de la afectada y su malestar psíquico, que imposibilita en algunos casos la significación de dicho malestar.

Este capítulo está centrado en indagar sobre la mujer y su estructuración, la relación que tiene con su misma sexualidad, pero también con la sexualidad del Otro, y como su aparato psíquico se constituye a través de una falta por decirlo así, biológica.

2.1- Constitución del Sujeto.

Lacan (1936) ingresa al psicoanálisis, por medio de la organización teórica de los conceptos Freudianos, aplicados a otros saberes que permitían su articulación y orientación dando cuenta de la existencia del inconsciente. Saberes que iban desde el estructuralismo de Strauss, la Lingüística de Saussure, la Fenomenología de Husserl, diversas corrientes existencialistas, como Sartre, inclusive elementos de las matemáticas como la topología y la teoría de los nudos. Y es producto de esta articulación de saberes, que llamado por el mismo hace un “retorno a Freud”, ya que en esta época, muchos se habían desvirtuado de la llamada orientación freudiana con relación al inconsciente. Y es producto de esta búsqueda incesante sobre el inconsciente freudiano, que Lacan va a ir enfocado a hacer una re-lectura de Freud, por medio de estos saberes, organiza el inconsciente y la estructuración subjetiva como sustantivos en genero neutro, para señalar las dimensiones, que luego pasaran a nombrarse como Registros de lo psíquico; estos registros usará como una metodología para organizar los conceptos freudianos. En Freud vemos a un autor que hace saltos teóricos que a su vez lo obliga a que haga cambios, giros conceptuales, y a plantear nuevos esquemas educativos.

Lacan (1936) tomará toda la construcción freudiana y los piensa desde tres registros: imaginario, simbólico y real, para describir las tres dimensiones anudadas en la constitución subjetiva, y plantear los tres registros es la manera de posibilitar conjuntamente el funcionamiento psíquico, y que los procesos, resoluciones, y funcionamiento psíquico, puedan ser enfocados desde sus aspectos imaginarios, reales y simbólicos. Y es producto de toda esta búsqueda, que se puede dar cuenta desde la orientación lacaniana, la subjetividad, con relación al cuerpo, al maltrato, al abuso, la agresividad, y posiciones de goce pero esencialmente como el Otro tiene relación con la constitución subjetiva.

2.1.1- Estadio del Espejo

2.1.1.1- Imaginario

Lacan (1936) plantea la constitución subjetiva desde su primer registro ubicándolo como Imaginario, derivado del latín *imago* (imagen) para designar todo lo que tiene que ver con la imaginación, como esa dimensión subjetiva que esta por afuera de la palabra, y pensada por el predominio de las imágenes, y principalmente pensada en relación dual al semejante, cito “Yo entre al psicoanálisis con una escobilla, esa escobilla fue el estadio del espejo”, es esta la primera intervención de Lacan en el congreso de Marienbad en 1936, el estadio del espejo se sitúa en el periodo infantil que va desde los 6 a los 18 meses, visto como la intención de jubilo que el niño muestra frente a su imagen reflejada en el espejo, ese interés lúdico de su imagen es lo que Lacan llevo a hacerse preguntas, construyó este estadio en base de un neurólogo contemporáneo llamado Bolk (1930) quien sostenía que el infante nace prematuro e inacabado fisiológicamente, a diferencia de las otras especies que están aptas y capacitadas para la vida y su relación con los otros seres, dando como resultado un desamparo subjetivo.

Todo este abordaje hará que Lacan (1936) diga que frente al espejo el niño queda atrapado, fascinado a su imagen, imagen que al mismo tiempo es la suya pero a su vez no lo es, ya que está en discordancia de lo que ve y lo que siente, abriendo un hiato de verse completo frente al espejo pero sintiéndose incompleto en su cuerpo afirmando “este soy Yo”, ese YO tomará un papel importante en la teorización lacaniana, transformándose en el YO que esta en base de identificaciones, ilusorio y construido en base de imágenes. Luego dirá que el jubilo que experimenta en su cuerpo es porque logra una completud que no siente, y por eso queda atrapado en esa imagen, produciendo una alienación a la imagen del Otro, y que dicha completud es virtual haciendo suponer al sujeto que es dueño de esa imagen.

Es necesario la imagen del Otro para que certifique la conclusión del infante “ese eres tu”, para que exista la identificación y pueda localizarse subjetivamente el Yo (je). Es el carácter ilusorio, que dará el fundamento imaginario del Yo, este Otro que

se involucra es en principio la madre, o quien cumpla de función materna, no solo se presentara como el modelo visual al cual el niño se identifique, sino que será la que configure la imago corporal, dando significantes al cuerpo del niño a través del lenguaje. La función de la teoría del espejo nos revela como un caso particular de la función del imago es establecer la relación del organismo con su realidad, del innenwelt (mundo interior) con el umwelt (ambiente), lo extimo que explicará lacan a posterior de su teoría.

2.1.1.2- Simbólico

Lo simbólico en la teoría lacaniana, está conectado con el estadio del espejo, no se trata de pensar en lo imaginario y lo simbólico como registros separados, sino como dos tiempos que están implicados en una misma experiencia. El Otro del cual Lacan extrae el termino influido por Sartre siguiendo a Hegel, será designado en dos vías, como el prójimo (sujeto separado) y todo el conjunto de sujetos o sistemas que constituyen la cultura y la sociedad. Y es a través de la 2da concepción de Otro, que lacan ubicará con mayúscula la letra A, representado por la inicial de la palabra francesa Autre. Es en la participación del estadio del espejo, que entra el Otro, el Otro del lenguaje para significar lo fragmentado, localizar e inscribir en el cuerpo los significantes necesarios para que el niño pueda circunscribir su YO y supere la experiencia de fragmentación. El Otro tendrá múltiples caras en la función simbólica del sujeto, el Otro del signifiante, el Otro de la ley, el Otro del inconsciente, pero siempre como el “tesoro de los significantes”, determinando siempre la vida del sujeto. Para Lacan (1949) en sus Escritos, determina el signifiante genera el sentido de la queja, la demanda y el deseo en el sujeto, el signifiante barre el goce del cuerpo, el Otro atraviesa por medio del lenguaje el cuerpo del niño dándole significancia a la pulsión desorganizada y desregularizada que siente en las partes del cuerpo.

Toda condición del sujeto humano, en cualquier estructura, dependerá de lo que tiene en el lugar del Otro, en un principio el infante, es uno con el Otro, es el deseo de su madre y vive en la ilusión de que es el objeto del Otro, sin embargo cuando se inscribe el lenguaje en la estructuración subjetiva se funda el inconsciente en tanto lugar de otra escena, una alteridad que nos atraviesa y nos determina, y es de donde se constituye el sujeto. El Otro arbitrariamente tomara decisiones en el niño, que por su misma incapacidad fisiológica le es imposible efectuar. El Sujeto surgirá recién mediante la inscripción del orden simbólico que el Otro otorgará, por medio de la utilización del lenguaje. Lacan (1953) dirá “El sujeto es hablado por el Otro” y en otras ocasiones el sujeto es pensado por el Otro. Desde el Otro es que el sujeto posee un lenguaje y es desde el Otro que el sujeto desea. Entonces podríamos decir que el Otro transmite al sujeto los significantes primordiales.

2.1.1.3- Real

El registro de lo Real ha tenido diferentes construcciones y modos de representar a lo largo de la teorización lacaniana, y por medio de la clínica iba localizando ese elemento que era de difícil aprehensión. En unas primeras aportaciones lo real estará determinado por “fuera del sujeto”, por no poseer una imagen y no poseer un significante, se vuelve imposible de ser dialectizado, a su vez simbolizado. Lo real a su vez da una presencia y también una existencia propia y dicho por Lacan (1956) es un no representable y siempre con una cara en la esfera de la sexualidad, la muerte, del horror y en ocasiones del delirio. Sin embargo lo Real, no se encuentra completamente alejado del registro simbólico como se piensa pese a que no tenga un significante, tendrá su aparición como una realidad psíquica, como un deseo inconsciente y sus múltiples fantasmas, pero también ubicando a lo real como un resto, que cae a partir del estadio del espejo. A posteriori Lacan (1962) dirá que lo Real es lo que siempre vuelve al mismo lugar, ese lugar será la hiancia de la estructura que se constituirá en el estadio del espejo, entre lo que el niño ve y lo que percibe, hiancia que nunca se resolverá sino que será el lugar donde se insertará lo real bajo la forma de la represión primaria.

Y es en la última tópica lacaniana que ubica lo Real en relación al goce, dirá que el goce es real porque es pulsional, ya que lo pulsional es el impulso psíquico característicos de los sujetos que no es aprehensible de ninguna forma. La pulsión ir adherida a lo simbólico, produciendo el objeto a, concepto que Lacan ubica de su abstracción sobre el estadio del espejo (1936) y la concepción del seminario IV La relación de objeto (1956-1957) sobre la elaboración de privación/frustración/castración, y designa ese objeto deseado por el sujeto y que se sustrae a él, con su cara Real que es imposible de representar, convirtiéndose en un resto no simbolizable y aparece como una “falta en ser”, o direccionada hacia los cuatro objetos parciales reelaborados por Lacan: el pecho y su cara oral, las heces y su cara anal, la voz y la mirada como objetos del deseo en sí.

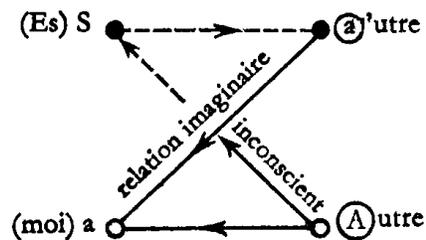
Lacan (1957) como forma de anudamiento introduce en esta etapa un elemento heterogéneo llamado fantasma, que por lo cual ayudará a entender de forma propedéutica, el Real como insignificanzable en la vida del sujeto. El fantasma para Lacan es sustraído del texto freudiano “pegan a un niño”, traduciéndolo a un Matema

\$<>a

El Sujeto tiene relación (convergencia) con el objeto a, el sujeto tiene un velamiento subjetivo que impedirá que se acerque a dicho objeto, este los ange presentara una realidad psíquica en ocasiones diferente a la realidad fáctica determinando a que el sujeto goce de dicha realidad y dicha posición tornándose placentera para el sujeto, en otros casos, el fantasma tiene también función de consolación (Miller, 1989), pero en el caso de que el fantasma sea movilizado, el sujeto quedara dividido y la forma de representar el objeto “a” que no tiene significante, será como angustia en el cuerpo del sujeto dividido, como el afecto que no engaña, y este afecto tiene una relación con lo que es un sujeto (Lacan, 1962) seremos entonces susceptibles a esto, por la represión primaria, ya que nuestro YO es débil constituido en el estadio del espejo, es un YO frágil, que existe un desconocimiento

frente al objeto a, produciendo angustia en el primer recurso inmediato, nuestro cuerpo.

Para simplificar una teoría, Lacan utilizaba los matemas como forma de representar en forma tangible algo abstracto. Un Matema en otras palabras sería la formalización teórica de conceptos psicoanalíticos y que podrían ser descritos a través de una notación algebraica. En la relación del Otro, el objeto a, el sujeto Lacan (1956) utilizó un esquema que daba constancia de cómo se interrelacionan, y a su vez como el psicólogo puede operar para movilizar la posición subjetiva del sujeto. Este Matema Lacan le puso el nombre de Esquema “L” (lambda)



Los elementos que entrarían en la interrelación serían los siguientes:

S: representa al sujeto del inconsciente, es interesante entender que Lacan no había barrado al sujeto, sería entonces el sujeto mítico de la necesidad satisfecha.

a': Lacan ubica el a “prima” como el lugar del otro semejante, capturado desde la relación especular obtenido en el estadio del espejo.

a: el sujeto en tanto objeto capturado también desde la dialéctica del espejo.

A: el Otro, el Otro de la cultura, preexistente el cual tuvo un lugar preponderante en el estadio del espejo posibilitando los significantes para que el sujeto construya su nivel simbólico y por ende se barre a nivel de la palabra.

Y los vectores que vendrían a situarse a nivel de Matema

S ----- a' : el vector del deseo, como deseo de un objeto, el sujeto hace relaciones objétales con el otro, en tanto lo ubica como objeto. A su vez el S --- a' nos habla de un cuerpo como organismo viviente, este cuerpo necesita de otro semejante para formar su Yo (a) y a su vez se instaure la falta.

A ----- a : Vector de la determinación del Otro, el Otro determinar el lugar del sujeto en cuanto objeto de su propia falta, y es aunque la relación especular se establezca entre **a---a'.**

a ----- a : es el vector de la relación especular, la relación con un semejante donde existe la completud del estadio del espejo, lacan también considera esta relación como “muro del lenguaje” pues en el nace la posibilidad del malentendido, en tanto, es imposible que como sujeto se pueda identificar al otro como una complementariedad, y es producto de esto, que llega el malentendido.

A ----- s : Vector en donde existe la determinación del sujeto del inconsciente, el Otro se dirige hacia el sujeto, y lo posiciona, lo determina, otorga los significantes que aportara al barramiento subjetivo, luego de pasar por el muro del lenguaje, este vector es representado por una línea punteada, esto quiere decir que a partir del mancamiento simbólico, no todo puede ser pasado por la consciencia, habiendo agujeros en el lenguaje, y es por estos agujeros donde escapa algo del inconsciente, este vector en ocasiones también es llamado vector de la relación inconsciente. Y pensar el Esquema Lambda, es pensar en los 3 registros y su operaciones en el inconsciente, estructurado como un lenguaje, y como a posterior las relaciones formuladas en el esquema L, traerá posiciones de goce, sintomatología y cuestionamientos sobre el ser del sujeto.

2.2- Constitución de la feminidad

2.2.1- Metáfora Paterna

Lacan (1956) a través del retorno freudiano formulará el inconsciente como un lenguaje, y este lenguaje tiene una cadena significativa compuesta por significantes y significados que determinarán la vida del sujeto. Y es producto de esta concepción que determinara el complejo de Edipo en forma de Matema, estructura algebraica que contribuye a formalizar la teoría freudiana y producto de esto transmitir el saber psicoanalítico vinculándolo a la estructura del lenguaje, desligar de las variaciones que produce el imaginario sobre los diferentes conceptos.

El complejo de Edipo, será el concepto central de la teoría psicoanalítica de Freud, formulada en su primera tópica. En su texto de 1910 “Sobre un tipo particular de la elección de objeto en el hombre”, basándose en el mito de Edipo según la mitología griega clásica lo define como el deseo inconsciente de mantener una relación sexual (incestuosa) con el progenitor del sexo opuesto y a su vez eliminar al padre del mismo sexo, un parricidio. Freud a su vez el complejo de Edipo lo divide en dos momentos que se puede presentar:

- complejo de Edipo positivo: que se basa a su vez en el odio, rivalidad, hacia el progenitor del mismo sexo y atracción sexual sobre el progenitor del sexo opuesto.
- complejo de Edipo negativo: amor hacia el progenitor del mismo sexo, y rivalidad con rechazo, hacia el progenitor del sexo opuesto. (Laplanche, 2004)

Freud dirá que todo hombre o mujer, admitirá siempre un único órgano sexual, el órgano masculino, y definirá este periodo como la supremacía del falo, dándole un lugar en los objetos del desarrollo psicosexual y como un estado donde se desarrolla el lugar del falo y la castración, es decir la presencia y ausencia del objeto.

El complejo de castración emerge en la fase fálica dicha por Freud (1923) a través de la renuncia narcisística de la pérdida de separación del cuerpo materno, pero solo debe hablarse de este complejo cuando la representación de una pérdida va unida al pene. Y es a través de la clínica que Freud se acerca a este complejo, ya que el primer objeto la madre, tiene su zona erógena, el clítoris, y esta zona es sometida bajo la premisa universal de “todos tienen pene”. Freud (1905) dirá en tres teorías sexuales infantiles, que cuando la niña reconoce la diferencia entre lo que ella y el niño tienen, se separa de su madre, y la hará responsable de su falta de pene, bajo la forma lógica de “no tengo porque ella no me dio, por lo tanto ella tampoco lo tiene”). La mujer así cambiara de objeto, de la madre y al padre, y por lo tanto cambiar de zona, del clítoris a la vagina, cuando sucede este cambio Freud lo ubico al complejo de castración. En esta separación involucra y orienta a la niña hacia su padre a quien desea, obtener el pene bajo la forma del pennis neid la envidia de pene entrando a la dialéctica edípico. Mientras que en el niño se enuncia a través de la amenaza de castración por la cual sale del Edipo

La envidia del pene aparece en 3 sentidos:

- a) Que el clítoris sea un pene.
- b) Desea el pene del padre
- c) Espera tener un hijo del padre, el pene en forma simbólica.

La ecuación que la niña va a tener que jugársela con el intercambio de objetos, Freud dirá que el excremento, dinero, regalo, niño y pene son confundidos e intercambiables y entre ellos habrá una equivalencia. Esta ecuación que la niña trabajara a nivel simbólico será pene e hijo, ubicando a su hijo en el lugar del pene taponará la falta ubicándolo como falo, con sus equivalentes, algo que se puede tener y se puede perder. (Freud, 1905)

Y a partir de Freud, Lacan concibe como metáfora el complejo de Edipo, dirá que ya que es un mito el Edipo freudiano, no es un hecho fáctico y revestido de un

imaginario que va de lado de la ficción, y se construye a nivel de lo simbólico en tanto inconsciente construido por el lenguaje. La metáfora paterna es otorgar la función instauradora de la ley simbólica por medio de un significante que es dado por el Otro.

En el texto de 1955 “una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, Lacan dice que este significante será el significante fálico como significante central de toda la economía subjetiva. Apoyado de Saussure dirá que el significante es presencia sensible y tiene relación con el significado, y a través de la experiencia psicoanalítica, desde la teoría freudiana rompe con la relación de que un significante tiene que tener un significado y viceversa.

Significante

Significado

Traducido el nuevo Matema lacaniano, el significante le correspondía siempre un significado, lo cual abre la posibilidad de que a un significante le corresponda mas de un significado y la barra es la resistencia de dicha significación, así el significante remite a otro significante y que su lugar es el de la diferencia (Viviani, 2010). Se puede hacer una lectura distinta, según la concepción lacaniana sobre el significante, que a su vez este significante esta en una cadena investida de puro sentido, articulado unos con otro significante para enlazarse con otra cadena. Este significante psicoanalítico, difiere al significante lingüístico que será el sujeto representado para otro significante.

Podemos entender la metáfora, como la sustitución de un significante, de una cadena por un significante que llega hasta otra cadena, o según las mismas palabras de Lacan “una palabra por otra”. la sustitución significante es en primer lugar lo que el niño encuentra. Elisabeth Roudinesco 1998 por un lado toma de ejemplo el juego del fort-da que describe Freud en su texto Mas allá del principio de placer (1920), el

niño de Freud simboliza (metaforiza) a su madre por medio del carretel, que hace desaparecer a lo lejos (al fort:) y reaparecer acá (en alemán Da: significa acá, ahí) cuando el niño lo desea.

Con ese primer esbozo de la metáfora paterna, Lacan en la Instancia de la letra, formula la sustitución significante:

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{X} \rightarrow S \left(\frac{1}{S} \right)$$

S: representa los significantes.

x: la significación desconocida

s: el significado inducido por la metáfora.

El Significante sustituye a otro, función proposicional, S a S', crea una nueva significación, por otro lado la barra resistente a la significación fue franqueada y da un nuevo significado (1/s). Es decir S' fue barrado (\$), fue de éxito de la metáfora. La metáfora paterna, utilizando los mismos lugares y a su vez las mismas funciones dará la siguiente formula:

$$\frac{\text{Nombre del Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado del Sujeto}} \rightarrow \text{Nombre del Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Determina los 3 tiempos lógicos del Edipo lacaniano:

El primer tiempo corresponde a lo que se llama estadio del espejo, donde existe esa complementariedad absoluta entre el sujeto y el Otro, encarnado bajo el deseo de la madre. Es en este momento que el Otro, de la función materna, aparece como absoluto y omnipotente, otorgando la función imaginaria de completud entre sí.

El Nombre del Padre como significante privilegiado marca ya su presencia de la madre, se apoya en la castración de la madre, y por medio de esa falta es que el hijo obtiene la significación del falo. Ésta madre fálica aparece como completa al suponer que no le falta nada, en tanto imaginariza al hijo como el falo, y el hijo se identifica con el falo para satisfacer el supuesto deseo de la madre. Es en este momento que el cuerpo del niño queda erotizado, ya que el cuerpo está comprometido con el significante fálico. Y en tanto haya eficacia de este significante en el sujeto es que se va a constituir la falta, y por lo tanto ya hay eficacia simbólica de la madre. Es a partir de este primer tiempo, lo que Lacan llama Otro (autre), y su falta A (barrado), y el complejo de castración se instaura justamente a nivel del Otro. (Lacan, 1958)

En el segundo tiempo lógico, aparece la función paterna como prohibidor, es la interdicción que se ubica entre el sujeto y el deseo del Otro materno, aparece la ley como absoluta, prohibiendo todo intercambio. En este segundo tiempo la ley viene a privar a la madre del falo, sobre el hijo provocando la pérdida del objeto de su deseo. Freud (1921) describe este tiempo como doble prohibición, para la madre; no reintegraras tu producto, para el hijo; no yacerás con tu madre, el deseo de la madre esta sostenido en la ley, y producto de esto, la ley hace surgir el deseo en el hijo ubicándose como sujeto (\$), el significante barrado bajo la ley de la prohibición. Y es por la palabra del padre omnipotente que es mediatizado por la madre que produce una intervención de corte sobre su propio deseo insaciable.

Por el Lado del hijo, se plantea la cuestión de ser o no ser el falo de su madre, y es por medio del deseo incesante de la madre que permite que el padre entre en la triada, el hijo asume que el padre es el falo de la madre. Si en esta transacción en la economía psíquica del hijo, hay intervención efectiva del padre, hay eficacia de la

función paterna. El hijo a su vez, piensa que si no abandona ese objeto le van a cortar el pene como castigo, es entonces que por preservar el pene, pierde el objeto.

Dicha castración es pensada como imaginaria pero siempre se efectiviza bajo el manto simbólico, y en esta separación de la madre fálica, surgirá el advenimiento del sujeto que instaura su falta en ser, en esta transacción cae el objeto que es causa del deseo, y es en esta primera instancia que el objeto de deseo, que Lacan traduce como objeto a, este objeto será mítico, y perdido para el neurótico, será la causa de la demanda al Otro; y hacia donde dirige es hacia el falo, y el falo será lo que mantiene el deseo, ya que el falo es el significante único de la falta. Pensar en el objeto a, como imaginario, nos indica una lógica, que es la lógica del deseo, que permitirá la entrada en juego del fantasma y la posición imaginaria del deseo. Este objeto mítico, a medida que Lacan iba trabajando sus conceptos, llega a transformarse como objeto pulsional, y en tanto es Real.

Massotta (1976) dirá que el falo es la razón del movimiento mientras que el deseo no se distingue del movimiento mismo. El falo se ubica como objeto, que direcciona y hace un sustituto de la ley, instaura la dialéctica del ser y el tener, y enfrenta al niño sobre su relación imaginaria de su madre y lo enfrenta directamente con la insuficiencia de su ser, plantea preguntas propias de su neurosis ¿Quién soy? ¿Qué me quiere?, esta castración posibilita el deseo y el deseo es siempre deseo de otra cosa, el deseo jamás se satisface, y la ilusión de encontrar el objeto sería obturar el deseo como sujetos.

Lo que se traduce como complejo de castración será una pérdida, que se mueve en el principio de placer, el niño tendrá que decidir entre ser el falo, o poseer su falo, produciendo una salida estructurante del Edipo, pero nos preguntamos ¿qué sucede en la estructuración femenina, ya que biológica y psíquicamente se encuentra sin el órgano por el cual el niño hará su salida?

No encontramos posibilidad de que en la niña la amenaza de castración sea un éxito, ya que por orden biológico, ya la castración esta presente, y es exactamente la misma pregunta que Freud (1905) se plantea, cuando se interroga sobre la separación de la madre y el acceso al padre.

Retomando los conceptos dados hace un momento sobre la metáfora paterna, podemos entender, el primer tiempo del Edipo que es común en el varón y en la mujer. Es el tiempo que el infante centra su atención a la primera relación con el Otro maternal. Para la niña, la madre siempre será el objeto de deseo, el Otro que pondrá sus deseos y destinará el futuro de la pequeña. Y así mismo, este primer objeto de deseo está investido por caracteres fálicos (Luongo, 1998).

Freud (1931) en su artículo “sobre la sexualidad femenina” define con precisión el complejo de castración, con diferentes efectos, y es que la niña al reconocerse castrada supone, en principio aceptar la superioridad del varón, lo que es su propia inferioridad. En este tiempo la niña entrará en una lógica la cual piensa que la madre también posee pipí y por ende se lo puede dar a ella, y que en algún momento lo tuvo, pero lo perdió, y es así, que la niña imaginarizará el falo a partir de lo que no tiene. Y en esta idea, que la niña tiene que diferenciar entre el pene y que el falo es útil para llenar la falta del pene que en su propio cuerpo no está. Es interesante entender el Edipo femenino, ya que en primera instancia está su madre la cual podría darle ese bien, la niña no puede asumir este descubrimiento y culpa a su madre, por su propia castración. Y en este pasaje, la niña debe buscar donde esta lo que ella desea, y centra su mirada en su padre, quien si tiene el objeto deseado y posibilita el cambio del objeto de amor.

Lo particular es que bajo la amenaza de castración el niño sale del Edipo, mientras que la niña entra al Edipo bajo la amenaza. El niño al llegar a la castración, sentirá un miedo, sale del recorrido edípico, ya que pretende conservar el objeto preciado por el; en diferencia a la niña que es en este momento donde comienza su problemática. En la niña a su vez, esta vuelta hacia el padre, implica ya un pennis

neid , una necesidad, una envidia del pene, y con estos avatares entrará en una metonimia de significantes, lo que la conllevará la promesa de tener un hijo del padre, y así subjetivará su propia salida del Edipo.

En esta primera sustitución, desde el pene al falo, se complementa con otra sustitución que es del niño al falo, y es producto al carácter intercambiable de lo que en realidad el falo representa como objeto, Lacan (1956) en el seminario sobre las Relaciones de Objeto, le da al falo la posibilidad de ser sustituido por cualquier cosa, incluido hasta la nada

Pero la salida del Edipo a través del pennis neid para la niña, traerá otra consecuencia en la economía psíquica, que será del Superyó materno. El niño bajo esta amenaza de castración tendrá que escoger entre el ser y el tener, y por lo tanto escogerá la segunda opción que será de conservar ya que la otra opción será nefasta y de destrucción. Y en esa rivalidad tiene sentimientos de odio hacia su padre ya que le impide gozar de la madre y por lo tanto debe ser asesinado, y en este deseo se instaura el Superyó masculino. En cambio en la niña, no existe la posibilidad de matar al padre de la ley, el superyó femenino se instala sobre el miedo de perder el afecto de ambos padres, normativiza la sexualidad y la vincula a través de la moralidad. Es decir que se localiza en el aparato psíquico una instancia productora de significantes en el cuerpo de la niña (Levinton, 2000).

Por otro lado, el Ser mujer, ya requiere la pregunta freudiana ¿Qué quiere la mujer? Lacan (2012) en “El atolondradicho” nos hace interpelar por la esfinge: “tu me has satisfecho, pequeño hombre, tu sabrás hacia la tarde hacerte el igual de Tiresias y como el, haber hecho el Otro...” hacerse igual a Tiresias quiere decir volverse mujer, hacerse castrar. Eric Laurent en su seminario sobre la posición femenina, aclara que la interpelación quiere decir que en el superyó femenino, se origina a partir de su propio goce, de su otro goce que le es propio. Y es producto de esto, que lacan piensa el superyó como fundamental mandato de goce.

2.3- El Goce femenino y su articulación fantasmática

Entender la teoría de los goces desde la última tónica lacaniana, quiere decir que podamos realizar un modo de invención en el momento del tratamiento clínico con pacientes que nos interrogan sobre las posiciones que se ubican frente al Otro, que en ocasiones goza de ellos.

Y es así que la mujer, frente al maltrato se ubica en posición de rechazo pero a su vez como modo de responder frente al amor, la pregunta principal sobre este trabajo de tesis, es ¿Cómo la mujer goza a través del maltrato de este hombre que ama? Una pregunta que hay que considerarla desde la teoría de los goces.

Freud (1905), en el punto límite y conclusivo sobre la sexualidad humana, en “tres ensayos sobre una teoría sexual” delimitó el carácter antinatural por así decirlo sobre la sexualidad humana, que su naturaleza no responde a la ley natural dada por el instinto, Freud como modo de responder a ese elemento que no es instinto (instinkt), logró hacer una invención y de contar con la palabra “trieb” en lengua alemana, cuya traducción es pulsión, y que traducida significa el constante movimiento en la económica psíquica del sujeto.

Tanto en el hombre como en la mujer, la carga pulsional está delimitada para que ese hombre pueda gozar de esa mujer en particular, y tenga que acceder a ella por el Edipo que viene él mismo está atravesado. Lacan atraviesa a Freud con su Edipo desde el lenguaje, lo que dará como resultado la sexuación y el modo en que estos sujetos se asumen desde una posición sexual indiferente de su sexo biológico.

La teoría de los goces desde el lenguaje traída por Lacan (1972), no se refiere a la idea tradicional que se tiene del lenguaje como instrumento de comunicación, sino como una estructura que determina al sujeto, lo constituye y es un planteamiento sobre lo que ocurre cuando un ser vivo entra en el campo del lenguaje. La concepción

de Lacan es que la entrada del lenguaje, de por sí, genera un cambio, una mutación, y no viene a sumarse, sino más bien, el sujeto humano queda desnaturalizado por el lenguaje, y hay una pérdida instintiva de la naturaleza biológica, sino que todo su aparato psíquico queda sujeto por el simple hecho de hablar, y por lo tanto el producto de esta transacción es que podemos llamarnos sujetos del lenguaje.

Y en esta transacción, se ubica un goce mítico dado del franqueamiento del ser vivo con el lenguaje, en el animal ese franqueamiento no se da, ya que a nivel del instinto logran la supervivencia de su hábitat, por medio de rasgos característicos propios de la especie como modo genético-hereditario y esa necesidad es suplida por un objeto específico que los satisface, ese objeto es buscado a través del saber natural propio de cada especie.

Mientras que el sujeto humano en su entrada al lenguaje, pierde algo, el goce mítico, ese goce que se puede suponer en los seres vivos, ese goce armónico de objetos específicos donde los seres vivos funcionan, ese goce que se ha perdido por la intervención del lenguaje. Se dice que es un goce mítico porque es un supuesto, una hipótesis, de que en todos los seres ha servido.

Lacan dice que existe una mortificación del ser vivo, porque ha perdido sus características vitales, en *Television* (1973), dirá que el lenguaje tiene ese efecto de impacto, de recorte como una tijera, y Lacan es ahí donde lo direcciona como una herramienta que corta, el histérico da testimonio de ese lenguaje que mortifica su cuerpo a través de la parálisis, cegueras, etc. y la ciencia a su vez no tendrá respuesta frente a estos síntomas.

Freud (1976) habla que hay un recorte fundamental que está en relación con ese Otro de la madre y ubica a todo el goce pulsional como el “das Ding” la cosa freudiana, y va dando recortes que llamará pulsiones parciales, que luego el mismo Lacan lo traduce como el objeto a. El lenguaje a su vez recorta diferentes partes del

cuerpo, del ser como tal, y elabora la pérdida de goce mítico que dará como resultado un goce parcial autoerótico.

Se puede decir bajo la teorización freud-lacan, que no nacemos con un cuerpo, nacemos con un organismo vivo, que se va transcribiendo el lenguaje y localizando el cuerpo como un contingente de su construcción imaginaria del Yo, y es para el ser hablante, que el cuerpo toma un estatuto diferente de su propia realidad psíquica.

Freud (1905) se encontró a su vez, con una traspies al pensar el goce auto erótico, indica que el autoerotismo incluye en si mismo un imposible, dado como privación cita “El ideal autoerótico seria que los labios se besaran a si mismo”, esta frase freudiana muestra que jamás el goce autoerótico no puede nunca ser recubierto o lograrse como narcisismo, ya que no es un desarrollo evolutivo, ni un nuevo acto psíquico para que llegue al narcisismo.

Hartman (1995) dice que en este goce autoerótico, se encuentra una fisura que dará lugar por un lado a la constitución singular de las pulsiones en los desfiladeros del significante y por otra parte al hecho de que ninguna pulsión podrá ser satisfecha en su totalidad, (y ningún goce es goce total, unitivo). Delimitar el tratamiento del goce, y llegar a un principio de placer, es necesario el lenguaje, como modo de barrera al goce exacerbado, a su vez no hay regulación perfecta, sino que siempre quedará un residuo.

La teoría de los goces, surge, porque no podemos hablar de un goce todo, de un solo goce que hable a través del cuerpo sino mas bien, tomamos al goce como esa forma particular de satisfacción, que inclusive se repite hasta de las formas mas penosas, y hablábamos de la pluralidad de goces, el primero que distinguimos es el goce pulsional o autoerótico, el segundo suponemos que es el goce anárquico, como algo que viene a regular y ordenar, el Nombre del Padre como ley reguladora, e intenta recuperar algo de esos objetos que se han perdido. Lacan llama a ese goce,

goce fantasmático que no se trata del objeto como tal, sino de los señuelos por medio de los cuales recuperamos algo de lo perdido.

Desde Lacan (1972) podemos entender que el cuerpo está en un sistema de huellas, donde la búsqueda incesante del objeto perdido jamás se encontrará, y el sujeto busca el señuelo porque esta dentro del marco simbólico, y perdió su naturalidad biológica, una vez entrado al lenguaje. Los distintos modos en que el sujeto intenta recuperar algo de ese goce mítico perdido, e intenta entrar en el paraíso del goce mítico, y accede a diferentes marcos donde le dan cierta regulación. Es cuando nuestra acepción del goce se piensa también como simbólico, y su relación con la época contemporánea, cómo va tocando las estructuras simbólicas generando modificaciones nuevas e invenciones que operan sobre la subjetividad.

Como habíamos mencionado el Edipo toma un papel importante sobre la regulación de los goces, ubicando una corte entre los goces y el cuerpo del sujeto ¿pero que sucede cuando este dispositivo falla?

Ubiquemos primeros ciertos ordenamientos teóricos para entender la función de la metáfora paterna como modo de regulación, empecemos por la primera pregunta que direcciona el trabajo en la época de los goces ¿qué es un padre para Lacan?

Dando un paso mas adelante Lacan en el seminario RSI (1974), localiza la metáfora paterna, y dice que el padre tiene una función simbólica que puede encarnarse o no, y que a su vez la función trasciende que sin importar quien la encarna, es decir cumple una función simbólica indiscriminable del que ocupa el lugar de funcionario.

El que ocupa el lugar de padre en psicoanálisis, carga con sus deseos, modos de goces, síntomas. Y lo que nos interrogamos es ¿Qué sucede si esa función no funciona? Lacan (1957) lo piensa en relación a la metáfora paterna, volvemos al esquema presentado en unos puntos anteriores.

$$\frac{NP}{DM} \cdot \frac{DM}{x} \longrightarrow NP \cdot \left[\begin{array}{c} A \\ \text{Falo} \end{array} \right]$$

Afirma desde la teoría del significante, que la función paterna es un significante 1, y que por lo tanto, un significante no solo puede dar un sentido preciso, sino que es una articulación con otro significante que se puede despejar el enigma “X”, y a su vez darle una significación al sujeto.

Desde la metáfora paterna, la madre inunda con sus significante, erotiza el cuerpo del niño y por medio de las zonas erógenas realiza la comunicación y a su vez son despertadas por medio de la acción de esos significantes maternos. El niño queda tomado por esa lógica, y a su vez enigmático, es por eso que es representado por X como ese enigma del cual el tenga que interpretar, y la solución para ese deseo insaciable de la madre es el Nombre del Padre que hace que se despegue de ese deseo oscuro y es una salida que permite la constitución del deseo según la ley, que el sujeto intente y busque objetos según la ley de su propia castración, es decir la función paterna introduce la pérdida de goce. (Lacan, 1957)

Ubicando la pérdida de goce podemos hacer una síntesis sobre las pérdidas; la primera pérdida de goce es a través del lenguaje y la segunda pérdida vinculada a la prohibición paterna, y es necesario ese redoble. Lo interesante es que Lacan en el seminario 3 (lo dedica a la pregunta histórica), plantea el tema de la posición sexual a partir del aparato simbólico, ya que no nacemos con una posición sexual, sino que va en un sentido diferente a la anatomía biológico, y por lo tanto no resuelve la posición sexual.

Lo que Lacan (1975) logra identificar es que no se puede pensar en sexualidad desligada de la palabra, es decir del registro de lo simbólico, la sexualidad cuando se enfrenta a lo simbólico es interdicto bajo la Ley, es decir el complejo de Edipo.

Definimos que era goce, pero ¿a que se refiere lacan cuando habla de sexuación? En primer lugar indicamos que mas allá de las condiciones biológicas, es necesaria una implicación subjetiva del sexo, que a través de toda su enseñanza lo ubica como “asunción”, es decir asunción por el sujeto de su propio sexo, que es de hecho que el hombre asuma el tipo viril y que la mujer asuma cierto tipo femenino, se reconozca, se identifique con su función de mujer (Lacan, 1957). Y esa asunción que diga soy hombre o soy mujer, requiere que se precise desde donde el sujeto se asume para afirmarlo.

Brodsky (2011) toma de ejemplo los casos freudianos para poder explicar el asunto de la sexuación, Juanito, responde en el plano imaginario a los emblemas de la masculinidad, pero por heterosexuales que sean sus elecciones de objeto, su posición es sexuada inconsciente es femenina, identificándose con el objeto de deseo materno.

El hombre de los lobos, esta pensado por Freud (1914) para distinguir los rasgos de identificación viril de los rasgos de identificación femenina, ya sea en sus síntomas intestinales a través de la escena primaria construida en análisis. En Schreber ser la mujer que les falta a todos los hombre no remite a una identificación imaginaria con los hábitos que envuelven el objeto i(a), es decir su imagen recubriendo el goce. Como segunda cuestión que hay que tener en cuenta, es que la sexuación depende de la acción del significante sobre el sexo biológico y es que solo hay sexuación si un sujeto se inscribe de alguna manera respecto de la castración y su significante fálico ϕ . (Miller, 2000)

Aquí nos encontramos con la encrucijada del sexo biológico localizado en un cuerpo imaginario y sobre este cuerpo imaginario la acción del significante inaugura todas las significaciones del tener o no tener, del ser o no ser (ϕ). Y se entiende que

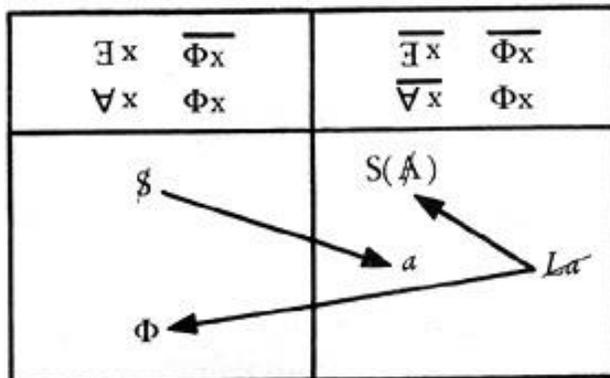
el pasaje del cuerpo imaginario al cuerpo sexuado depende del significante fálico, podría darse el caso de que dicho pasaje no se produjera, es en la clínica que podemos dar cuenta de ese pasaje, a través del cuerpo de la histérica y la multiplicidad de fenómenos corporales que experimenta. Y esta acción del significante ejerce acción sobre lo que lo parasita y lo agita, y también por un cuerpo habitado por un goce que también de inscribirse en términos de goce fálico.

Y Nos planteamos la pregunta ¿Qué relación hay entre goce y sexuación?

FORMULA DE LA SEXUACION:

EDIPO

MAS ALLA DEL EDIPO



Es decir que no hay sexuación sino es a partir de la acción del significante fálico, lo que no quita que para un sujeto haya maneras diversas de inscribir su cuerpo y su goce respecto de ese significante.

Para el Psicoanálisis, es de esto que depende que haya hombres y mujeres y es lo que escriben las formulas de la sexuación. Es la sexuación producto del significante fálico pero también de cómo se posiciona el sujeto respecto de este significante y más aun del consentimiento o la refutación del mismo. Lacan (1957) plantea que entre el sujeto y el falo, se encuentran términos de aceptación o rechazo que le permite pensar en sexuación como una elección que va mas allá de las identificaciones imaginarias y simbólicas, y pone en juego la “insondable decisión del Ser” en cuanto al goce.

Lacan (1973) inspirado en el “cuadrado lógico” que Aristóteles construyo en sus primeros analíticos, sobre una doble entrada de proposiciones en un esquema, según su cualidad positiva o negativa, y según la cantidad universal y particular, permite registrar a breves rasgos lo que sería el lado masculino y el lado femenino. El kathhekaston que sería literalmente “cada uno” o “cada cual”. Aristóteles lo interpreta para designar a por lo menos uno, aunque puedan ser varios sujeto que puedan tener una particularidad ambigua, y bajo la lógica aristotélica, se ocuparía de uno entre los miembros de una clase y no de la singularidad material como tal.

2.3.1- Goce Fálico

El lado derecho del cuadro en las formulas de la sexuación, nos insta a pensar en un lado masculino, y el lado izquierdo sobre el lado de posición femenina. Todo Sujeto que se inscribe en el lado derecho de la formula, es lo que fuertemente llamamos hombre. Y para todo que se inscriba en el lado izquierdo se inscribe en la lógica del falo del ser o tener.

$$\begin{array}{cc} \exists x & \overline{\Phi x} \\ \forall x & \Phi x \end{array}$$

Dicho lado debería leerse así “existe uno y sólo un X tal que para él no rige la función ϕ ”. Esto nos da de pensar que hay uno solo que esta exceptuado de la función fálica. Abajo y también del lado masculino, aparece el universal: para todo X es el caso de que x es ϕ . Es decir que todos los hombres en cuanto tales, hacen el “todo” de la función fálica a la cual tienen que someterse. Lacan (1956) entonces dice que la única excepción es el “protopadre mítico” por ser única en el limite del conjunto del todo de la función masculina: “que exista por lo menos uno, que garantice que todos estén limitados”.

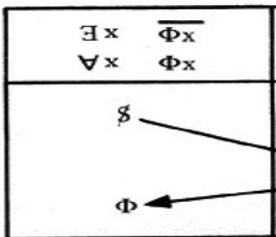
Al decir que las mujeres están relacionadas en una lógica fálica, es decir que es inherente a todo sujeto, pero hay algo particular que no toda ella se inscribe al falo. Se define integralmente, no se inscribe su goce del lado del falo, y es como si tuviera dos perspectivas de su goce; un goce fálico y un goce femenino o suplementario. Y es que inscribirse en el lado izquierdo vetará toda universalidad, será el no todo, en tanto puede elegir estar o no en $\phi(x)$.

Es decir que no hay sexuación sino es a partir de la acción del significante fálico, lo que no quita que para un sujeto haya maneras diversas de inscribir su cuerpo y su goce respecto de ese significante. Decir que el sujeto está inscrito en el falo es lo que se llama Función del padre, de donde procede también la proposición $\phi(x)$ que funda el mandato de la castración y por lo tanto suple la relación sexual, en tanto ésta no puede inscribirse de ningún modo.

Freud (1937) aborda a través del “pennis neid” la sexualidad femenina, lo escucha de la neurosis histérica, ya que databa algo que escapaba de sus significantes propios, un goce femenino. Indica que hay distintos modos que la mujer se relaciona con el falo, en la maternidad queda totalmente diferenciada de la lógica femenina, porque la maternidad en si viene a responder a la falta, y la afirmación fálica del tener “tengo un hijo”. Y pensar en el Edipo en las mujeres es pensarlo en la lógica del falo. Freud sostiene que lo femenino comporta algo oscuro que no se sabe mucho que es.

Pensando en la teoría de los goces podemos delimitar el terreno, en el asunto de bajo que goces la mujer en la dinámica del maltrato se ubica. Lacan (1972) en el seminario “Aun”, habla de la divergencia sobre el goce fálico y el otro goce, propiamente dicho, y algo que enmarcará el devenir de la histeria, es que queda ubicada del “lado del hombre” en las formulas de la sexuación.

Por un lado, tenemos el lado masculino



El Goce fálico dicho por Lacan (1972) será todo lo que está bajo la perspectiva simbólica, es localizable y se regula. El falo constituye un semblante, ya que reúne en sí lo imaginario y lo simbólico, el tener o no tener es un envuelto por el ser y parecer. Éste goce tiene un límite que es la detumescencia, llega al límite, se puede gozar hasta un punto, cae el miembro y acaba su goce, es a su vez el goce que afirma la identidad, y dicho desde un primer momento está regulado bajo la castración.

El hombre inscrito en el lado masculino, tendrá como soporte el falo simbólico ϕ , que como significante logra realizar dicha función, encarnándose de igual manera en el S1, que a diferencia de todos los significantes es el único que no tiene significado, y que en lo que toca al sentido simboliza su fracaso, dirá Lacan (1972) es el medio-sentido, la indecencia por excelente (L'indé-sens).

El Sujeto (\$) acompañado de ese significado que no es otro sujeto, sino un objeto, como pareja, pero cabe recalcar que ese “a” está inscrito desde el otro lado de la barra, es solo por el intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar a su

pareja sexual, que es el Otro, esta conjunción de \$----a, es la formula del fantasma, es decir que su partenaire sexual logra ser el objeto de deseo del hombre. Buscando el objeto su objeto fantasmático, fetichiza una parte del cuerpo de la mujer y goza de ese objeto fetichizado, poniendo a la mujer en posición de objeto a, lo que entendemos en esta formula es que no hay relación directa con La mujer, lo que el hombre hace, es recortar la parte del cuerpo de la mujer, y busca en el cuerpo, el objeto de su deseo, lo que Freud llamo en una primera instancia “Perversión Polimorfa del macho”.

Y en esa misma lógica la mujer fetichiza su cuerpo, ubicándose como “la única mujer para el hombre”, produciendo las 2 caras de dicha perversión: la mujer fetichiza el miembro del hombre, tener el falo, y el hombre busca en la mujer su fantasma. El hombre en este ejercicio sexual afirma su posición sexual, mientras que para la mujer el encuentro con su goce femenino toma forma inquietante, y hasta enloquecedoras, en este punto la histeria realiza una especie de barrera a la locura. En la medida en que el sujeto que tiene su soporte en el parlêtre, que se designa como el inconsciente, está el poder de conjugar la palabra con el goce, lo llamamos fálico.

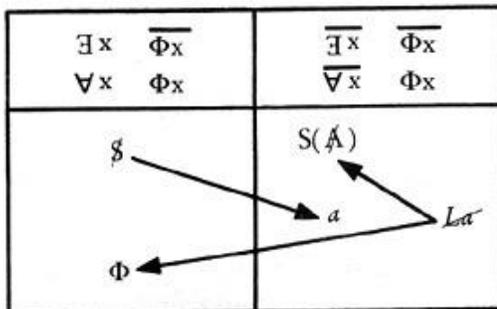
Es justamente el falo que escribe el hiato radical de la relación sexual. Ese hiato sexual que se producirá por el elemento fálico, dará una encrucijada de relaciones que se despliegan desde el campo del lenguaje: la ley sexual, y los senderos del deseo y la prohibición, los espejismos del ser y del tener. Por eso el Falo no es un semblante como los Otros, y a la vez es la función con la que se construyen las formulas para ambas lógicas de la sexuación “El falo no habla porque hace existir el agujero de lo simbólico, y es allí que no hay palabra que nombre lo real. (Esperanza, 2009)

Y justamente para ese punto de hiancia que existe entre el hombre y la mujer, lacan, en el seminario “aun”, afirma el constructo lógico de “no hay relación sexual”, desde la esencia aristotélica, afirma, que si todo se puede lograr también se puede decir “no todo” se logra, y es en este punto de imposibilidad que se traduce la “no relación sexual”. Los síntomas tienen un sentido un tanto sexual, pero son referidos al sexo como un ausente, como un imposible de verbalizar y de cifrar. Esta

verbalización del sexo, como un lugar vacío da cuenta de que en el inconsciente hay algo que no se inscribe, algo que falla. Y es precisamente lo esencial de que falle el objeto. En los seres hablantes, justamente forma parte de una ilusión, eso que falla, al no ser inscrita, se inscribe en el destino de cada uno de los seres hablantes, no tanto como una contingencia sino como una necesidad y es donde entraría el amor en la lógica del “no todo”.

2.3.2- Otro goce

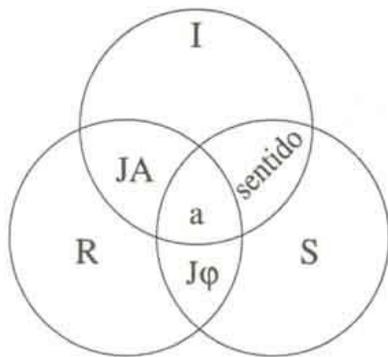
La relación que se produce entre el falo y el goce mas allá del hombre en el lado de la mujer. Es el siguiente:



Para Lacan (1972) La mujer no existe, como un conjunto único universal, sino que la única forma de ser transmitido es a nivel de LA (tachado), afirmando que dicho articulo que designa el universal de la mujer “Las mujeres existen solo una por una”. Esta mujer mítica no existe, ya que en la aparato psíquico carece de un símbolo que sostenga la posición sexual de la mujer. Por otro lado el “La” lo considera vacío de significante y marca un puesto a su vez, un lugar que no debe de quedar vacío porque es el significante que marcara la posición subjetiva de la mujer, en tanto aquella que no toda es. Y es un goce que la mujer sentirá, pero del cual no puede decir nada.

Soler (2010) dirá que el Otro goce es un goce “envuelto en su propia contigüidad”, es otra cosa, es un goce que no ha caído bajo la barra del significante, por ende de la

castración, que no sabe nada sobre el falo, y que por ese hecho no está causando un objeto a, es un goce que está forcluido de lo simbólico, “fuera del inconsciente”. De este goce que hace creer que las mujeres no dicen todo porque no dicen absolutamente nada de el. Lo interesante es que en la clínica borromea se puede dar cuenta de los goces, y su relación de los tres registros.



Nudo Borromeo.

Entre los registros Real e Imaginario, se encuentra el A barrado, que quiere decir que no hay Otro del Otro, que no se opone a lo simbólico, como el Lugar del Otro como tal, en ese entrecruzamiento de los dos registros, se puede dar cuenta de que esa imagen que se podría dar alusión no tiene la consistencia significativa para que se efectúe el concepto del Goce, es un goce que no posee ese significativo para nombrarlo (Lacan 1973).

La histérica se pregunta sobre eso femenino desde el lugar de los hombres, no ubicándose como aspecto viril, sino mas bien en posición masculina intentará hacerse esa pregunta y lo que encontrará son los fantasmas masculinos encarnados, ya que de lo femenino, el hombre no tendrá una respuesta absoluta, solo preguntas.

Freud (1919) aborda la cuestión de la histeria en relación a la pregunta desde la posición masculina, dirá que la homosexualidad en el hombre la plantea a partir de la identificación con la madre fálica, mientras que la posición pasiva frente al padre lo ubica en la histeria masculina, es decir, pasivo frente al padre y frente a otros, por ello trata siempre de probar que es hombre. La histérica se priva del goce fálico, renuncia por la insatisfacción que le da, lo rechaza, y comienza a buscar algo bueno de toda mujer, no es toda histérica, encuentra algo de lo femenino que no ha interpretado.

Cuando Lacan (1972) da respuesta a la cuestión del deseo femenino, considera el asunto del Otro Goce, distinto del goce fálico. El goce fálico siempre estará como goce del Uno, es un goce localizado, limitado y fuera del cuerpo, se puede decir que es un goce que va en sintonía con el significante y como éste, discreto y fragmentado que se presta para ser el partenaire al ser hablante.

Lo interesante es que el goce siempre se supone que está del otro lado. La histérica busca un hombre en calidad de excepción, y busca que la haga mujer, que es como si buscara “uno que sea excepcional”, la histérica atada al padre ideal por ello se fascina por el hombre que sea “excepcional”, y cuando lo encuentra lo define como que no era lo que esperaba, y se plantea el asunto de que la otra tiene el goce, y que en el otro lado si se sabe gozar, se sabe acerca de eso. La histeria en otras palabras, sería un padre que le diga lo femenino, es el intento de buscar lo femenino dentro del Edipo, cuando se está mas allá del Edipo (Godoy, 2009). El Otro sexo, La Mujer, está por fuera del goce fálico y tiene una relación al Otro goce. La mujer que es no-toda, está dividida. Ella apunta al falo como atributo de su compañero, pero la otra dirección de su deseo se orienta hacia el S(A) (tachado), la ausencia de la que ella goza.

Es así, que desde ese LA (Tachado), en la lógica de la sexuación parten en dos vectores, una atraviesa la divisoria que reparte el campo del goce, y va al encuentro con el falo simbólico ϕ , es el paso obligado del Ser que habla, mientras que el otro vector se lanza hacia S(A), que da a pensar en la abertura del Goce infinito de lo femenino. Lo que sostiene a esta histérica, es el amor, a esa función de excepción y

eso es lo que la lleva a un impasse de la relación, a su deseo, y al goce, ya que ese hombre no podrá colmarla como “ella” se merece, Lacan (1972) dirá “no hay relación sexual”.

Eric Laurent (1999) en su libro “Posiciones femeninas del Ser” plantea que en las mujeres, la castración no es una amenaza, porque ha sido efectuado, sino que la mujer no teme nada y hace su ser desembarazándose del tener, esto le ofrece ese Plus de Gozar. La mujer, será sin límites, lo podemos encontrar en el abuso como “le doy todo” a un hombre, para ser todo para el. Este “ser todo” producirá un estrago, en tanto desconoce con su pretensión el ser todo para el y constituirse en Otro Para si misma y para un hombre, el sin limite femenino se puede encontrar en el “doy todo” a un hombre para ser todo para el, desde la lógica femenina.

El ubicarse como el Otro para si misma y para un hombre, producirá un estrago, en tanto se desconoce con su pretensión de ser todo para el, y aceptar ese lugar del Otro implicaría ausentarse de si misma, ausencia que posibilita el Otro goce, goce que es un suplemento, un mas en la relación al significante. Ese goce suplementario no es frecuente imaginarlo, ocurre con los místicos, y es necesario ubicar en la teoría-clínica-practica los goces en el niño es iniciado independiente de su sexo, en la relación con la madre como objeto primordial. Es así que el niño a través de las pulsiones parciales que se ponen en juego en su cuerpo, obedecen a la estructura fragmentada del significant que están fuera del cuerpo como el goce fálico, nos damos cuenta que la relación con el cuerpo de la madre No es el directivo para entender los goces. (Laurent, 1999)

La problemática de los goces, mas bien en la no-relación sexual entre los 2 goces, se inscribe el Uno fálico solo el. El Otro del uno, no se inscribe para el Inconsciente, inscribiéndose una falta en el inconsciente, ya que como lo habíamos dicho no existe el significante para representar al Otro. Para decir al sexo, a los dos sexos, el inconsciente tiene solamente un significante, el significante Uno, el falo, y es lo que Miller (1997) llamó “el inconsciente homosexual”, ya que el inconsciente solo tiene

dicción para el sexo masculino y forcluye la dicción sobre el Otro sexo, el sexo femenino. No encuentra un significante que date la ex-sistencia de la mujer, segregándola en su ciframiento. En la medida en que el sujeto que tiene su soporte en el parlêtre , que se designa como el inconsciente, está el poder de conjugar la palabra con el goce, lo llamamos fálico,

Miller (2008) así mismo dirá que la mujer es heteros, no es semejante, de ella no sabe y no puede saber “la mujer es Otra para el Hombre”. Y el pensamiento lógico de Miller sobre la mujer, en tanto LA mujer no existe, por ende La relación sexual no existe, ya que dicho inconsciente donde abundan los significantes y las imágenes inducidas, no sabe nada de aquel goce, siempre ubicado mas allá, “mas allá del falo – mas allá del objeto – mas allá de la consistencia del decir” y negativiza todo en el lado del mas acá fálico (Soler, 2010).

Nos hacemos las preguntas por las cual estamos direccionando nuestro trabajo, ¿Cómo es posible la relación sexual, cuando uno de sus sexos no tiene símbolo para representarse en el inconsciente? ¿Cómo accede la mujer al Otro sexo?

Algo que debemos recordar y hacer incapie, es sobre ese Otro del cual desde la teoría de los goces estamos conjugando. Por un lado tenemos el Otro de los significantes, en que el inconsciente tiene ese lugar, “el inconsciente, es el lugar del Otro”, y tenemos el Otro, como la mujer, forcluida de su propio inconsciente, de eso que ella no sabe nada, si desde la lógica se unen las dos formulaciones se llega a una paradoja “en el lugar del Otro (el inconsciente), el Otro (la mujer) esta forcluido, esto quiere decir “En el lugar del Otro, no existe el Otro”, o dicho por Miller “el Otro que no existe”. Éste Otro de la palabra y de la satisfacción que se obtiene a través del blablaba surgirá del lado de la lógica femenina (Miller, 2008)

Decir de la mujer que ella es el Otro absoluto, es también decir que no será nada de lo que podrá decirse de ella: que permanece fuera de lo simbólico, que es real en un doble sentido por lo que no se puede decir, y por lo que se goza de lo que no es

fálico, ya que por definición el Otro absoluto se inscribe en esa oposición a toda atribución eventual.

Y es entonces que teniendo del Otro como tal, en los avatares de la vía de la relación sexual, el significante fálico no puede dar cuenta de todo el goce, algo siempre va a escapar y puede ser cifrado por el falo, es el goce Otro, excluido, forcluido del inconsciente. El Falo entonces simboliza el goce que por vía del significante unario logra inscribirse en el inconsciente, pero a la vez da cuenta de un resto de goce que escapa de la simbolización. Ese Otro no puede ser sino, para cada Uno, el Otro sexo (Miller, 1991).

Miller (1991) en “lógicas de la vida amorosa”, dirá que a través de la significación fálica se puede decir que el falo es un “símbolo a la vez del goce y de la pérdida de goce”, y se puede pensar en un goce separado del amor. Dicho así, se puede pensar en la histeria este goce separado del amor, y representado su goce pulsional a través de sus síntomas sean conversivos o no, y cómo esos síntomas se relacionan con el falo, y a su vez tienen una relación con su ser. En el sentido de que se ubica como objeto a, en el fantasma del hombre, ubicándose como el objeto causa de deseo, su pregunta gira respecto a su valor de objeto que el saber no llega a nombrar, insertándose el constante discurso histérico, ubicando como objeto a la otra,

2.3.3- Discurso de la Histeria:

$$\begin{array}{c} \underline{\$} \rightarrow \underline{S_1} \\ a \quad S_2 \end{array}$$

Este discurso histérico, desde el lugar del agente (\$), el sujeto dividido se dirige al amo (S1), su verdad (S2) la constituye como condición de objeto, en el momento que la histérica logra sostener la distancia con el amo, se producirá algún saber, de cierto

valor para el sujeto. Para la histérica, este saber, el S2, no la nombra como objeto a, el saber no nombra el goce, ella busca un saber sobre el goce que no es para obtenerlo sino para privarse de él, éste saber es medio de goce.

Lacan (1969) en el Seminario 22, haciendo alusión a Dora, plantea que “ella no quiere el goce que el otro le ofrece, porque lo que ella quiere es el saber como medio de goce, pero para que sirva a la verdad”, y ese saber en la histeria, es querer saber para no saber sobre la castración. Su acercamiento al S(A), le posibilitara jugar con nada, podrá semblantar sin creer en los semblantes para el fantasma del partenaire, y desde este lugar no apuntará al todo al “ser todo para un hombre”, ya que estará advertida de que no está toda en el goce fálico, pero a su vez la palabra de amor, le posibilitará donde la palabra desfallece, para alcanzar su propio goce enlazado al amor

Desde la posición femenina, se piensa al goce suplementario femenino, pulsional en relación al S(A), el goce femenino que depende del significante, del significante de la falta en el Otro, y la palabra de amor que prevenga desde ese lugar posibilitará el goce. Es necesario pensar en ese goce relacionado con el “hacer poesía” diferente del acto de amor como la perversión polimorfa del macho, ya citado con anterioridad. Todo amor no sino la contingencia del encuentro, en la pareja, de los síntomas, y los afectos que marcan para cada uno “no como sujeto, sino como parlêtre, como huella de su exilio de la “no-relación sexual”. (Lacan, 1975)

El asunto es que el amor es imposible, que la relación sexual se abisma en el sin-sentido, cosas que en nada disminuyen el interés que la mujer tiene por el Otro, lo que Lacan (1972) plantea es que el asunto es saber, en lo que constituye el goce de la mujer, en tanto, el hombre no la ocupa por entero y hasta diría que como tal no se ocupa de él, en modo alguno, el asunto es saber que hay de su saber.

Y es que si el inconsciente nos ha enseñado algo, es en un primer termino, que es el Otro el que tiene el saber, y eso es justamente lo que constituye al sujeto a través de los significantes, y la mujer por ende solo puede amar a ese hombre en el modo que

tiene de encararse al saber con que su alma (inconsciente) ama, es decir, solo a través del fantasma del macho. En la Exhaustiva demanda, pide amor, sin cesar, lo pide, Aún, y justamente ese Aún es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro (que no es Yo, ni Tú) parte la demanda de amor. Y el amor no es mas que deseo de “de ser” Uno, sin saber que estamos afectados por la lengua, que sufrimos bajo sus efectos.

La mujer no puede drenar lo pulsional por la vía fálica, porque si bien es dicho, aunque tenga relación con la castración simbólica ϕ , de manera contingente, su Ser se encuentra en relación a $S(A)$ es decir, que obtiene un goce en el cuerpo del que nada puede decir, pero que se encuentra íntimamente relacionado con la palabra de Amor. Es importante rescatar esta concepción teórica, ya que constantemente en la clínica, nos preguntamos sobre el caso de la mujer que accede a la vía del amor por medio del maltrato, y es justamente, que en la medida, de que la mujer, accede al vacío, aunque tenga una relación fálica, jamás estará completa, por estructura, accede al amor a través del maltrato, como vía para poner un barramiento a su goce desbordado. (Lacan, 1972)

Bajo esta perspectiva, en el seminario 22 RSI, Lacan (1974) habla del amor, bajo la teoría de los nudos, ubicándolo como la identificación a lo Real del Otro Real, es entonces el amor en la histeria, que es un amor que excluye del cuerpo, un amor, por el padre que funciona como armadura, es un amor que no se separa de la repetición, o sea que hace necesidad de contingencia.

Miller (2004) en los seis paradigmas del goce, hablando sobre el seminario XX, propone que la estructura comporta agujeros, y en esos agujeros hay lugar para la invención, para lo nuevo, para conectores que no están ahí desde siempre. El nuevo amor de Aún podría pensarse como invención, conector ante la falta de la relación sexual entre el Uno y el Otro, se puede pensar en dos formas de amor, uno al estilo freudiano, relacionado con el narcisismo, con el Uno, y el otro es sobre mas allá del narcisismo, mas allá del Edipo.

2.4- Superyó Femenino y su relación al maltrato como forma de goce:

Podríamos cuestionarnos la relación que existe entre el Superyó femenino y el goce Otro, pero principalmente la relación del superyó con el maltrato a la mujer, ¿cómo esta mujer que es tomada bajo el maltrato, no puede salir de esta relación mortífera?

Tenemos dos planteamientos hechos por Durand (2008) como primera paradoja acerca del goce:

El goce del santo:

Freud (1930) plantea sobre el superyó “A cuanto mas renunciás, mas exigencias superyoicas”, frase dicha por él, en el malestar de la cultura, la implicación de las exigencias de un superyó que no discierne entre la tentación y la realización (Freud 1992).

Así mismo vuelve a desplegar la siguiente explicación: de que los padres prohíben algo. El Sujeto que teme perder el amor del Otro, renuncia a una satisfacción pulsional, como modo de establecer el vínculo. Ésta renuncia genera una agresividad hacia el Otro, que el sujeto reprima para no perder su amor, generaría a que el superyó pida mas renunciás.

Miller (2010) por otro lado, en el Banquete de los Analistas, indica que la renuncia al goce de la pulsión no solo no calma en absoluto las exigencias del superyó sino que mas bien las refuerzas. Esta renuncia, llevará al a la pulsión a renunciar ese plus, transformándose todo el “Das ding”, en el pequeño objeto a, dado por Lacan. Lo

particular de esta relación entre el superyó y el objeto a, es que es un circuito que se retroalimenta en tanto, mientras mas renuncia mayor prohibición.

En Televisión (1973) Lacan dirá que el superyó se transforma en gula, ya que incide mas sobre el goce, en la histérica nunca podrá satisfacer su deseo, por eso pide pide y pide, ni la renuncia, y ni el éxito calmarán al superyó, podríamos decir que uno de los nombres del superyó podría decirse “Aun”. Y es en el seminario XX, que el imperativo de gozar es sinónimo de superyó

En la primera tópica freudiana, el superyó era tomado como una ley, pero no nos desvirtuemos de ahí, y es efectivamente una ley. Pero no como la ley reguladora y delimita al goce, sino como una ley insensata que contiene el agujero de la causalidad, es una ley perturbadora, que será el imperativo del goce, una ley que inscribe constantemente el goce. (Lacan, 2012)

La segunda paradoja sobre el goce: El desgraciado culpable, y consiste en sentirse culpable por ser desgraciado.

Freud (1930) lo expone de la siguiente forma: “Otro hecho que pertenece también al ámbito de problema de las ética es que la mala fortuna, vale decir, una frustración exterior promueve en muy grande medida el poder de la conciencia moral dentro del superyó. Mientras al individuo todo le va bien, su conciencia moral es clemente y permite al yo emprender toda clase de cosas; cuando le abruma la desdicha, el individuo se mete dentro de si, discierne su pecaminosidad, aumenta las exigencias de su conciencia moral, se impone abstinencias y se castiga mediante penitencias. Cuando las situaciones y la vida cotidiana marcha bien, se tiene confianza en nosotros mismos, pero en el momento que nos ocurre una desgracia nos sentimos culpable por ello, y odiamos incluso la mayoría de las veces sin ni siquiera “saberlo”.

Freud (1930) dice que uno se siente culpable cuando ocurre la desgracia, porque le otorga la significación de que ya no es amado por el destino, y en el inconsciente,

sustituye a los padres. Y es así como la histérica, culpa tan amenuedo al Otro de sus desgracias, y bueno los planteamientos vistos, podríamos decir hipotéticamente, que la histérica culpa al Otro, por el gran peso de la culpa que siente, es ubicarse en la posición de Otro tan potente como un justo. Sostiene que actúa de forma justa y no arbitraria, y por lo tanto que solo goza por cuestiones particulares de la historia particular de la histeria.

Todo lo imposible siempre estará enmascarado por el sentimiento de culpa, y siempre o mejor dicho, la mayor parte de las veces, viene desde el sentimiento de que la culpa es del Otro. La satisfacción pulsional nunca podrá anularse y por lo tanto que se renuncie a la satisfacción (primera paradoja) o que no se pueda acceder a ella por una desgracia (segunda paradoja). Lacan relaciona esa culpabilidad con la imposibilidad de gozar, con un goce cortado, limitado, “la mujer se siente culpable de no poder gozar mas”. (Freud, 1932)

3- CAPITULO III

“El amor se dirige a aquel que, pensamos, conoce nuestra verdad y nos ayuda a encontrarla soportable”

Jacques-Alain Miller

LA RELACION DE PAREJA Y EL AMOR

Miller (2003) plantea que amar verdaderamente a alguien es creer que amándolo, se accederá a una verdad sobre sí mismo. Se ama a aquel o a aquella que esconde la respuesta, o una respuesta a nuestra pregunta: "¿Quién soy yo?".

Miller (2003) dijo lo siguiente:

“Para amar, hay que confesar la falta, y reconocer que se necesita al otro, que le falta. Aquéllos que creen estar completos solos, o quieren estarlo, no

saben amar. Y a veces, lo constatan dolorosamente. Manipulan, tiran de los hilos, pero no conocen del amor ni el riesgo ni las delicias”.

Para Miller (2003) amar es dar lo que no se tiene; amar, es reconocer la falta y darla al otro, ubicarla en el otro. No es dar lo que se posee, bienes, regalos, es dar algo que no se posee, que va más allá de uno mismo. Para eso, hay que asumir la falta, la "castración", como decía Freud. Esto es esencialmente femenino. Sólo se ama verdaderamente a partir de una posición femenina. Amar feminiza.

3.1- El partenaire-sinthome

Los modos de gozar de los seres hablantes determinan su repartición en posiciones sexuadas y los matices en el entrecruzamiento entre el amor, el deseo y el goce. El *partenaire-síntoma* es una manera de situar al *partenaire* en términos de goce y esto conduce a un novedoso análisis de la vida amorosa.

En el *Seminario 23* Lacan (1975) afirma que para todo hombre una mujer es un *sinthome*. En cambio, para las mujeres es necesario encontrar otro nombre para decir qué es un hombre para una mujer: puede ser una aflicción peor que un *sinthome*, incluso un estrago. Si no existe un *sinthome* universal para ambos sexos, la no equivalencia lo lleva a especificar el *sinthome* en cuestión, a captar su singularidad.

Expone Lacan (1975):

“No hay equivalencia, es la única cosa, el único reducto donde se sostiene lo que se llama la relación sexual en el parlêtre... La relación se une con un lazo estrecho al sinthome”. “... en lo sucesivo tenemos necesidad del sinthome en la relación sexual misma, que Freud consideraba natural, lo que no quiere decir nada”.

Esto aclara la paradoja señalada por Lacan (1975) “hay relación sexual y no hay relación”. Hay relación al *sinthome* en la medida en que la relación con el otro sexo es sostenido por el *sinthome*, no hay relación, proporción, equivalencia sexual. La fórmula no hay relación sexual implica que a nivel de lo real, solo hay semblante; no hay relación en la medida que el semblante consiste en hacer creer que hay algo allí donde no hay.

¿Qué hace que dos sujetos se vuelvan una pareja? El goce por sí mismo, el goce del Uno, dado su estatuto autoerótico, vuelve solitarios a los amantes. El cuerpo del Otro, de su *partenaire*, resulta inalcanzable. El hombre queda a solas con su órgano, la mujer, con su goce. La castración da una posibilidad de encuentro en la medida en que el goce autista resulta perdido y se vuelve a encontrar bajo la forma del objeto *a*, plus de goce, en el *partenaire*. De esta manera, la castración obliga a encontrar el complemento de goce en el Otro que toma parte de ese goce y le da la significación de la castración. La verdad de la castración es que para gozar hay que pasar por el Otro y cederle parte de su goce. Así, el objeto *a* es el *partenaire* a nivel del goce. (Lacan 1975).

En tanto el sujeto se enlaza a un *partenaire*, puede encarnar su síntoma puesto que se vuelve la envoltura del objeto *a*. El *partenaire* fundamental para los dos sexos, dice Miller (2001), es finalmente aquel que es capaz de volverse su síntoma.

Miller (2001) presenta el caso de una mujer que se queja de que su pareja es especialmente descortés con ella y, en la vida cotidiana, llega al punto de injuriarla. Su entorno la conmina a que lo deje. ¿Qué le encuentra?, dicen azorados. Ante la presión, decide iniciar una consulta. Allí se descubre que ella anda bien y prospera. Luego de la injuria, ella trabaja, goza sexualmente. Su goce se concentra en el *partenaire* humillante, como un estrago que la degrada, pero, al mismo tiempo, en lo demás queda libre en sus posibilidades subjetivas. En realidad, ella obtiene con esta injuria un goce de la palabra que evoca el profundo desprecio de su propio padre por

la feminidad. Del lado de su *partenaire*, la degradación es la condición de su deseo. Del lado del sujeto, el Otro de la injuria conmemora el síntoma del padre, y se satisface de su propio síntoma. La relación entre uno y otro se establece así a través del síntoma por su consonancia entre el sujeto y el Otro.

La no relación sexual implica que los *parlêtres* forman una pareja a nivel del goce, no del significante, y en este nivel siempre es sintomático. Miller (2001) se pregunta: “¿De qué manera el *parlêtre* se sirve del Otro, en tanto representado por su cuerpo, para gozar?”.

El término *partenaire-síntoma* es simétrico al *parlêtre* y sustituye la relación constituida por el sujeto tachado y el Otro. Entre el hombre y la mujer siempre está el síntoma. El síntoma del *parlêtre* involucra un modo de gozar del cuerpo del Otro: cuerpo propio con su dimensión de alteridad, cuerpo del prójimo como un medio de goce del propio cuerpo, y esto determina la relación con el *partenaire-síntoma* (Miller 2001).

Si bien cada sujeto apunta al Otro para extraer de él su plus-de-goce, y este es un nivel que funciona de la misma manera en hombres y mujeres, del lado femenino se añade un elemento diferente: la relación con la falta en el Otro. Esto tiene consecuencias en la vida amorosa. El *partenaire* como persona es el envoltorio de un núcleo de goce. En definitiva, es un “medio de goce”. Para el hombre una mujer siempre es un objeto *a*, es un “*partenaire-síntoma*” que involucra un goce limitado, circunscrito y responde a un modelo, a un “divino detalle”.

Mientras que la mujer tiene también relación con el Otro barrado, por lo que se vincula con un lugar que no tiene límite, de acuerdo a la lógica de lo infinito. Aparece así la dimensión de un hombre que se vuelve un “*partenaire-estrago*” en la medida en que se aloja en $S(A)$ barrado. En las mujeres su modo de gozar, dice Miller (2001), exige que el *partenaire* hable y que la ame, en la medida en que el amor está enlazado al goce.

Lo ilimitado del goce determina lo ilimitado de la demanda de amor y conduce a que el hombre pueda funcionar como un estrago. Si bien la pulsión vale para los sexos, Miller (2001) indica que del lado macho queda dominado por lo autorerótico, incluso en la relación con el Otro; en cambio, del lado femenino, el goce está más enganchado al Otro, establece una relación con el Otro y es más independiente de la exigencia pulsional.

La común medida fálica hace que el hombre busque su justo equilibrio. En cambio, del lado femenino se encuentra el exceso, el amor estático, la apertura al Otro. El ser femenino encarna la diferencia, más que el Uno, el Otro. Del lado masculino, el deseo pasa por el goce, por la vertiente fetichista en la elección del objeto. En cambio, del lado femenino, el deseo pasa por el amor que comporta la anulación del tener del Otro y expresa su vertiente erotomaníaca (Miller 2001).

En el goce femenino, goce suplementario, el goce se produce en el cuerpo sin que llegue a hacer un Todo, no es una unidad, es No-Uno. El cuerpo femenino es Otro, la “alteridad radical” invocada por Lacan en los años 50. El No Uno se vuelve equivalente al Otro, esto impide hablar de un para todas, de un universal. De esta manera, del lado masculino se encuentra el Uno, y del lado femenino el Otro, el No Uno.

El amor en las mujeres involucra esencialmente la demanda de amor. En tanto que la posición femenina comporta el no todo, ella es “no toda”, dice Lacan (1975), esta demanda posee un carácter absoluto y potencialmente infinito. En la medida en que el *partenaire* se ubica del lado del S(A) barrado, el retorno invertido de esta demanda ilimitada es devastadora.

El estrago es la otra cara del amor del lado femenino, dice Miller (2001) es el retorno de la demanda de amor con índice infinito. A diferencia del síntoma localizado del lado masculino, del lado femenino la estructura del no-todo produce

que la respuesta del *partenaire*, o su no respuesta, sea experimentada como un estrago.

Laurent (1999) ha indicado cómo el amor al padre, que de ningún modo es el padre de la realidad, es una función que en las mujeres toma el valor del mito de las dos caras de Jano: por un lado, fija un límite y, por otro lado, garantiza el relanzamiento del goce del lado femenino. Esto nos lleva a visualizar el “amor al padre” en el corazón de la homeostasis de goce que relanza la demanda de amor, al que también se le demanda amor. De esta manera, el padre y el goce quedan articulados en las mujeres, sin construir en modo alguno un universal, sino que atraviesa, del lado femenino, la posición de no toda al padre aunque busque ser solo una, solo ella, por amor.

Para concluir, ¿qué relación guarda el *partenaire* como *sinthome* con el amor? Miller (2001) plantea la diferencia entre el síntoma autoerótico, fijación de goce y la apertura al Otro que implica el amor. El amor es lo que diferencia al *partenaire* de un puro síntoma, “es una función que proyecta al síntoma en el afuera”, dice Miller (2001). Pero, al mismo tiempo, “el *partenaire* también es un semblante cuyo real es el síntoma del sujeto”. El amor cristaliza el cuerpo del otro como *partenaire*-síntoma y como *sinthome*. Esta pareja libidinal toca lo más singular de cada uno, lo vuelve único y anuda el amor, el deseo y el goce de acuerdo a las posiciones sexuadas. *Partenaire*-síntoma, entre semblantes y *sinthome*, en definitiva se trata de encontrar las invenciones que introduzcan la contingencia y el encuentro en el ámbito del amor.

3.2- El lugar del amor en la relación de maltrato.

Cuando se habla de masoquismo inmediatamente se hace referencia a una disposición sexual que consta del alcance máximo de placer al ser un objeto al cual se le infringe dolor, esto se conoce como una perversión sexual.

Freud (1905) en su texto *Tres ensayos de teoría sexual* realiza un acercamiento a las conocidas perversiones sexuales, y trata de mostrar cómo tales configuraciones de la sexualidad tienen un referente antiguo que se vincula con las vivencias de la sexualidad infantil. Por tanto, el masoquismo al tener un correlato en las vivencias más tempranas muestra que es un posicionamiento subjetivo y que la vida sexual del adulto es una configuración de una práctica adquirida mucho antes. Sin embargo, el masoquismo no debe ser resumido único y exclusivamente al comportamiento sexual del adulto o una perversión, ya que al ser una posición subjetiva también puede ser asumida de diferentes formas en la relación con el otro.

Al tomar el texto *Pulsiones y destinos de pulsión (1915)* que se propone como uno de los más fundamentales intentos freudianos por descifrar la dinámica pulsional, resulta de gran interés las intelecciones sobre la pulsión masoquista que aquí se tratan, Freud (1915) propone cuatro destinos para la pulsión y para ejemplificar dos de ellos, el trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la persona propia, utiliza el masoquismo para señalar las vías destinatarias.

En cuanto al primero, trata de explicar la vía de la pulsión como dos procesos diversos: la vuelta de una pulsión de la actividad a la pasividad y el trastorno en cuanto al contenido. Para este primer proceso retoma la dualidad masoquismo-sadismo y/o el placer de ver- Exhibición para mostrar cómo se trastoca la meta de la pulsión en términos de la actividad y pasividad de esta; y para el segundo proceso puntualiza que el único fenómeno conocido es la mudanza de amor en odio y viceversa (Freud 1915).

En cuanto a la vuelta hacia la persona propia, menciona que el masoquismo es un sadismo vuelto hacia el yo propio. Según estas intelecciones, Freud (1915) propone un sadismo originario del que germina posteriormente el masoquismo, ya que es en la fantasía del masoquista donde se obtiene la ganancia de placer al identificarse con aquel sujeto ajeno que le infringe dolor.

Para Freud (1915) se hace evidente que en esos dos procesos el trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la persona propia tienen en común la convergencia en los mismos en ejemplos, es decir, la dualidad sadismo-masoquismo, Freud (1915) describe en tres momentos el cómo se realiza la mudanza de la meta pulsional: donde (1) el sadismo consiste en una acción violenta contra un sujeto en posición de objeto, posteriormente, (2) tal objeto es resignado y se sustituye por la persona propia, mudanza que trae consigo el cambio de meta en cuanto que pasa de ser activa a una pasiva, este momento no es el masoquismo en cuanto tal, se manifiesta como una posición de autocastigo, de automartirio; finalmente, (3) se busca un nuevo objeto que al asumir la posición de sujeto administrara el dolor, esto es lo que se conoce como masoquismo. Freud dice: “no parece haber un masoquismo originario que no se engendre del sadismo de la manera descrita” (Freud, 1915).

Posteriormente, en *Más allá del principio del placer* Freud (1920) lleva, más allá, su teoría pulsional proponiendo una nueva visión dual de las pulsiones: así pulsión de muerte y pulsión de vida direccionarán los nuevos conocimientos y la movilidad del mundo psíquico de los sujetos, hecho que movilizará un nuevo ordenamiento en torno al masoquismo que en tempranos desarrollos era considerado como secundario.

Dice Freud (1920):

“Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior”; “Hay como un ritmo titubeante en la vida de los organismos; uno de los grupos pulsionales se lanza, impetuoso, hacia adelante, para alcanzar lo más rápido posible la meta final de la vida; el otro, llegado a cierto lugar de ese camino, se lanza hacia atrás para volver a retomarlo desde cierto punto y así prolongar la duración del trayecto”

Freud, 1920 (Pág. 40)

Con las nuevas construcciones acerca de la teoría pulsional Freud (1920) replantea lo dicho con respecto al masoquismo, así ya no puede hablarse de un sadismo originario, por el contrario, se encontrará una formación masoquista primordial, es decir, en la etapa narcisista del niño, donde ésta se anudará posteriormente a las metas de la pulsión de muerte, si ésta tiende al equilibrio constante, a un estado cero, este masoquismo primordial es correspondiente a esta tendencia.

Es de aclarar, que esta posición subjetiva si bien se reconoce en el desarrollo sexual femenino, también se encuentra en el desarrollo de la sexualidad masculina; así, durante el desarrollo sexual del niño no puede encontrarse una diferenciación manifiesta entre los sexos y es en su desarrollo, en su vinculación con la palabra y la cultura como este organismo adoptará una posición con respecto al mundo que lo rodea.

Freud en sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1933)* dice lo siguiente:

“Masculino y femenino es la primera diferencia que ustedes hacen cuando se encuentran con otro ser humano y están habituados a establecerla con resuelta certidumbre (...) luego la ciencia les dice otra cosa que contraria sus expectativas y es probablemente apta para confundir sus sentimientos. Les hace notar que partes del aparato sexual masculino se encuentra también en el cuerpo de la mujer, si bien para un estado de atrofia, y lo mismo es válido para el otro sexo. Ella ve en este hecho el indicio de una bisexualidad, como si el individuo no fuera varón o mujer, sino ambas cosas en cada sexo, solo que más de lo uno que lo otro”.

Freud, 1933 (Pág. 105-106).

Es necesario aclarar que la posición masoquista femenina no se puede mencionar a manera de condición estructural de la diferencia anatómica, si bien, para Freud (1933)

influyen de alguna manera los caracteres sexuales no es por estos en cuanto tal, es la dinámica pulsional en su desarrollo sexual la que permitirá estructurar tal posición, y como no existe una caracterización de pulsiones femeninas y masculinas, la descarga pulsional por la vía del masoquismo puede darse entonces en ambos sexos.

Son estos hechos los que van dando entrada a uno de los grandes problemas que ocuparon el pensamiento de Freud (1905) a saber: el misterio de lo femenino, llama su atención lo complejo y oscuro de la sexualidad femenina y su relación con lo inconsciente será entonces aquel interrogante constante en toda su obra; ya en sus inicios señala sobre la sexualidad femenina: “permanece envuelta en una oscuridad impenetrable” (Freud, 1905. Pág. 137), aunque algunas de sus investigaciones clínicas lo llevan a considerar que la vida sexual del niño era equivalente a la de la niña, por ejemplo, en cuanto al pasaje del Edipo fue para él análoga; así como el niño era portador de mociones amorosas para la madre, era para la niña igual pero con el progenitor contrario.

Este tipo de comentarios se hacen evidentes en textos como *Tres ensayos de teoría sexual* (1905) y *El yo y el ello* (1923), en este último, por ejemplo, hace manifiesto que la resolución del complejo de Edipo en el varón se establece cuando hace una renuncia a la madre como objeto y posteriormente se efectúa una identificación bien sea con la madre o con el padre, ésta última siendo la más normal, “análogamente, la actitud edípica de la niñita puede desembocar en un refuerzo de su identificación-madre (o en el establecimiento de esa identificación), que afirme su carácter femenino” (Freud, 1923).

No obstante, es la misma investigación clínica la que lo conduce a considerar que ésta analogía entre los sexos era deficiente al no comprender las complejidades del desarrollo sexual femenino. Donde se hacen manifiestas estas inconformidades con respecto a las elucidaciones realizadas, es en su texto *Pegan a un niño* (1919) donde casi todas las evidencias clínicas son tomadas con respecto a fantasías de castigo en

mujeres, y según estos desarrollos “se malograba la expectativa de un paralelismo integro” (Freud, 1919).

Al continuar el recorrido en la obra Freudiana con respecto al masoquismo y el masoquismo femenino se encuentra el texto *El problema económico del masoquismo* (1924), este texto es uno de los más importantes con respecto a las contribuciones de Freud en lo concerniente a este tema. Nos dice lo siguiente: “la aspiración masoquista en la vida pulsional de los seres humanos puede con derecho calificarse de enigmática. (...) el masoquismo es incomprendible si el principio del placer gobierna los procesos anímicos” (1924. Pág. 165)

Freud (1919) retoma los hallazgos mencionados en *Pegan a un niño* (1919) con el fin de hacer manifiesta su tesis más desarrollada acerca de un masoquismo anterior al sadismo, hasta este texto de 1919 sus intelecciones giraban hacia las raíces sádicas. Aquí, en armonía con la dualidad pulsional, Eros y Tanathos, considera que la manifestación masoquista parte de la pulsión de muerte que en un principio se dirige hacia el propio sujeto, a partir de aquí devendrá el sadismo, que en calidad de pulsión de apoderamiento, de destrucción, se verá dirigida hacia el mundo exterior esto gracias al principio del placer, éste busca redireccionar la pulsión de muerte hacia el mundo exterior pero tal proceso no se logra de manera idónea, algo de la pulsión de muerte continua afectando al sujeto. Este residuo pulsional es lo que posteriormente se conocerá como masoquismo erótico, en su base; y sus otros dos momentos, masoquismo femenino y masoquismo moral.

Freud (1924) con *El sepultamiento del complejo de Edipo*, dice:

“Nuestro material se envuelve aquí –incomprendiblemente- mucho más oscuro y lagunoso. También el sexo femenino desarrolla un complejo de Edipo, un súper yo y un periodo de latencia. ¿Puede atribuírsele también una organización fálica y un complejo de castración? La respuesta es afirmativa, pero las cosas no pueden suceder de igual manera que en el varón.”

Freud 1924 (Pág. 185).

Estas nuevas consideraciones se ven posteriormente mejor puntualizadas en textos como: *Algunas consideraciones psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (1925)*, *sobre la sexualidad femenina (1931)* y *en la 33a conferencia de sus Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, la feminidad (1933)*.

El texto de 1925 puede ser leído como una antesala para los siguientes, presenta los mismos temas con respecto al desarrollo de la sexualidad femenina pero de manera resumida. Expresa de manera notoria que la vida sexual de la niña no puede ser homologada a la del varón; si bien el paso por el Edipo del niño es muy importante y de alguna manera evidente su dinámica, no es igual para ambos sexos. El niño sostiene el mismo objeto de amor desde su nacimiento, la madre, y es cargado de mociones libidinosas en el complejo de Edipo con la activación genital, siendo el padre un rival y una tara para su satisfacción, se vuelve objeto de afectos agresivos.

Es gracias a la angustia de castración que el varón termina por renunciar a su madre como objeto de amor no queriendo perder sus genitales. Tanto en el varón como en la mujer el objeto primordial de amor es la madre “Pero, ¿cómo llega la niña a resignarlo y a tomar a cambio el padre como objeto?” (Freud, 1925).

Si bien lo masculino y lo femenino no se concretarán por las diferencias anatómicas este si tienen implicaciones en el desarrollo psíquico del sujeto. La niña al verse castrada e incompleta con respecto al compañero varón podrá entonces tomar tres vías para el desarrollo de su sexualidad: una que se manifestara en el completo extrañamiento de la vida sexual; otra en la desmentida, donde la niña no acepta su castración y piensa que efectivamente tiene un pene y se comportara como un varón en lo sucesivo; y la tercera salida es la tendencia a debilitar los lazos afectivos con la madre, esto debido a que se toma la madre como la responsable de tal afección, empero, dejando como consecuencia el desarrollo de la feminidad. (Freud, 1925).

El concepto "masoquismo femenino" planteado por Freud (1924) encontró una amplia repercusión en el medio psicoanalítico posfreudiano. Las diferentes teorizaciones desataron polémicas que se inscriben en lo que Lacan (1999) denominó la "querrela del falo". Freud (1924) designa "una situación característica de la feminidad, vale decir, significa ser castrado, ser poseído sexualmente o parir".

Retoma así a Krafft-Ebing (1990) que plantea la subordinación natural de la mujer al hombre y su particular posición en las funciones reproductoras: el masoquismo es una de las características de la mujer, que en algunos casos se vuelve patológico.

Lacan (1999) rechaza esta perspectiva y afirma en diferentes oportunidades que se trata de un fantasma masculino que, llamativamente, fue desarrollado por las mujeres analistas del círculo freudiano. "Hay sin duda allí -dice- un velo que tapa los intereses de ese sexo y que convendría no alzar demasiado de prisa".

En 1924, Helene Deutsch publica el primer libro sobre la sexualidad femenina que aparece en el medio analítico. Desde entonces, define a la feminidad como una mezcla de pasividad, narcisismo y masoquismo. Esto no le impide identificar a la maternidad con la feminidad como respuesta a la pregunta de ¿qué es ser una mujer? Sus estudios sobre este tema son nítidamente autobiográficos. El modelo de cómo ser una mujer que propone, recorta episodios de su vida amorosa y sexual y los generaliza. El masoquismo es, a su entender, "la más fuerte de todas las formas de amor".

Para Lacan el Edipo que Freud introduce para explicar el desarrollo sexual hace al hombre pero no hace a la mujer (Soler, 2004), es decir, contamos con un goce fálico, la síntesis inacabada de las pulsiones en la función genital, el cual corresponde al hombre, por el lado de la mujer al no tenerlo nos encontramos con una lógica del no-todo fálico en las mujeres.

En el hombre el goce al ser tramitado por el significante fálico queda limitado, en la mujer el significante fálico no tramita el goce de manera completa lo que permite un otro goce, un goce suplementario más allá del falo que en sí mismo no tiene significante que pueda nombrarlo; de aquí que Lacan (1999) diga: “La mujer no existe”.

En cuanto al masoquismo femenino Soler (2004) nos dice: “La pregunta con la cual se topo Freud, ¿Que quiere una mujer? continua obsesionando los discursos, y se le dio respuesta, que decía: ella quiere sufrir. Así, los psicoanalistas, con dificultades para captar la esencia de la feminidad, han forjado la tesis del masoquismo femenino. Es como si les pareciera inconcebible que un sujeto pudiese ofrecerse como objeto-caso de la mujer en relación con el deseo de un hombre- sin ser masoquista”.

Según Soler (2004), guiada por Lacan, sostiene que para Freud no es equivalente el masoquismo femenino con la actitud masoquista de la relación sexual, cuando Freud menciona masoquismo femenino lo hace haciendo referencia a la pareja sexual, a la posición de objeto frente al deseo de un hombre.

Lacan (1999) frente a este problema nos introduce así: “¿Podemos confiar en lo que la perversión masoquista debe a la invención masculina para concluir que el masoquismo de la mujer es un fantasma del deseo del hombre?”, en las ideas que se plasman en esta pregunta se evidencia una disonancia con las consideraciones posfreudianas acerca del masoquismo femenino, mostrando no más que un prejuicio por parte de los analistas de la época, prejuicio que alejaba cada vez más el psicoanálisis de lo que una vez Freud escribió.

Bajo esta misma dirección hace manifiesto que el falo, como significante primordial no puede canalizar, de manera completa, la pulsión en lo que respecta a la mujer e incluso a aquella salida que Freud (1924) planteo a la feminidad, la maternidad.

Lacan (1972) en el seminario XX ...*Aún* desarrolla esta problemática de la feminidad en cuanto que la relación sexual no existe, no es posible, en la medida en que tal relación busca la complementación de los seres en el Uno. Por el contrario su experiencia analítica enseña que tal pretensión es imposible, y señala:

“El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación de ellos. ¿La relación de ellos, quienes?- dos sexos”

Lacan 1981 (Pág. 14).

En lo que respecta al amor nos dice que parte de la identificación, que esta mas allá del habito del monje-utilizando su mismo ejemplo-, en cuanto que convoca a lo que él llama objeto a. Así, el amor, en lo que respecta a la psicología femenina, es una convocatoria que apunta al ser del otro, aquella parte complementaria que se dirige a la configuración del Uno.

Si el hombre, como significado por el falo, goza genitualmente, desde el placer de órgano, la mujer, al no tener significativo que la defina en la relación de los sexos parte de una dialéctica fundamental, el no tenerlo, siendo así que este goce sobrepasa al fálico y le permite, en su configuración de lo femenino gozar del cuerpo, gozar del ser, en cuanto que asexuado; partiendo de esta manera de un goce fálico y un goce del ser, la proporción entre los sexos no se logra, el Uno de la completud en la relación sexual no es posible (Lacan, 1981).

Dice Lacan (1981) la mujer no toda es, para el hombre su goce genital es significado por el falo, sabe que goza con su pene, el falo le da estatuto a su sexo; la mujer ha de quedarse en una suerte de incógnita, si Freud (1924) manifiesta que en el inconsciente hay única libido la cual se significa del lado fálico, el sexo femenino no tiene significativo que pueda definirlo, solo partiendo de una dialéctica de negación

que en sí misma no le puede responder ¿Qué es una mujer?. Es aquí donde entra otra pregunta fundamental dentro del discurso Lacaniano: ¿Una mujer nace o se hace?

“Desde el momento en que hay nombres, se puede hacer una lista de las mujeres, y contarlas. Si hay *mille e tre* es porque (hablando de Don Juan) puede poseerlas una por una, que es lo esencial” (Lacan, 1981), como no hay un significante absoluto del sexo femenino, la feminidad se construye, es un desarrollo e incluso una conquista.

La mujer no existe, dice Lacan (1981), es un La barrado que como artículo del universal femenino no se halla, ahora, una mujer denota el carácter particular del una por una, de cada ser sexuado del lado de la mujer.

Situarse del lado fálico, es decir del lado masculino, convoca a un goce genital, aceptar que la castración ha operado es colocarse del lado femenino, y en este sentido gozar del cuerpo, no del falo, “para el hombre, a menos que haya castración, es decir, algo que dice no a la función fálica, no existe posibilidad de que goce del cuerpo de la mujer, en otras palabras, de que haga el amor” (Lacan, 1981).

Para la mujer hay un goce suplementario con respecto al goce fálico, con esto Lacan (1981) no designa que la mujer no se encuentra, en términos de proporciones, dentro del goce fálico, por el contrario se encuentra completamente sumergida dentro de este goce, igual que su compañero varón, aun así, hay algo más, un algo que no se puede designar, es un goce que va más allá del falo.

“Hay un goce de ella, de esa ella que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso si lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas”

Lacan 1981 (Pág.90).

3.3 Convergencia de fantasmas

Laurent (1999) en su libro “Posiciones femeninas del ser” comenta los conceptos que Freud introdujo: mientras la perversión masoquista es masculina, hay una categoría aparte, el masoquismo femenino.

Laurent (1999) comenta:

“Podemos detenernos en el hecho de que Freud no se conformó con ponerlos en el mismo plano. La perversión masoquista es esencialmente masculina: en efecto, Haverlock Ellis, Krafft-Ebing y Reik, dos de ellos psiquiatras y el tercero psicoanalista, discutieron más que nada casos masculinos. Freud quiso, justamente, inventar un termino que convenga al lado femenino”.

Para Laurent (1999) "Pegan a un niño" (1919) es un acontecimiento en la clínica psicoanalítica de las perversiones, porque allí Freud demuestra por primera vez que las perversiones no se deducen del funcionamiento, sino que están organizadas por la estructura edípica. Hasta ese entonces, incluyendo los agregados hechos en 1915 a sus *Tres ensayos de una teoría sexual*, Freud había sostenido, que las perversiones eran el equivalente de lo que fue Kraepelin para la psicosis. Para Freud, dice Laurent (1999), hay al menos cuatro instintos, cuatro estallidos del instinto sexual imposibles de unificar, el oral, el anal, el voyeurismo y el exhibicionismo, el sadismo y el masoquismo. Le tocará a Lacan unificar estos cuatro estallidos del instinto sexual bajo el rubro único del objeto. Un objeto particular, ya que habrá que reconocerle a la mirada un estatuto de objeto pulsional, terminar en este punto la obra freudiana, y reconocer en la función crucial del orden la particularidad del funcionamiento del

objeto-voz en la perversión, ya sea sádica o masoquista, donde la orden sádica viene a oponerse al contrato masoquista, que es aquello que queda de la voz cuando se le suprime la palabra y sedimenta en un sistema de letras.

Según Laurent (1999) en el mismo momento en que se construye la obra clasificatoria de Krafft-Ebing, Freud subvierte este orden con su presentación del instinto único imposible. Sin embargo, sigue manteniendo hasta 1915 que estos estadios pulsionales, esta organización pulsional infantil, no se organiza en torno a una elección de objeto construido, y, por lo tanto, no se organiza en torno al complejo de Edipo. Será el análisis del Hombre de los lobos el que convencerá a Freud de la existencia de estadios infantiles de organización pulsional, y mostrará su sorpresa al darse cuenta que los trastornos del apetito del Hombre de los lobos están ligados a un estadio oral de organización sexual. Allí, Freud agrega algo. No se conforma diciendo: todo esto remite al estadio oral. La novedad para él es que este estadio, esta pulsión oral, apunte al padre, y que el pequeño varón no piense en el padre con su sexo, que piense en el padre con la pulsión oral. Hasta ese momento en el complejo de Edipo se pensaba en el padre porque se quería usar su cola, como la lagartija. Y bien, aquí se piensa en el haciendo uso de la devoración; para Freud se piensa con la pulsión oral, como podía decir Lacan: se piensa con el alma, termino aristotélico. La novedad para Freud es descubrir que la organización oral apunta al padre a través de la devoración y que, desde el inicio, esta la comida caníbal. Esto va a llevar a Freud a una identificación primordial caníbal al padre.

Según Laurent (1999) Freud nos va a recalcar la novedad de su pensamiento así:

"Como es sabido, la perversión infantil puede convertirse en el fundamento para el despliegue de una perversión de igual sentido, que subsiste toda la vida y consume toda la sexualidad de la persona, o puede ser interrumpida y conservarse en el trasfondo de un desarrollo sexual normal al que en lo sucesivo, empero, sustraerá siempre cierto monto de energía."

Freud (1999), "Pegan a un niño", pag (175).

Para Laurent (1999), Freud, en definitiva considera que ello sería afirmar el alcance clínico del Edipo, la universalidad del Edipo.

"La representación - fantasía "Pegan a un niño" es confesada con sorprendente frecuencia por personas que han acudido a tratamiento analítico a causa de una histeria o de una neurosis obsesiva. Pero los casos pueden ser todavía más numerosos".

Freud (1999), "Pegan a un niño", pag (177).

Según Laurent (1999) lo interesante del texto "Pegan a un niño" es que Freud habla sobre todo de tres casos compuestos por cuatro mujeres y dos hombres (por lo tanto el doble de mujeres); y allí había, dice en la página 180:

"...había dos [casos] de neurosis obsesiva: uno gravísimo, incapacitante, y uno de mediana gravedad, accesible a la terapia; además, un tercero presentaba al menos algunos rasgos nítidos de la neurosis obsesiva. Un cuarto caso era sin duda una histeria neta con dolores e inhibiciones, y un quinto, que acudió al análisis meramente por un desconcierto en su vida, no habría recibido clasificación alguna en el diagnóstico clínico grueso o se lo habría despachado como psicastenia".

Freud (1999), "Pegan a un niño", pag (180).

En cuanto al sexto, no se sabe. Psicastenia: la astenia psíquica, el cansado, el abúlico, la categoría del pobre en deseo, el que no se mueve. Freud toma estos casos para mostrar la posición opuesta (recalcando que hay dos veces más mujeres que hombres) de la asignación del masoquismo masculino como única morada; lo dominante en las mentes de esa época era la idea de que el hombre es quien es

pegado. Y con esa proporción doble de mujeres que de hombres, Freud construye de entrada un pequeño movimiento en aquello que es, por un lado la perversión y por otro, el destino del fantasma (Laurent 1999).

Según Laurent (1999) Freud recalca que en el análisis se dio cuenta que toda búsqueda del trauma era vana: no hay trauma, hay un punto en que se pierde; el origen del fantasma de ser azotado se pierde en un sin-fecha, en una zona donde es imposible marcar precisamente una discontinuidad, cosa que marca el trauma. En el fondo, este fantasma se presenta con ese sabor a mito, el de haber estado allí siempre. Y Freud muestra "al niño enmarañado en las excitaciones de su complejo parental" y por que no es una historia traumática, sino de desorientación, de embrollo en una estructura. Por eso puede describir tres fases extremadamente lógicas, tres fases de permutación

“La primera fase de las fantasías de paliza en niñas tiene que corresponder, pues, a una época muy temprana de la infancia. En ellas hay algo que permanece asombrosamente indeterminable, como si fuera indiferente. La mezquina noticia que se recibe de las pacientes en la primera comunicación, "Pegan a un niño", parece justificada para esta fantasía.”

Freud (1919), “Pegan a un niño”, pág. (182).

Según Laurent (1999) en la primera fase tenemos "Pegan a un niño", y lo que permanece indeterminado es el agente. En cambio, el objeto no es el sujeto que habla.

	Agente	Objeto
Pegan a un Niño	¿Agente?	Sujeto

"No obstante, hay otra cosa determinable con certeza, y por cierto siempre en el mismo sentido. El niño azotado, en efecto, nunca es el fantaseador, lo regular es que sea otro niño... Por tanto, la fantasía seguramente no es masoquista; se la llama sádica, pero no debe olvidarse que el niño fantaseador nunca es el que pega. En cuanto a quien es, en realidad, la persona que pega, no queda claro al comienzo. Esta persona adulta indeterminada se vuelve más tarde reconocible de manera clara y unívoca como el padre..."

Freud (1919), "Pegan a un niño", pág. (182).

Primero el agente es indeterminado, luego está el padre. De allí la primera fase, y esta indicación: el padre pega al niño. Luego viene la segunda frase (Freud (1919): "Es cierto que la persona que pega sigue siendo la misma... pero el niño azotado ha devenido otro; por lo regular es el niño fantaseador mismo..." Entonces el agente es idéntico, tenemos un cambio de objeto que, esta vez, es el sujeto. La frase se formula así:

"Yo soy azotado por el padre. Tiene un indudable carácter masoquista. Esta segunda fase es, de todas, la más importante y grávida en consecuencias; pero en cierto sentido puede decirse de ella que nunca ha tenido una existencia real. En ningún caso es recordada, nunca ha llegado a devenir-conciente. Se trata de una construcción del análisis, mas no por ello es menos necesaria."

Freud (1919), "Pegan a un niño", pág. (183).

Según Laurent (1999) la tercera fase, dice Freud, reencuentra un cierto parecido con la primera:

“La persona que pega nunca es la del padre; o bien se la deja indeterminada, como en la primera fase, o es investida de manera típica por un subrogante del padre (maestro). La persona propia del niño fantaseador ya no sale a la luz en la fantasía de paliza. Si se les pregunta con insistencia, las pacientes solo exteriorizan: "probablemente yo estoy mirando". En lugar de un solo niño azotado, casi siempre están presentes ahora muchos niños.”

Freud (1919), “Pegan a un niño”, pág. (183).

Entonces el agente no es más el padre, es un sustituto, y del lado del objeto no es más (Laurent 1999):

	Agente	Objeto
Pegan a un niño	¿Agente?	Sujeto
1. El padre pega al niño	El padre	Sujeto
2 Soy pegada por el padre	El padre	El sujeto
3. Niños pegados por un sustituto del padre	Padre	Sujeto

Laurent (1999) describe que por lo tanto, hay algo que es idéntico a la primera fase, vemos que Freud hable de tres fases, pero que en realidad hay cuatro, ya que hay una formulación anterior a la primera escritura, que es: el padre es indeterminado, luego se sabe que es el padre- primera luz. Hay una fase anterior que se asemeja a esto: no es el padre y no es el sujeto. Es un fantasma que no es el ni ella. Como en el cuento de Alphonse Allais *Le bal masque*. Allí viene la paliza, y no es el ni ella. Realmente está construido como ese cuento de Alphonse Allais, en el que deben encontrarse la Góndola y la Mascara, y no eran ni el ni ella. Es así, es el despliegue del fantasma. Este cuento es la escritura de un fantasma con este tipo de lógica fantasmática que seduce. No es el sujeto, y tenemos una masa, ese estallido característico, en la lógica freudiana, de un mecanismo narcisista: siempre que está la masa, están los estallidos del yo del sujeto.

Freud nos guía, entonces a través de un fantasma bien generalizado, conectado sin embargo con una perversión, pero que en tanto fantasma, atraviesa las neurosis histérica y obsesiva; trans-estructural, si se quiere, el fantasma es común a ambos. No necesariamente se actualiza en perversión, y, justamente, las niñas también tienen derecho a un uso del fantasma, esta es la manera que tiene Freud de arrancarle a sus lectores la idea de que solo los varones acceden al masoquismo. Las niñas también, a su manera (Laurent 1999).

“La fantasía de la época del amor incestuoso había dicho: “El (el padre) me ama solo a mí, no al otro niño, pues a éste le pega”. La conciencia de culpa no sabe hallar castigo que la inversión de este triunfo: “No, no te ama a ti, pues te pega”. Entonces la fantasía de la segunda fase, la de ser uno mismo azotado por el padre, pasaría a ser la expresión directa de la conciencia de culpa...”

Freud (1919), “Pegan a un niño”, pág. (186).

Según Laurent (1999) y en base a lo expuesto por Freud, éste propone que el tiempo del fantasma sería, de alguna manera, la voz pura del sentimiento de culpa; "Mi padre me pega y yo gozo de ello", que sería el fundamento escandaloso de la moral. Freud dice que el segundo tiempo, en el fondo, es inexistente; en tanto sigue disfrazado el sentimiento de culpa, solo se lo ve por sus efectos.

Laurent (1999) expone que más allá de los argumentos clínicos del tipo: "podemos encontrar a sujetos que recuerdan perfectamente que sus padres les han pegado y ellos sintieron placer" -los hay-, más allá de este argumento clínico, el punto que no se encuentra sería la expresión pura de esta conciencia de culpa y su relación con la pulsión de muerte, pero hay que recordar que existe esa parte entre Eros, el amor del padre y su vínculo con la otra dimensión, que es la conciencia de culpa. Eso mediante, tenemos la siguiente transformación:

(La proposición): “El padre me ama” se entendía en el sentido genital; por medio de la regresión se muda en “El padre me pega (soy azotado por el padre)”. Este ser-azotado es ahora una conjunción de conciencia de culpa y erotismo; no es solo el castigo por la referencia genital prohibida, sino también su sustituto regresivo...solo esta es la esencia del masoquismo”

Freud (1919), “Pegan a un niño”, pág. (186).

Ese sitio donde -en lugar de lo prohibido- normalmente lo prohibido viene a dominar el goce, y, si se quiere, está la metáfora perversa que consiste en apoyar el goce sobre lo prohibido (Laurent 1999):

<u>Prohibición</u>	<u>Goce</u>
Goce	Prohibición

Allí donde la prohibición debería ser resistencia a gozar, la maniobra perversa consiste, al contrario, en restituir el goce allí donde había una prohibición. Esto hace que el perverso, dice Lacan, sea un cruzado, un soldado. La misión del perverso es enfrentarse con un mundo desolado. Pero si el perverso es un cruzado, un soldado, es porque su misión consiste, ante la tierra desolada por la prohibición, en hacer gozar, hacer gozar a cada cual; de allí, el carácter encarnizado, proselitista, del sujeto perverso que quiere convencer a cada quien que no se goza lo suficiente sobre esta sierra, que hay que gozar más. Gozar más no es más placer; muy pronto se deja el terreno del placer para entrar en terrenos más horribles, pero que forman parte del encarnizamiento de la misión. Es un soldado que trabaja para esta metáfora (gocce sobre prohibición), y ello hace que Lacan pueda calificarlo como soldado que trabaja para un dios, un dios oscuro al cual le sacrifica todos sus intereses para producir, restituir al mundo, el plus-de-gocce que le falta (Laurent 1999).

3.4 Casuística

CASO CLÍNICO N° 1

Nombre: Sofia

Edad: 35 años

Estado civil: casada

Profesion: ama de casa

Motivo de consulta: Sofia consulta en relación a su marido; le preocupa que él es "duro", "celoso". También manifiesta haber sido golpeada por él en varias ocasiones, la última vez fue hace un año y el episodio es descrito por ella como "una gran golpiza", cree que ello ocurre porque él mantiene un consumo importante de alcohol.

Sofia es una ama de casa que sufre de grandes golpizas por parte de su marido desde hace ya varios años. Actualmente, vive con su esposo y sus dos hijos, un varón de 18 años y una mujer de 16 años. La familia vive en la casa del padre viudo de ella desde que las dificultades conyugales la llevaron a ella a hacer abandono del hogar de la pareja.

Sofia conoció a su marido a los 15 años, "casi no tenía experiencias previas". Al referirse a ese tiempo, describe que "él era cariñoso", "me trató como mujer", "se preocupaba de hacer cosas (que me agradaran)". Señala que él cambió radicalmente después que se casaron.

Después de noviar dos años se casaron porque ella quedó embarazada, más allá de eso ellos ya habían hablado de la posibilidad de matrimonio. La pareja está casada hace 18 años. Desde entonces sólo han vivido independientes los primeros seis meses en que las dificultades de la pareja fueron evidentes, el conflicto, las peleas y las agresiones de él se intensificaron. A Sofia la situación se le va volviendo intolerable de manera tal que decide irse a vivir donde su padre. Él fue tras ella y siguieron viviendo en la casa del padre.

A lo largo de los 18 años de matrimonio ha habido algunas separaciones temporales, definidas porque él se va por tres o cuatro días de la casa sin que ella sepa donde está, luego vuelve arrepentido por lo ocurrido, generalmente la agresión de él hacia ella, y "yo la tonta lo perdono". Respecto al primer episodio de violencia física que ella registra, ocurrió al poco tiempo de casados y es explicada por él por celos en relación a un tío de ella.

Más allá de los episodios de golpes ocurridos en el tiempo de convivencia la dinámica de la violencia y la amenaza se mantiene, en las discusiones que pueden gatillarse por cualquier razón, ella está siempre atemorizada de las ofensas y los eventuales golpes de su marido. Esta dinámica se ilustra también en que ella se siente de manera habitual rechazada afectivamente, despreciada por él.

Ante el temor a las agresiones, físicas y verbales, Sofia intenta evitar las situaciones que pueden ser conflictivas; para esto ella intenta dialogar y/o evitar las discusiones, tiene mucho miedo a lo que pueda ocurrir, esencialmente al descontrol y desborde de la agresividad de él.

En la actualidad, y como evento recurrente en la dinámica violenta, el marido ha aceptado de palabra irse como parte de un acuerdo, sin embargo no es activo en generar las condiciones para que ello sea posible, "no busca (donde irse)", no hace los trámites necesarios para que ello resulte.

Por su parte ella también se plantea irse, sin embargo tiene mucho miedo por las amenazas de él, teme principalmente que él se dañe/mate. El miedo la paraliza en su intento de hacer algo distinto que interrumpa el ciclo violento.

En una parte importante su paralización se relaciona también con lo ambivalente que se siente ante él: quiere que se vaya pero también quiere ayudarlo, teme dejarlo solo y el daño que él pueda sufrir.

Por encima de la alternativa de la separación, que resulta por ahora muy amenazante para Sofia, lo que ella espera es un cambio en la relación, un cambio de su marido: Sofia quiere "que me deje de ofender, que no todo el tiempo me trate mal, que me deje trabajar".

La subjetividad de las mujeres, de acuerdo a las construcciones del género, queda impregnada del ser-para-otros y satisfacer las demandas emocionales de otros, alejándose progresivamente del contacto consigo mismas, del registro de lo que ocurre en sus emociones y en sus cuerpos, negando y anestesiando los propios signos y malestares.

En el caso ilustrado es muy claro cómo por sobre la detección de sus necesidades y daños recibidos en una situación de violencia conyugal, cobran relevancia las necesidades de su familia tanto al momento de realizar la consulta psicológica como en la vida cotidiana, de acuerdo a lo que ella relata.

Sin embargo, en su relato es posible relevar que los contenidos de la petición de ayuda si se refieren a ella, básicamente se puede decir de ella que es una mujer sometida a situaciones de sobrecarga en su rol y su vida cotidiana.

Esta sobrecarga se ve dramáticamente intensificada en la dinámica violenta que la victimiza, donde su esposo es el agresor. La violencia conyugal se ha definido como todas aquellas situaciones de abuso que ocurren al interior de una pareja y cuyas manifestaciones aparecen de manera cíclica y con intensidad creciente, de acuerdo al denominado ciclo de la violencia. Puede entenderse como un fenómeno social que se reproduce en el ámbito familiar, consensual o legal, y que consiste en el uso de medios instrumentales por parte del cónyuge para intimidar psicológica, física, moral y sexualmente a la pareja (Larraín, 1994).

Los modos de gozar de los seres hablantes determinan su repartición en posiciones sexuadas y los matices en el entrecruzamiento entre el amor, el deseo y el goce. El partenaire-síntoma es una manera de situar al partenaire en términos de goce.

Según Lacan (1975) “hay relación sexual y no hay relación”. Hay relación al sinthome en la medida en que la relación con el otro sexo es sostenida por el sinthome, no hay relación, proporción, equivalencia sexual. La fórmula no hay relación sexual implica que a nivel de lo real, solo hay semblante; no hay relación en la medida que el semblante consiste en hacer creer que hay algo allí donde no hay; estos conceptos se evidencian en la relación de pareja de Sofia con su marido.

El goce de Sofia (según Miller 2001) se concentra en el partenaire humillante, como un estrago que la degrada, pero, al mismo tiempo, en lo demás queda libre en sus posibilidades subjetivas. En realidad, ella obtiene con esta injuria un goce de la palabra que evoca el profundo desprecio de su propio padre por la feminidad. Del lado de su partenaire, la degradación es la condición de su deseo. Del lado del sujeto, el Otro de la injuria conmemora el síntoma del padre, y se satisface de su propio síntoma.

La relación entre uno y otro se establece así a través del síntoma por su consonancia entre el sujeto y el Otro. Este goce existente en la relación de maltrato, hace referencia a lo que Soler (2004), sostiene que para Freud no es equivalente el masoquismo femenino con la actitud masoquista de la relación sexual, cuando Freud menciona masoquismo femenino lo hace haciendo referencia a la pareja sexual, a la posición de objeto frente al deseo de un hombre.

Kaja Silverman (1988 citado en Laurent 1999) por ejemplo, considera el masoquismo en todas sus formas, como parte integrante y sosten del orden simbólico, contribuyendo a la opresión de las mujeres. En el caso de las mujeres masoquistas, los fantasmas de sumisión y degradación muestran al sujeto femenino rebajándose a una posición simbólica aun inferior a la de los hombres en los fantasmas masculinos (Silverman, 1988, p. 60).

Según Silverman, eso desplaza el poder del padre hacia la madre. Según este modelo, los hombres masoquistas rechazarían el poder del orden simbólico como tal:

el masoquismo toma formas más violentas y más patológicas en el hombre, desde el momento que cuestiona abiertamente, de manera evidente su identificación a la posición viril patriarcal. La concepción de Silverman se basa en la premisa de que el orden simbólico puede ser separado de lo Imaginario y de lo Real, y además, que el masoquismo en todas sus formas le es previo de alguna manera. En la perspectiva lacaniana, el masoquismo proviene de lo Real y de lo Imaginario en tanto son interpretados por lo Simbólico. Desde ese momento lo simbólico crea, y por eso precede al masoquismo, caso por caso, ya sea en el fantasma femenino o en la puesta en acto femenina de este fantasma.

Para Sofía hay un goce suplementario con respecto al goce fálico, con esto Lacan (1981) no designa que la mujer no se encuentra, en términos de proporciones, dentro del goce fálico, por el contrario se encuentra completamente sumergida dentro de este goce, igual que su compañero varón, aun así, hay algo más, un algo que no se puede designar, es un goce que va más allá del falo.

Para concluir consideramos de mayor importancia dejar explícito que el maltrato a la mujer por su pareja es una de las formas más comunes de violencia contra las mujeres, siendo más probable que sufran ataques repetidos, lesiones, violaciones o que mueran que en el caso de ser atacadas por otro tipo de agresores (Browne y Williams, 1993).

Se trata de un fenómeno global que se extiende por todos los países y afecta a las mujeres de todos los niveles sociales, culturales y económicos y su impacto en la salud es tal que recientemente se está considerando como un problema importante de salud pública (Fischbach y Herbert, 1997). Además de las lesiones físicas sufridas como consecuencia directa de las agresiones, tiene gran impacto psicológico y también supone un factor de riesgo para la salud a largo plazo (Koss, Koss y Woodruff, 1991).

El maltrato a la mujer por su pareja incluye conductas tales como agresiones físicas (golpes, patadas, palizas); abuso psicológico (intimidación, menosprecio, humillaciones); relaciones o conductas sexuales forzadas; y conductas de control, tales como aislamiento, control de las actividades y restricciones en el acceso a información y asistencia (Heise y García-Moreno, 2002).

Aunque no todas las mujeres sufren todos los tipos de abuso, es muy común que se den de forma conjunta y muchos autores plantean el control y la dominación como una característica central de este tipo de violencia.

Así, Walker (1994) afirma que, generalmente, el abuso es parte de un patrón de conducta obsesiva, más que una expresión de pérdida repentina de control y destaca el control de la víctima como un rasgo central para considerar una conducta como abuso.

CASO CLÍNICO N°2

Nombre: Estela

Edad: 28 años

Estado civil: en pareja

Profesion: estudiante

Motivo de consulta: Estela consulta por reiteradas agresiones de su novio hacia ella, “me dice siempre que soy una atorranta y que nunca me voy a recibir”. Estela manifiesta tener miedo por su futuro y presente ya que ella dice “siempre que me pega, es porque le provocho”. Su preocupación fundamental es su relación afectiva con los hombres.

Estela tiene 28 años, vive con su madre y un hermano de 20 años. Esta estudiando una carrera universitaria y trabaja en un local de ropa.

Mantiene una relación con un varón 10 años mayor que ella. Relata situaciones donde dice que él se burla de ella y la humilla.

Su madre le dice que lo deje, que ese chico no le conviene, pero ella no escucha ninguna frase de su madre, es más, llega a decir: “Parece que si a mi madre le disgusta algo, yo lo hago más a propósito”.

Ella intenta calmarlo, pero eso lo irrita y él llega a las manos, le pega, la arrastra de los pelos. Lo hace en la calle, delante de todo el mundo. A las pocas horas, él vuelve llorando, le dice que es preciosa, que la quiere mucho, y que no volverá a pegarle nunca más y le pide perdón. La madre le dice; no lo perdones más, no puede parar. Pero ella lo perdona una y otra vez.

Habla de él con verdadera pasión. Dice: “siempre que me pega, es porque le provoqué”, sino, no me pegaría, pero yo no me puedo callar, hay veces que sigo y sigo hasta que consigo que me pegue, sólo ahí me tranquilizo. No sé porqué lo hago. Cada vez que me pega, después me paso horas intentando averiguar qué he hecho para que me pegara. Me siento fatal, estoy pegada al Messenger o al teléfono para ver si me llama. Creo que no puedo vivir sin él.

En las últimas frases de Estela se pueden ver varias características de esta relación, la primera es la culpa. Podría parecer que la culpa es un sentimiento que surge a partir del maltrato por esta pareja, pero esto no es así. En su relato Estela trae varias situaciones que la hacían sentir culpable, de hecho, los remordimientos se daban en ella después de cada acto: un examen, un trabajo, siempre pensaba que no lo había hecho del todo bien, que lo podría haber hecho mejor. Decía cualquier frase en una conversación, y después se preguntaba, a veces durante días, porqué habría dicho esa frase, que no la tendría que haber dicho, etc. Cuando se rompía algo en la casa, había tomado la costumbre de hacerse responsable, frente a la pregunta ¿quién ha roto esto?, ella respondía siempre: he sido yo.

No entendía porqué lo hacía, siempre se llevaba un castigo o una reprimenda de la madre, y entonces, se sentía más tranquila.

Otra idea que mantenía Estela a lo largo del relato es la idea de necesidad del otro, de que necesita un hombre, y además ese hombre y que no podrá vivir sin él. Si nos vamos a la realidad, ese hombre no es un sostén económico, ni intelectual para ella. En realidad, no lo necesita, sino para obtener el castigo que reclama su culpa.

Se deja maltratar porque cree que así su novio permanecerá a su lado, puede evidenciarse en ella el masoquismo predominante, en palabras de Lacan (1975) “La particularidad del amor en las mujeres es que en ellas predomina el hacerse amar y desear. La mujer es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada”.

El hacerse amar tiene una raíz freudiana: miedo a la pérdida de amor que opera como la angustia de castración en el hombre. Al hacerse amar, la mujer recibe el falo que le falta a través de la metáfora del amor de su amante, como una de las tres salidas del Penisneid femenino. A falta de ser el falo, objeto deseado de la madre, el neurótico desea tenerlo; debe encontrar, pues, una solución a su falta en ser a través del tener.

Hay un pasaje, indicado por Lacan (1975) en el primer tiempo del Edipo, del ser al tener. Del lado del hombre, este pasaje le trae problemas con el tener. Si bien funcionan las identificaciones viriles con el padre, tiene dificultades con relación a qué hacer con lo que tiene. Del lado de las mujeres, de la falta en ser pasa a la falta en tener. La mujer no tiene el falo ni tampoco lo es, le queda entonces la solución del parecer ser.

Lacan (1975) plantea tres soluciones frente al Penisneid: la mascarada femenina, la maternidad y la relación con el partenaire. El parecer ser es lo que denomina la mascarada femenina. Por eso Lacan (1975) dice que cuando un hombre quiere parecer viril, se feminiza, porque es un tratamiento de la falta del lado del parecer ser,

del lado del semblante, no del lado del tener. De esta manera, la mascarada es femenina tanto para el hombre como para la mujer; siempre feminiza.

La mascarada femenina puede ser abordada desde los tres registros. En lo imaginario expresa las imágenes que se superponen sobre el cuerpo y queda en relación con el narcisismo femenino.

En lo simbólico traduce la acción del discurso sobre el sujeto en su esfuerzo por parecer-ser mujer. Y en lo real se anuda a un goce específico.

En la segunda solución al Penisneid, la maternidad, el tratamiento de la falta es a través del tener: el niño entra en las ecuaciones simbólicas y cobra un valor fálico.

Las mujeres encuentran la tercera solución frente a la falta a través de su relación con el partenaire que funciona de dos maneras: a través del investimento fálico del amor como lo indica Miller (2001) es un tratamiento de la falta a través del “ser tenida” y a través del órgano del hombre. En la segunda opción, a través del pene del partenaire, la mujer recibe el falo añorado porque el pene por representación cobra el valor de fetiche.

De esta manera, la convergencia femenina comporta cierta duplicidad: su deseo se dirige al pene del partenaire, mientras que su demanda de amor se dirige a la falta del Otro. Se trata de hacerse desear pero, al mismo tiempo, del lado del deseo también interviene su deseo de pene, es decir, su deseo de falo, por lo que se dirige al órgano del hombre para satisfacer su deseo. Al hacerse desear Estela funciona como objeto y recibe el falo a través del amor, pero, al mismo tiempo, se asegura de la presencia del pene para obtener el falo que le falta y responder así a su deseo de falo.

Lacan (1975) plantea tempranamente un goce en las mujeres que queda fuera del dominio fálico aunque todavía no esté formalizado como tal. Lacan (1975) indica que el deseo de la mujer está dirigido por su pregunta acerca de su goce. El volverse mujer toma así su especificidad con relación al goce puesto que ellas están más cerca del goce que el hombre y alojan un goce enigmático. La negativización del falo a

través del complejo de castración está en el centro del deseo del hombre; en cambio, aunque para la mujer sea un nudo necesario, también está en relación con el deseo del Otro. Ella se tienta tentando.

El amor en las mujeres involucra esencialmente la demanda de amor. En tanto que la posición femenina comporta el no todo, ella es “no toda”, dice Lacan (1975), esta demanda posee un carácter absoluto y potencialmente infinito. En la medida en que el partenaire se ubica del lado del S(A) barrado, el retorno invertido de esta demanda ilimitada es devastadora.

El estrago es la otra cara del amor del lado femenino, dice Miller en El partenaire-síntoma, es el retorno de la demanda de amor con índice infinito. A diferencia del síntoma localizado del lado masculino, del lado femenino la estructura del no-todo produce que la respuesta del partenaire, o su no respuesta, sea experimentada como un estrago.

Laurent (1999) ha indicado cómo el amor al padre, que de ningún modo es el padre de la realidad, es una función que en las mujeres toma el valor del mito de las dos caras de Jano: por un lado, fija un límite y, por otro lado, garantiza el relanzamiento del goce del lado femenino.

Esto nos lleva a visualizar el “amor al padre” en el corazón de la homeostasis de goce que relanza la demanda de amor, al que también se le demanda amor. De esta manera, el padre y el goce quedan articulados en las mujeres, sin construir en modo alguno un universal, sino que atraviesa, del lado femenino, la posición de no toda al padre aunque busque ser solo una, solo ella, por amor.

En conclusión cuando la vida pone en la circunstancia de que la pareja sea violenta, esta vivencia es traumática en sí misma y puede dejar a la mujer sin recursos para defenderse y/o escapar de esa situación. La violencia en la pareja que ocurre con un comienzo insidioso, sutil, se manifiesta en formas que no son catalogadas al principio como violencia porque entran dentro de conductas propias de las

convenciones del género, que son por tanto invisibles y que van produciendo habituación (Romero, 2004).

Cuando la violencia se produce de manera más evidente, el vínculo afectivo, íntimo, está ya establecido, un vínculo que se caracteriza por un apego fuerte que incluye tanto extremos de buen como de mal trato, que suele ocurrir en forma de ciclos que alternan episodios violentos con otros de calma que fomentan la esperanza de que la violencia no volverá a ocurrir.

Además de las razones sociales y/o económicas, las motivaciones internas, psicológicas, para adaptarse a este vínculo en vez de romperlo o defenderse adecuadamente en él son múltiples y complejas. Incluyen reacciones de la mujer a estrategias puestas en práctica por los perpetradores, reacciones emocionales como el miedo, la autoinculpación, la disminución de autoestima, la vivencia continuada de indefensión, combinadas con lo impredecible del estallido agresivo y con el aislamiento de la mujer.

Todo esto se interrelaciona con la presencia en ella de creencias matrices propias de su identidad de género, sobre el rol de la mujer en los vínculos afectivos y sobre el amor romántico idealizado. El resultado es que la víctima va sufriendo progresivamente de una desactivación de los recursos de defensa que en otras circunstancias tendría, tal como ocurre en las situaciones traumáticas.

4- CONCLUSIONES

La violencia de género es un emergente de las relaciones de poder dentro de la familia. Como uso abusivo del poder, la violencia masculina está atravesada por legitimaciones culturales que proceden de los diferentes modelos de socialización para hombres y mujeres, esto es, de la adquisición en nuestra cultura patriarcal de la denominada identidad de género. La violencia surge como respuesta a las diferencias entre las expectativas no satisfechas que un género ha depositado en el otro.

El amor es el vínculo que une a las parejas incluidas aquellas en las que se producen los malos tratos, es decir, la violencia de género se produce sobre el fondo de unas relaciones afectivas. Esto podría llevarnos a pensar que los malos tratos, tanto en el hombre maltratador, como en la mujer maltratada que persiste en no abandonar a su pareja, porque la ama, son una patología del vínculo amoroso.

Cuando nos enamoramos dotamos al otro, mediante mecanismos de proyección, de las virtudes y de los valores más grandiosos. Él es todo para nosotros, el otro viene a ocupar el lugar idealizado que ocuparon los padres infantiles. De ahí que muchas veces nos parezca que lo conocemos de toda la vida, de ahí que se diga que encontramos la media naranja: partidos en dos, recuperamos con el amor la otra mitad. Así, en el enamoramiento, el otro ocupa el lugar del Ideal del Yo, se produce un aumento del narcisismo, puesto que, si el amor es correspondido, poseemos

aquello que más valioso nos parece, aquello que nos completa, que nos hace mejores. Es la euforia del enamoramiento, la omnipotencia de los enamorados.

Pero, al mismo tiempo, la necesidad del otro genera una conciencia mayor de vulnerabilidad, de incompletud, que va a producir agresividad, a causa de la herida narcisista que esta conciencia de que dependemos del otro nos genera (Freud 1921). El hombre maltratador es un hombre identificado con los valores machistas de la masculinidad, no ha desarrollado la capacidad de empatía, de identificación con el otro para lograr comprenderlo, y vive como un empuje a la feminización, temida, la sensibilidad, el diálogo, los cuidados a su compañera (Freud 1921).

La renuncia de este hombre a la violencia le hace caer en una temida feminización al aceptar valores tradicionalmente asignados a las mujeres: comunicación, diálogo, cuidados... lo cual dificultará enormemente su tratamiento.

En la relación amorosa entre un maltratador y su víctima existe una dificultad poderosa de unir la visión idealizada del otro con el otro de la realidad, no produciéndose, en cierto sentido, la desidealización.

De este modo se reproducirá el circuito de la violencia

Las fases del maltrato que se identifican son:

a) Tensión creciente: agresión verbal leve. Aislada, la mujer procurará mecanismos de protección para evitar la crisis.

b) Agresión aguda: descarga incontrolada de tensiones. Episodio de malos tratos. La mujer no buscará ayuda hasta pasadas al menos veinticuatro horas de la agresión, lo que se llama "el síndrome del paso a la acción retardada", por vergüenza, temor.

c) Fase de amabilidad y afecto: se caracteriza por una situación de extrema amabilidad, "amor" y conductas cariñosas por parte del agresor: "luna de miel". Es una fase bien recibida por ambas partes, durante ella se produce el proceso de

victimización completa de la mujer. Esta fase actúa como refuerzo positivo para el mantenimiento de la relación.

El agresor muestra su arrepentimiento y realiza promesas de no llevar a cabo algo similar. Piensa, en efecto, que será capaz de controlarse y que la mujer nunca volverá a comportarse de manera que sea necesario agredirle de nuevo. Actúa aquí la separación de la otra parte simbiótica, y no existe, para ninguno de los dos participantes, posibilidad de unir la secuencia completa, modificando la relación.

Esto es así porque en este tipo de vínculo se pone en juego, al igual que en todo síntoma, algún tipo de satisfacción, una satisfacción posible, que hace difícil disolverlo. Para ambos el ciclo descrito constituye una adicción, un círculo repetitivo, como para el toxicómano el abuso de la sustancia que no puede abandonar.

Concluyendo este trabajo, y haciendo un recorrido a lo largo de los textos de los diferentes autores podemos decir que lo real del goce no se confunde con el goce de lo Real. Esto no es un simple juego de palabras que Lacan formula en el Seminario 23.

El goce tiene su raíz en lo real de la estructura, es el modo en que lo real se pone de manifiesto. Entonces en el sufrimiento, en el padecer, hay goce. También hablamos de goce cuando nos encontramos en pleno disfrute. ¿En qué están emparentados el padecer y el disfrutar? El goce, en cualquiera de sus manifestaciones esclaviza a quien lo padece.

Según Soler (2003) en el discurso capitalista nuestros cuerpos están atados a la gran máquina productora, son al mismo tiempo instrumentos e instrumentados por el trabajo. Se los mantiene como a las máquinas (dietas, ejercicios, complementos vitamínicos, cirugías plásticas correctoras, implantación de prótesis, cosmética, etc). El cuerpo es parte del capital y el capital, sabemos, se sustrae del goce. El amor pierde y de él se habla cada vez más en términos del tener: “se calculan anticipadamente las pérdidas y ganancias y la legislación ratifica. Así, la capitalización del cuerpo va junto a una degradación (de) los problemas del amor”.

Esta nueva situación va junto al efecto que Soler llama “unisexo”, que incluye la vestimenta que tapa la diferencia sexual y se corresponde con la ideología generalizada de igualdad de hombres y mujeres pero que, sin duda, también es solidaria con la ciencia y su correlato: el sujeto en su definición cartesiana, que ignora la diferencia sexual. El resultado es “particularmente sensible en las mujeres”. Soler (2003) no está proponiendo una vuelta de las mujeres a su casa, al contrario, insiste en que este cambio de posición de las mujeres es irreversible pero que, como psicoanalista, no puede desconocer las consecuencias de esta evolución en los dos sexos.

El impacto de estos reacomodamientos de la civilización concierne al goce fálico, en tanto que éste no tiene campo sólo en la relación sexual sino en la relación con la realidad. Este goce fálico es el goce capitalizable, así que “lo unisexo es el régimen del goce fálico ofrecido como igualdad a todos y en todas sus formas”. Ahora bien, si la civilización de la ciencia ha cambiado la realidad de las mujeres, el psicoanálisis constata que ello no les ha dado la felicidad y que las acompañan la angustia, la inhibición, la culpa por no poder cumplir 100% en ninguna de los frentes de trabajo (el familiar, el laboral, el político, el social).

Lacan (1980) identifica al hombre y la mujer por su modo de goce. Con las fórmulas de sexuación demuestra que “la regencia de las normas del Otro termina (al) pie de la cama”. En las fórmulas se muestran dos formas de inscribirse en la función fálica: “la que no es nada más que la función del goce que, por el hecho del lenguaje, cae bajo el golpe de la castración”. Así quedan definidos hombre y mujer: Es hombre el sujeto sometido completamente a la función fálica, su destino es la castración y el goce fálico, al que accede a través del fantasma.

Es mujer Otro no todo sometido al goce fálico y que se beneficia de “un goce otro, suplementario, sin el soporte de ningún objeto o semblante”. Sin embargo, en su hiato se insinúan todas “las discordancias que atestan la clínica entre el sexo del (registro) civil y el sexo erógeno”. Aquí se verifica que la anatomía no hace el destino y que

hay hombres y mujeres según la cédula de identidad y el pasaporte que no son hombres y mujeres en el sentido sexuado, así que sí hay una elección entre el todo y el no-todo fálico

Existe una gran relación entre el masoquismo femenino y la sexualidad femenina en la obra de Freud, tal vez no en su desarrollo total pero podemos afirmar que hasta 1919 con *Pegan a un niño* tal concepción muestra un cambio. Freud terminó definiendo que la sexualidad se instaura en el inconsciente de forma masculina, por tanto, la sexualidad femenina, dentro de la teoría psicoanalítica, se convierte en una conquista. En primer término, lo que en un momento definió como una renuncia a lo activo de la pulsión, pues la sexualidad femenina supuso ubicarse en un punto pasivo con respecto a las metas pulsiones, el cambio de objeto-madre al objeto-padre lo cual se hace fundamental en lo que respecta a la feminidad.

La naturaleza del goce femenino, del goce otro, al ser de una naturaleza distinta al goce fálico, es un goce que causa culpa, que obliga lógicamente y estructuralmente a pasar por un momento mediador entre el complejo de castración y el complejo de Edipo y que coincide con la instauración fantasmática. Creemos que desde el punto de vista psicoanalítico, en lugar de sostener que la sociedad impone a la mujer asumir una posición masoquista, bajo la forma de "la mujer maltratada", la constitución misma de la feminidad tiene por fundamento ocupar una posición masoquista, y que la sociedad, en todo caso, reforzará o no lo que la estructuración fantasmática de la feminidad demanda.

Asimismo, creemos que el masoquismo femenino es la expresión neurótica de la búsqueda de la representación del ser de la mujer en el actuar del fantasma masoquista. Cuando la niña arriba al complejo de castración, retroactivamente significa su carencia de origen, reenviándola a un nuevo goce específicamente femenino del que ella nada sabe.

El masoquismo es para Freud una pulsión de autodestrucción, la destrucción de sí, la compulsión a la repetición de aquello que nos daña. "Hay personas, dice Freud, que durante su vida repiten sin enmienda siempre las mismas reacciones en su perjuicio o que parecen perseguidas por un destino implacable, cuando una indagación más atenta enseña que en verdad son ellas mismas quienes sin saberlo se deparan ese destino".

El masoquismo en tanto pulsión de muerte, conciencia de culpa, ese punto inmoral o rasgo perverso del que el sujeto extrae un intenso placer, aquél punto relacionado con el fantasma fundamental, será lo que nos permitirá dar un paso más para no quedarnos pegados al victimismo. Esto no es desconocer el sufrimiento que trae el sujeto sino que al estar orientado por la brújula del "goce", podrá darle la oportunidad a ese sujeto sufriente, de convertirse en sujeto responsable de su goce y consecuentemente saber-hacer mejor con ello en su vida.

Para Freud (1921), el masoquismo femenino designa: "una situación característica de la feminidad, vale decir, significa ser castrado, ser poseído sexualmente o parir". Vemos así, que Freud plantea una subordinación "natural" de la mujer al hombre y su posición particular en las funciones reproductoras, haciendo del masoquismo algo particular a las mujeres. El coloca el masoquismo femenino como una categoría aparte en un intento de inventar un término que convenga al lado femenino. Lacan rechaza esta perspectiva y denuncia la noción de masoquismo femenino. Critica la concepción freudiana de masoquismo definida como expresión del ser de la mujer, no acuerda con esa asignación del ser de la mujer con el dolor.

Para Lacan (1975) la mujer no está hecha para sufrir. Será con la introducción del concepto de privación que podrá dar cuenta del goce particular que una mujer puede tener en despojarse de su tener, sin que eso constituya ningún masoquismo. Podríamos definir el goce de la privación como amar la falta y a la vez gozar de ella.

Lacan (1975) hace de la privación un instrumento para repensar el ser de las mujeres. No es que las mujeres son masoquistas sino que al no estar el límite, la barrera de la castración, pueden ser mucho más decididas para poner de sí mismas, para poner su propio cuerpo y alcanzar el punto en el que se aseguran que el "Tú me pegas" les vuelve de forma invertida

Con el maltrato podemos comprobar en qué medida ciertas mujeres consienten al fantasma del hombre en posiciones subjetivas donde el dolor y la humillación están unidos.

Lacan (1975) prefirió el concepto de estrago en lugar del de masoquismo postulado por Freud. El estrago es un nombre del goce femenino. Es el rechazo de lo que en psicoanálisis llamamos castración. El estrago es el reverso del amor, es la otra cara del amor, es el retorno de la demanda de amor infinita que ella dirige al Otro. En este sentido, el estrago es ser devastado. Es como un saqueo que se extiende a todo, que no termina, que no conoce límite y es en función de esta estructura que un hombre puede ser la pareja-estrago de una mujer, para lo mejor (deslumbramiento) y para lo peor (devastación).

Para finalizar queremos concluir con una frase de Helene Deutsch, de su libro "Psicología de la mujer" (1945):

"Vemos pues, que el masoquismo desempeña un doble papel en las funciones sexuales y reproductivas femeninas: por una parte ayuda al ajuste a la realidad, al consentir necesariamente el dolor; por otra parte, un exceso de masoquismo provoca naturalmente una defensa, y, huyendo de los peligros de un excesivo masoquismo, la mujer se aleja de sus tareas, de su femineidad".

Helene Deutsch (1945), "Psicología de la mujer" pág. (258).

5- BIBLIOGRAFÍA

- Ayala, E., Chiriboga, M., Durán, J., Ortiz, G., Tinajero, F., & Vásquez, M. (1988). *Época republicana III*. Quito: Nueva Historia del Ecuador.
- Arroyo, R. (2002). Conceptos básicos de derechos humanos y aportes feministas. *Manual de capacitación de derechos humanos de las mujeres jóvenes y aplicación de la CEDAW* .
- Bilezikian, G. (1995). *El Lugar de la mujer en la iglesia y la familia: lo que la biblia dice*. Buenos Aires: Nueva Editorial.
- Brodsky, Graciela. (2011). Sintoma y Sexuación. En J.-A. Miller, *Del Edipo a la Sexuación*. Buenos Aires: Paidós.
- Carrasco Molina, J. (2005). *Mujeres en la historia del Ecuador* (Vol. 6). Quito: Biblioteca Básica de Quito .
- Chemama, R. (2008). *El goce: contextos y paradojas*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Durand, Isabella. (2008). *El superyó femenino: las afinidades entre el superyó y el goce femenino*. Buenos Aires: Tres Haches
- Esperanza, Graciela. (2009). El silencio del falo. *El caldero de la escuela* (11), 48.
- Facio, A. (2003). *Género e igualdad jurídica entre los sexos*.
- Francis, D., & Perez, D. (2004). ¿Violencia invisible? *Juventud Rebelde* , 8-9.
- Freud, Sigmund. (1937). *Analisis terminable e interminable*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1914). *El caso de una neurosis infantil: El hombre de los lobos*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1932). La feminidad. En S. Freud, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1930). *Malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1921). Psicología de las masas y análisis del Yo. En S. Freud, *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1976). *Proyecto de una psicología científica*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1910). *Sobre un tipo particular de la elección de objeto en el hombre (contribuciones a la psicología del amor)*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1905). Tres ensayos de una teoría sexual. En S. Freud, *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, Sigmund. (1905). *Tres ensayos sobre una teoría sexual*. Buenos Aires: Amorrortu.

Galvez, M. (1942). *Vida de Don Gabriel García Marquez*. Buenos Aires: Difusión.

Glinka, L. (1993). *Volver a las fuentes: introducción al pensamiento de los padres de la iglesia*. Buenos Aires: Lumen.

González, C. (2010). *Mujeres: claves místicas medievales en el seminario 20 de Lacan*. Buenos Aires: Tres haches.

Godoy, Claudio. (2009). *Clínica de los goces contemporáneos*. Guayaquil, Guayas, Ecuador.

Goetschel, A. M. (2007). *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas: Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: Flacso - Sede Ecuador.

Hartmann, Alicia. (1995). *Amor, sexo y formulas*. Buenos Aires: Manantial SRL.

Luongo, Luigi. (1998). *El sintoma y la mujer*. Caracas: Escuela del Campo Freudiano de Caracas .

Laurent, Eric. (1999). *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires: Tres Haches.

Lacan, Jacques. (1958). Clase 9: La metáfora Paterna . En J. Lacan, *Seminario V: Las formaciones del Inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. (2012). El atolondradicho. En J. Lacan, *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. (1957). *Seminario V: las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. (1956). *Seminario IV: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós .

Lacan, Jacques. (1962). *Seminario X: La Angustia* . Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, Jacques. (1972). *Seminario XX: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (1974). *Seminario XXII: RSI*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (1969). *Seminario XVII: el reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972). *Seminario XIX: ... o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (1975). *Seminario XIII: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J., & Pontails, J.-B. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Levinton, Nora. (2000). *El superyó femenino: la moral en las mujeres*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Masotta, Oscar. (1976). *Ensayos Lacanianos*. Buenos Aires: Editorial Anagrama.
- Miller, Jacques-Alain (1996). Brochure de Paris. En C. Bonningue, "L' Inconsciense homosexuel" (pág. 3). Paris: Instituto del Campo Freudiano.
- Miller, Jacques-Alain (19 de Noviembre de 2008). *Cosas de Finura en Psicoanálisis*. Obtenido de <http://www.wapol.org/es/orientacion/TemplateArticulo.asp?intTipoPagina=3&intPublicacion=13&intEdicion=5>
- Miller, Jacques-Alain. (2010). *El banquete de los analistas*. Buenos Aires: Paidós
- Miller, J.-A. (2010). El Amor, entre repetición e invención. En J.-A. Miller, *Conferencias Porteñas: Tomo 2*.
- Miller, Jacques-Alain. (2008). *El Partenaire-Sintoma*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2000). *De Mujeres y semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques-Alain. (1989). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Manantial SLR.
- Miller, J.-A. (2003). *La erótica del tiempo y otros textos*. Buenos Aires: Tres haches.
- Miller, Jacques-Alain. (1991). *Logicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial SLR.
- Miller, Jacques-Alain. (2004). Los seis paradigmas del goce. En J.-A. Miller, *La experiencia de lo Real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Millot, C. (1998). *Nobodaddy: La histeria en el siglo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Montemayor, R. (1996). *Oikodomein*. Monterrey: Revista Teológica de Mexico.
- Ons, S. (2005). *Una mujer como síntoma de un hombre*. Buenos Aires: tres haches

Ortiz Rivera, M. (1999). *La realidad de la violencia en las relaciones de pareja*. Madrid.

política, M. d. (Dirección). (2012). *Mujeres revolucionarias, discursos de la nueva política* [Película]. Quito.

Saban, M. (2008). *El Judaísmo de Jesús: enseñanzas éticas de la torá y de la tradición israelita de Yeoshuá de Nazaret*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Soler, Colette. (2010). *Lo que lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Paidós.

israelita de Yeoshuá de Nazaret. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Ribadeneira, A. (Noviembre de 2008). *Cuando las palabras construyen: enfoque de Género en el lenguaje*. Recuperado el 15 de Abril de 2012, de Subsecretaría de Derechos humanos y coordinación de la defensa Pública; ministerio de justicia y derechos humanos:
http://www.alfonsozambrano.com/minjusticia/220810/mj-palabras_construyen.pdf

Viviani, Luis Alejandro (2010). *Producción teoría de lingüística*. Buenos Aires: Escuela de Orientación Lacaniana.