

Ana Teresa Torres

TERRITORIOS EROTICOS

Editorial Psicoanalítica
Caracas 1998

A Dolores Salas de Torres

ÍNDICE

ITINERARIO Y AGRADECIMIENTOS

TERRITORIOS EROTICOS

PARA UNA CARTOGRAFIA DEL EROTISMO

Los lugares de la interlocución: El Sujeto y el Otro

¿Quién es el Sujeto?

¿Quién es el Otro?

Instancias y Operaciones

Estaciones del trayecto: El sujeto erótico en camino

Localizaciones del objeto

Articulaciones fantasmáticas

Las temporalidades del deseo: Érase una vez

FRONTERAS DEL DESEO

Del salón burgués al espacio desterritorializado

En las oscuras regiones de la ética

El deseo melancólico del vampiro. A propósito de un texto de Yolanda Pantin

Apéndice: EL PSICOANALISIS COMO RELATO

BIBLIOGRAFIA

ITINERARIO Y AGRADECIMIENTOS

El 27 de Abril de 1996 tuvo lugar el I Encuentro Psicoanalítico Anual de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas¹. En esa oportunidad leí una conferencia titulada “Territorios Eróticos”² que despertó diversas críticas, pero también un vivo interés que agradezco a todos los asistentes, razones que me llevaron a solicitar de mis colegas y de otros profesionales cercanos al psicoanálisis, una segunda discusión en un ámbito más íntimo que permitiera un intercambio más detallado³. Los comentarios a esta segunda presentación constituyeron un mapa de tópicos tan rico y variado que los organicé temáticamente y decidí incluirlos por el valor que tienen para la reflexión psicoanalítica.

1. El problema de la Crítica: Validez de la crítica de la teoría psicoanalítica desde otros discursos. La construcción de los modelos como aproximación a la verdad.
2. El problema del Tiempo: Lo simultáneo/lo sucesivo/lo cronológico. La temporalidad. Tiempo lógico/Espacio virtual
3. El problema de las polaridades: Externo/Interno. Sujeto/Objeto. Uno/Otro. Infantil/Adulto. Mente/Cuerpo. Naturaleza/Cultura. Propio/Alienado. Individual/Social. Actual/Histórico
4. El problema de la Verdad: La función analítica. El saber del analista

¹ Dicho evento tuvo lugar en el Centro Latinoamericano Rómulo Gallegos de Caracas, y constituyó el primer encuentro abierto a todo público después del reconocimiento de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas como organización componente de la Asociación Psicoanalítica Internacional.

² Una versión abreviada fue leída el 13 de junio en el Seminario “Territorios del deseo”, en el Museo de Bellas Artes de Caracas.

³ Esta discusión se realizó en la sede de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas el 30 de noviembre de 1996.

5. El problema de la producción del Sujeto y el Otro: Quién es el Sujeto. Quién es el Otro. Consistencia de la Identidad. La alienación
6. El problema de la producción del cuerpo erótico: Libido/Pulsión/Trauma/ Fantasía inconsciente. Clínica de las pulsiones. Organización infantil/destino erótico. Pulsión y construcción del sujeto. El cuerpo y sus órdenes. Incesto/pulsión. Identidad/deseo/erotismo/sexualidad/genitalidad
7. El problema de la producción del discurso erótico: La producción social de los discursos. Historia individual vs discurso social

Como se desprende de la amplitud y profundidad del temario, los discutidores me concedieron un aporte invaluable. Vaya pues mi agradecimiento a mis colegas miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, especialmente a Bernardina Ayala, Esther Aznar, Doris Berlín, Indalecio Fernández, Rómulo Lander, Alicia Leisse de Lustgarten, Serapio Marcano, Carlos Rasquin, Dolores Salas de Torres y Carlos Valedón, así como a David Malavé y Fernando Yurman, y a otros asistentes que quizás injustamente olvido.

No de todos los problemas aportados he dado cuenta aquí, ya que constituyen, en rigor, un replanteamiento de casi la totalidad del cuerpo teórico del psicoanálisis, de modo que consideré solamente aquellos que me parecieron más próximos a mis reflexiones, las cuales, por otra parte, conducen a otras preguntas ya que no hay en esta lectura una intención de punto final. El resultado de esta revisión me condujo a escribir “Para una cartografía del erotismo”, en donde se retoman las proposiciones de “Territorios Eróticos” en un desarrollo de mayor alcance. En esta oportunidad solicité la ayuda del grupo de psicoanalistas que conforman el Laboratorio Teórico de Discusión de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, quienes se reunieron generosamente conmigo interrumpiendo así su programa de trabajo. Debo pues un agradecimiento muy especial a Rómulo Lander, cuyo pensamiento siempre me ha invitado a la proposición de nuevas ideas, y a María Cristina Ashworth, Bernardina Ayala, Indalecio Fernández, Ana Herrera y Dolores Salas de Torres, porque sus opiniones y su entusiasmo fueron indispensables en la redacción de dicho trabajo. Muchas de sus críticas fueron incorporadas porque las aprecié como consideraciones mejor aproximadas que las mías; en otras oportunidades sostuve mis puntos de vista, pero en todos los casos confirmé la importancia inexcusable del diálogo.

“El psicoanálisis como relato” respondió a una invitación del Taller de Narrativa, dirigido por el escritor Carlos Noguera. Si bien no forma parte de esas discusiones, es, por su temática, afín a las mismas, y en cierto sentido producto de una misma reflexión.

Por último debo manifestar mi deuda con el extraordinario caudal de reflexión que han constituido los seminarios dictados en Caracas por el filósofo Jean Francois Lyotard⁴. Las ideas incorporadas aquí son producto de las anotaciones personales que hice de sus exposiciones, de modo que no son citas sino referencias cuyo uso bien pudiera no ser fiel a los conceptos expresados por el conferencista.

Es precisamente la aproximación a otros campos del pensamiento lo que me condujo a releer el psicoanálisis, y en este caso concreto, releer un tema tan inherente a su teoría como lo es la vida erótica. Mi interés por el pensamiento de los filósofos de la postmodernidad se inició con la sugerencia de lectura de Gianni Vattimo, que me hizo hace algún tiempo la escritora Stefania Mosca, y, posteriormente, las mismas ideas de Lyotard sobre filosofía de la estética, me desplazaron hacia las teorías del objeto artístico como posibles modelos en la comprensión de la construcción del objeto erótico, para cuya ampliación bibliográfica utilicé materiales del Centro de Documentación del Museo Alejandro Otero.

Con respecto a las citas bibliográficas, las correspondientes a obras publicadas en inglés y francés, aparecen traducidas por mí, indicándose la localización del texto en el idioma original.

⁴ Dichos seminarios tuvieron lugar en 1996 y 1997, en la Sala de La Fundación Mendoza

TERRITORIOS EROTICOS

Estamos ya bastante lejos de los tiempos en que la vida erótica se explicaba a través de la hidráulica libidinal. Cargas y contracargas, inundaciones y diques, puntos de detención y concentración, puertas y pasadizos del artefacto pulsional concebido como una máquina de tubos y probetas por las que fluye el inasible chorro libidinal. La libido, soporte fundamental del erotismo freudiano, está paulatinamente cayendo en desuso en la literatura psicoanalítica, sin embargo, el concepto sigue viviendo a pesar de su muerte en los textos contemporáneos; está alcanzando, quizá, su momento de pase al diccionario de las ideas canceladas.

No hay nada que reprochar a Freud en esto. Necesariamente tenía que utilizar el pensamiento del científicismo positivista del Siglo XIX, y la modernidad del maquinismo de principios del XX, para expresar sus descubrimientos. Somos nosotros los que podemos pensar el psicoanálisis desde los conceptos de nuestro tiempo, no sólo por ponernos al día, ni por el inútil ejercicio de llamar a las mismas cosas de otra manera, sino porque al pensarlas diferentes, resultan en cosas diferentes. La vida erótica no es sino uno de los fenómenos humanos, y al representarla dentro de conceptos que han perdido vigencia, corremos el riesgo de estar hablando de la historia y no de la existencia.

En la medida en que los códigos morales y sociales acerca de la vida erótica han cambiado por efecto de nuevas concepciones culturales, el psicoanálisis también se ha modificado. Los analistas de hoy no analizan como lo hicieron Freud o sus primeros discípulos, y la teoría analítica ha encontrado nuevas lecturas de la vida erótica y de otros temas; sin embargo, el concepto de libido como una energía constante e interior al individuo, en cierto modo amorfa e inespecífica, que se origina y se destina de acuerdo a las circunstancias vitales, genéticas e históricas, no ha sido sustancialmente modificado.

La libido es el artificio con el cual Freud quiso atravesar un puente insalvable entre el conocimiento científico del desarrollo humano y la apertura del inconsciente como nuevo terreno de la subjetividad. A partir de la libido fundó la teoría de la represión y del inconsciente, por lo tanto no es un concepto con un lugar cualquiera dentro de la metapsicología, sino central, si bien sufrió reformulaciones dentro de su propio pensamiento y también posteriormente a lo largo de la historia del psicoanálisis. Dentro de las teorizaciones postfreudianas, probablemente debamos a Otto Fenichel la mejor intención y el peor resultado. Es increíble la capacidad de supervivencia que ha tenido su estropicio teórico.

El concepto de libido, aun cuando ha demostrado una probada utilidad metodológica y comprensiva para el psicoanálisis, se aproxima a constituir un obstáculo para la lectura del fenómeno erótico. En su formulación, Freud encontró una de las mayores inconsistencias, pues si bien construyó un principio energético, una fuerza material, para legitimar su pensamiento dentro de la corriente científica, el mismo concepto resultó altamente metafísico. Para demostrar la científicidad de su pensamiento escribió el *Proyecto de una psicología científica para neurólogos* (1895) -pesadilla de todos aquellos que por razones ajenas a nuestra voluntad tuvimos que leerlo-, y del cual apenas uno o dos párrafos permanecen rescatables. Finalmente, la libido no es medible, no es observable, no es experimentable, y lo que queda en manos del psicoanalista es sólo el fenómeno erótico. Suponer que detrás del mismo hay algo llamado libido, es, al menos innecesario, y, desde otro punto de vista, constituye un obstáculo epistemológico porque conduce la lectura por el camino de una esencia que tiene un ciclo predeterminado por la naturaleza y por la historia. Un ciclo, además, ensartado dentro del mito del eterno retorno, de modo que su comprensión obliga a entenderlo desde la repetición, desde la constante reapropiación de su fundamento.

Al establecer una esencia natural para la libido, es decir, al darle el carácter de una esencia material alojada dentro del cuerpo, encontramos el primer obstáculo. ¿Dónde está? El psicoanálisis contesta: en todo el cuerpo. Entonces, ¿por qué hablar de zonas eróticas? Porque concentra mayores cantidades en ellas. ¿Y por qué, entonces, ocurre en determinados sujetos, que no se haga manifiesta en la zona privilegiada? Porque ha sido anestesiada por una contracarga. Por este camino podemos continuar indefinidamente. Ante la persecución de una esencia que no tiene existencia, sus apariciones y desapariciones obligan a la fabricación de conceptualizaciones que expliquen su errático comportamiento. No hay una libido que se comporte de acuerdo al ciclo trazado y necesariamente hay que explicar las variantes del mismo: la libido no avanza, es porque una carga la detiene. La libido no está en la fase

esperada, es porque otra carga la regresa. La libido ha modificado su cualidad, es porque una defensa la ha transformado, etc. En el fondo, toda la teorización de las pulsiones no es sino la fabricación de un argumento que explique por qué la libido no es lo que debería ser. Si la libido siguiera su camino, tal y como el ciclo normal la describe, no habría neurosis. La neurosis no es sino el resultado de los vericuetos de la libido en relación con sus objetos. El psicoanálisis encuentra aquí una puerta sin salida: los sujetos concretos se muestran neuróticos, mas en algún lugar de la teoría existe una libido que ha transcurrido de acuerdo a su ciclo.

Al establecer una esencia histórica y filogenética para la libido, al darle carácter de ciclo con origen, progreso y destino, el problema vuelve al obstáculo. La comprensión de su comportamiento establece previamente los pasos de su recorrido, de su constitución en el tiempo. La temporalidad libidinal sigue el curso de unas fases evolutivas, supuestamente naturales, en las cuales el pensamiento freudiano muestra su herencia evolucionista.

La libido es descrita dentro de un ciclo temporal que propone un desarrollo de fases, que pueden ser fijadas, avanzadas, regresadas. Es decir una evolución apoyada en el desarrollo del bebé humano según el cual, primero queda privilegiada la zona relacionada con la alimentación, luego con la excreción, y posteriormente con la emisión seminal. Estas fases han sido completadas o modificadas por la teoría analítica postfreudiana pero en conjunto revienen a lo mismo: un simulacro científico en el cual el camino de la libido pretende seguir ciclos biológicos que, de alguna manera, asentarían su veracidad. Esta proposición encuentra evidentes tropiezos.

En primer lugar es de observación sencilla que las funciones de alimentación y excreción, así como las sensaciones en la región genital, no son sucesivas sino simultáneas, y que en las funciones fisiológicas no pueden establecerse privilegios o prioridades. En segundo lugar, no hay un progreso de la libido por el hecho de que la preferencia quede asentada en una o en otra. No hay un privilegio de lo anal sobre lo oral, o de lo fálico sobre lo anal, a menos que queramos dárselo. El privilegio, es decir, la noción de progreso que se asocia a ese desarrollo remite a un código moral o cultural. El bebé es considerado primitivo porque su dependencia lo reduce a un ser al que hay que alimentar, y cuya característica esencial es recibir por la boca; luego se convierte en un animalito más domesticable en la medida en que puede enseñársele el control esfinteriano; más adelante es capaz de tomar conciencia de su genitalidad y apuntará ya sus tendencias sexuales; y por último, una vez crecido, será capaz de ejercer dignamente la sexualidad.

Detrás de esa lectura aparece un código educativo, y si se quiere, una cierta concepción del niño y de la familia. Una cierta mirada sesgada, muy exterior,

de alguien que observa de lejos las funciones de cuidado de la criatura humana. Con el paso del tiempo, y la incorporación de mujeres analistas que propusieron una mirada más interior y cercana al cuidado del niño -pensemos en Melanie Klein, Arminda Aberastury, Esther Bick-, se fueron agregando fases o subfases de la libido ya que era necesario dar lugar a otros fenómenos que fueron apareciendo a la observación, por ejemplo, la importancia de la piel o la aparición de la masturbación mucho antes de la etapa fálica. Pero este sobregregado de fases no es sino la continuación del mismo camino: conferirle a la libido una evolución lógica en términos de progreso, es decir, algo que surge de algo y debe llegar a algo. Una concepción de camino predeterminado y cíclico.

Esta concepción es propiamente moderna. Se apoya en el pensamiento de la modernidad, que al decir de Vattimo,

está de hecho dominada por la idea de que la historia del pensamiento es una progresiva ilustración que desarrolla cada vez más una completa apropiación y reapropiación de sus fundamentos... La idea de superación, tan importante en toda la filosofía moderna, entiende el curso del pensamiento como un desarrollo progresivo en que lo nuevo se identifica con un valor a través de recobrar el fundamento-origen⁵.

El psicoanálisis tomó pues un punto de partida en el evolucionismo, en la lógica histórica, en el progreso, y concibió al sujeto en esos términos.

La libido -establecida ya como una pulsión con destino- ofrece una mítica de la cronología, un discurso en el cual los niños primeramente sólo comen, meses después excretan, y años más tarde reconocen que han sido dotados de un aparato genital. Por supuesto, dentro de esa mítica hay una valoración moral implícita -aquí es donde Fenichel desarrolló a plenitud la suya⁶-, y a cada etapa se le adjudican rasgos que conllevan cualidades positivas y negativas. Lo esperable es que el individuo avance, que progrese, y que en cada fase pueda recobrar el fundamento-origen. Es decir, que al llegar a la última etapa, la genital, pueda englobar todas las anteriores, reapropiarlas, y ponerlas al servicio de la reproducción. Este es el pensamiento freudiano más divulgado, y por supuesto, encuentra obstáculos para la comprensión de la vida erótica ya que el erotismo no se encamina por los cauces del progreso o del bienestar social, y mucho menos de la reproducción. En ese sentido una lectura mucho más

⁵ Vattimo, Gianni. *The end of modernity*. Johns Hopkins University Press. Baltimore 1985, p 2

⁶ Nos referimos a su obra *Teoría psicoanalítica de las neurosis*.

reconfortante la constituyen *El malestar en la cultura* y *El porvenir de una ilusión*, escritos al final de su vida, en los que encontramos a un Freud decepcionado y postmoderno.

La temporalidad erótica puede establecerse de un modo general en cuanto a que todo fenómeno es obviamente de condición temporal puesto que tiene lugar en el tiempo, aun cuando la misma noción de temporalidad está en revisión. Somos protagonistas de una temporalidad más simultánea que lineal y en algún momento del futuro los analistas tendrán que dar cuenta de un erotismo de la realidad virtual, con espacios y tiempos de dimensión diferente a la nuestra. No podemos dejar de lado la transformación de la vida sexual por la tecnología. Hoy es posible que un hombre muerto procrea un hijo. Mañana quizá sea posible transformar la fórmula genética sexual. En todo caso, el obstáculo aquí es el establecimiento de una temporalidad interior de acuerdo a ciertas fases de un proceso natural.

La temporalidad de la vida erótica no puede seguir los pasos del desarrollo cronológico del individuo. En primer lugar porque, paradójicamente, la vida erótica es muy anterior cronológicamente al ejercicio de la sexualidad propiamente dicha que se instala biológicamente en la pubertad y cuya iniciación encuentra condicionantes culturales e individuales variados. Por otra parte, la sexualidad puede ejercerse o padecerse sin erotismo y viceversa. La neurosis puede obstaculizar la actividad sexual así como las creencias religiosas o de otra índole. Son tantas las excepciones que es necesario hacer para mantener un paralelismo entre el erotismo y el curso biológico de la vida, que prueba su inutilidad.

La lógica de un ciclo predeterminado forma parte del determinismo que infiltra la teoría analítica y se instaura como una forma de control, de reapropiación del sujeto que había quedado desestabilizado por la separación del inconsciente, y a la que me referiré a continuación.

Por un lado, Freud, junto con Darwin, Nietzsche y Marx, conforma el cuarteto desestabilizador del pensamiento humanista en tanto sustenta la precariedad del individuo como ser en sí mismo. Para citar a Vattimo nuevamente:

el humanismo es la doctrina que asigna a la humanidad el rol del sujeto, es decir, de la conciencia de sí como lugar de la evidencia, en el marco del ser como presencia plena

⁷.

⁷ Vattimo, G. Op.Cit. pp 43-44

La introducción del concepto de inconsciente desestabiliza la noción de consistencia y de autenticidad del sujeto. El ser no es lo que cree ser. El ser no sabe de sí mismo. Sin embargo, es todavía un organismo, un ser-en-sí- vs el mundo exterior. Un ser que contiene una fuerza, una energía autónoma- representada en el pensamiento freudiano por la libido-, interior al sujeto, que éste lanza al exterior en busca de objetos.

El sujeto freudiano es un sujeto dividido. Es el resultado de la división consciente/inconsciente. La reunificación de ambas parcelas traería, por consecuencia, la reintegración, la reapropiación de la unidad, la devolución del poder perdido en la descentración de la vida psíquica, y la vuelta a su fundamento. Freud se coloca entre la disolución del humanismo y un intento de reapropiación.

El sujeto contemporáneo ya no se explica suficientemente por la división. Es un ser entre la disolución y la resolución. Fragmentaria y discontinuamente es atravesado por los canales de circulación de las palabras y las imágenes, que lo infiltran y saturan de información. Entre ellos, y no como centro unitario de los otros, existe el discurso erótico. La vida contemporánea no está centrada, no parte de un discurso unitario a partir del cual se construyen los demás porque, dentro del colapso del humanismo, también la noción de “verdad” y de “autenticidad” han sido trastocadas. Su característica es, precisamente, la ausencia de un centro unitario, de un discurso total que explique el mundo. Una vez más, Vattimo aclara:

Un ser...que disuelve su presencia-ausencia en la red
ofrecida por una sociedad cada vez más transformada en
un organismo de comunicación extremadamente sensible

8

Centrando el eje en el sujeto, estamos acostumbrados a decir que el sujeto elige los objetos de acuerdo con su mundo interno. Es este mundo interno, como instancia autónoma, como esencia consistente, la noción que ha quedado desestabilizada. El primer descentramiento del sujeto lo definió Freud al colocar la verdad de la vida psíquica en el inconsciente y no en el consciente cartesiano. El segundo descentramiento se deriva de la noción de que ese inconsciente no es una “parte” de la mente, no está dentro del sujeto, no le pertenece, sino que circula en el lenguaje. Este es el descentramiento de Lacan.

Tanto en Freud como en la reapropiación lacaniana de Freud, el centro unitario a partir del cual el sujeto se construye es el inconsciente sexual. El discurso inconsciente que habla el sujeto queda así unificado por un centro del

⁸ Vattimo, G. Op. Cit. p 47

cual parte su lógica psíquica, aun cuando ese centro está separado del discurso consciente. Para Freud - y no sería justo olvidar que estamos hablando de una teoría que comenzó a construirse hace cien años- la vida erótica inconsciente es la otra cara de la moneda de la vida social consciente. No sólo los actos de cada individuo en particular pueden ser decodificados de acuerdo a los contenidos erótico-pulsionales subyacentes sino la cultura toda, la historia de la humanidad. Esta postulación, que no es otra cosa que el humanismo tratando de cimentarse, ha conducido, desgraciadamente, a una de las más degradadas versiones del psicoanálisis que consiste en la traducción simbólica: los varones juegan fútbol como sublimación de la penetración fálica; la búsqueda de conocimiento es la sublimación de la curiosidad sexual infantil. etc., por citar algunos ejemplos de los más conocidos.

La concepción lacaniana del inconsciente es ya una concepción postmoderna. Al localizar el inconsciente fuera del sujeto, y en la circulación del lenguaje, Lacan nos abre la posibilidad de pensar en un sujeto descentrado, suponerlo como una instancia, un trámite de circulación por el que atraviesan los modos fundamentales de apropiación del objeto: la imagen y la palabra. Los canones de belleza, las fantasías de seducción, las escenas del placer-displacer, los signos de la atracción erótica, son proposiciones al sujeto presentadas por un mundo saturado de informaciones, capaz de crear realidades virtuales, y simulacros de realidades, en constante representación de lecturas y relecturas de sí mismo. El sujeto, atravesado por las imágenes y palabras que conforman un discurso erótico, es seleccionado por ellas, y configurado a través de ellas.

Planteado así el escenario erótico, se pone en juego el tema de la historia. La biografía como historia individual dice poco de la vida erótica. Personas con biografías disímiles tienen vidas sexuales similares, y viceversa, personas con biografías semejantes tienen vidas sexuales diferentes. Por supuesto, no hay identidad posible en esto, no hay dos biografías iguales ni dos vidas sexuales idénticas. Pero sí es posible, desde el punto de vista conductual, analizar las semejanzas y diferencias entre las historias personales y las opciones sexuales preferentes en determinados individuos. De dos niños con historias diferentes no podremos decir que serán adultos con opciones sexuales diferentes. Ni al contrario. Podemos sí, de dos personas adultas, establecer los elementos similares o diferenciales que, desde el pasado pudieran reconstruirse como significativos en cuanto al resultado actual. Sin embargo, en esa lectura un mismo signo biográfico puede dar dos resultados opuestos. Un niño muy apegado a su padre pudiera ser un sujeto determinado por la rivalidad edípica en cuanto a la posesión de las mujeres o un homosexual. Y así indefinidamente.

Esta condición no predictiva del psicoanálisis, así como la saturación de sus hipótesis, han sido los mayores argumentos a la hora de excluirlo de las ciencias experimentales. Exclusión exacta, porque hubiese sido su muerte, su disolución en una ciencia del comportamiento.

Existe, por supuesto, la lectura de la biografía, y es de suma importancia dentro del marco general del psicoanálisis. A partir de esa historia, o mejor dicho, como parte de esa historia, el individuo construye la narrativa que determina su historia futura. Se construye la identidad que el analizado ofrece al analista. Ahora bien, la vida erótica que forma parte de esa narrativa, transcurre fuera de la cronología. No tiene linealidad, ni irreversibilidad. Es a la vez sucesiva y simultánea. Su transcurso no está signado por la lógica del progreso, de la maduración, del crecimiento. Es un recorrido editado por el sujeto, en el cual no hay etapas esperables o alcanzables. El gran descubrimiento freudiano de que la vida erótica no se adaptaba a las expectativas sociales -cualesquiera que éstas fuesen- resultó poco a poco domesticado y el psicoanálisis adquirió un cierto sentido moral. Sin embargo, su mayor logro fue el haber contribuido en gran medida a modificar las expectativas sociales con respecto a la vida erótica. No todos los cambios en ese sentido se deben al psicoanálisis, pero en buena medida, el mundo le debe al psicoanálisis una mayor tolerancia, que durante muchos siglos fue exclusiva de las clases privilegiadas; la masificación de esa tolerancia es sin duda un fenómeno contemporáneo.

El ejemplo paradigmático de que la vida erótica transcurre fuera de la cronología lo dejó Freud en su obra *Análisis de una neurosis infantil*, escrita entre 1914 y 1915. Cuando tenía unos cinco años de edad, Serguei Constantinovitch Pankejeff, quien después sería el famoso Hombre de los Lobos, relató lo siguiente:

Soñé que era de noche y que estaba acostado en mi cama (mi cama estaba frente a la ventana; frente a la ventana había una fila de viejos nogales. Sé que era invierno y que era de noche cuando tuve el sueño). De pronto la ventana se abrió sola y yo me aterró al ver que unos lobos blancos estaban sentados en el inmenso nogal frente a la ventana. Eran unos seis o siete. Los lobos eran blancos y parecían más bien zorros o perros pastores porque tenían largas colas como los zorros y las orejas paradas como los perros cuando están atentos. Aterrorizado de ser devorado por los lobos, grité y me desperté. Mi niñera corrió a mi cama

para ver qué me ocurría. Me tomó un largo rato convencerme de que sólo había sido un sueño ⁹.

Freud interpretó el sueño como la representación de la escena sexual entre los padres, en coito *a tergo*, observada por el niño cuando tenía unos dos años de edad, en la cual él se identificaba con el deseo de la madre. Por más empeño que en ello puso, Freud no consiguió que el Hombre de los Lobos recordara la escena y afirmó que el sueño era la revisión diferida del acontecimiento. El sueño de los lobos es el más bello ejemplo de la narrativa psicoanalítica. ¿Ocurrió o no ocurrió la escena primordial? El hombre de los lobos sólo recordó los lobos, pero sobre la fantasía de aquellos lobos blancos, Freud asentó el complejo de Edipo negativo masculino. El sujeto erótico apareció y desapareció en el sueño, después dibujado por el soñante ya adulto en un intento, quizá, de fijar la escena en la que se disolvía y resolvía su vida erótica infantil. En el dibujo, por cierto, sólo hay cinco lobos. ¿Su edad?

Al establecer la escena primaria en relación al indemostrable recuerdo infantil de los lobos blancos, Freud estaba asentando el carácter intemporal, no cronológico, de la vida erótica. Quiso, sí, empeñarse en demostrar la ocurrencia fáctica del acontecimiento, e incluso la fechó, pero Freud escribió siempre bajo dos temores, que quizás eran el mismo: ser calificado de charlatán por el mundo académico y ser marginado de la comunidad científica universal por su condición de judío. A la luz de hoy, el establecimiento de la verdad como narrativa es un atisbo postmoderno de Freud cuya importancia es necesario destacar. Vattimo, glosando a Heidegger, formula el concepto de verdad no como una estructura estable, auténtica, sino como un acontecimiento,

...la noción de verdad como conformidad de la proposición con la cosa debe ser reemplazada por...la modificación que el sujeto sufre cuando encuentra algo que verdaderamente tiene relevancia para él¹⁰.

La ausencia cronológica de la vida erótica es aceptada en la teoría psicoanalítica, pero aceptada bajo el signo de la regresión de la libido. Es decir, se sitúa la vida erótica en un continuo y se acepta que se mueve, subiendo y bajando de la escalera. El analista debe hacerla subir. Esta proposición de la libido en progresión-fijación-regresión-nueva progresión, presenta los siguientes obstáculos:

⁹ Freud, S. *From the history of an infantile neurosis* (1914). SE: XVII: 29

¹⁰ Vattimo, G. Op. Cit. p 123

En primer lugar, la asignación de espacios determinados, consistentes, que están en alguna parte. Si no se adjudica al espacio -o al tiempo- una permanencia no es posible el retorno. El sujeto aparece así como alguien que conserva en alguna parte un territorio establecido al que puede volver según las circunstancias. Es la puesta en acto del mito del eterno retorno, o del “no hay nada nuevo bajo el sol.” Las ocurrencias, disoluciones o resoluciones del sujeto -en lo tocante a la vida erótica o a cualquier otro escenario- forman parte, como lo ejemplifica el Hombre de los Lobos, en el mejor de los casos, de la memoria, de una cierta narrativa con la cual el sujeto quiere contarse a sí mismo, pero no hay un niño, o una niña, a donde volver.

En segundo lugar, la vida erótica infantil no es menos madura o menos erótica, o más primitiva que la vida erótica adulta. Precisamente, si somos consecuentes con Freud, la vida erótica infantil tiene ya todos los recorridos posibles, y lo que la diferencia de la adulta es la capacidad de ejecución. Lo que Freud afirma, nada más y nada menos, es que el pequeño Serguei, antes de cumplir los dos años, era capaz de comprender que su madre -como diría el Dr. Schreber- “sufría el coito”- y deseó estar en su lugar. Nada queda para la inocencia.

Así como la vida erótica ocurre fuera de la cronología, también transcurre fuera del espacio social. Hay una incompatibilidad entre la escena erótica y la vida cotidiana. Ya Freud había señalado que en todo acto sexual intervenían al menos cuatro personas, para valorar el carácter de la fantasía dentro de la ejecución sexual. Después Lacan ha establecido el objeto (a), la presencia del fantasma como fundamental en el erotismo. Con incompatibilidad no quiere decirse nada similar a frustración o represión de la vida erótica -las cuales pueden estar presentes o no en determinados individuos- sino que la vida sexual que transcurre en la vida cotidiana, lo que constituye propiamente un acto sexual, no es sino la punta del *iceberg* de la escena erótica. En la ejecución de un acto sexual, cualquiera sea su modalidad, no pueden verse el deseo, el objeto (a), el placer o displacer, la fantasía representada, y mucho menos los personajes. Únicamente el perverso quiere aproximarse a una reproducción fidedigna; se sitúa más cerca del *reality show*.

Esta incompatibilidad va más allá del problema de la visibilidad o invisibilidad del sujeto erótico. Si partimos de que la libido no es una entidad consistente, de esencia propia y estable, si el fin del humanismo nos lleva a considerar al ser “fuera del lugar de la evidencia” y “carente de presencia plena”, es decir, como un ser que disuelve y resuelve su ausencia-presencia en la red social, el sujeto erótico obedecerá al mismo destino. Se presentificará y se disolverá en forma fragmentaria y discontinua, al igual que los objetos eróticos o erotizables.

Para trazar una cartografía del erotismo, más allá de la libido y sus fases, o de su contrapartida, la pulsión de muerte, es necesario contar con las instancias que constituyen al ser: cuerpo, imagen, palabra; instancias que, a su vez, conllevan cierta dificultad porque no son verdaderamente separables. Sin embargo, son la mejor manera posible de representación. Lacan al establecer los tres órdenes de lo real, lo imaginario y lo simbólico, seculariza definitivamente al ser. Disuelve la separación mundo interno/externo y las disociaciones religiosas que todavía subsisten en el discurso, tales como naturaleza/cultura; mente/cuerpo; animal/espiritual; alma/cuerpo etc.. El sujeto erótico está atravesado por los tres, y a la vez los atraviesa a los tres.

El sujeto es así el primer territorio erótico a ser considerado, y a la vez, es el transeúnte del mapa erótico que le propone el mundo. Es decir, no hay un sujeto cerrado -un dueño de la interioridad- ni un mundo compacto identificado a una exterioridad consistente. El sujeto recorre el mapa erótico apresado en la dialéctica placer-displacer y en la dialéctica objeto-sujeto que se resume en los dos modos eróticos fundamentales: el ofrecimiento y la apropiación. Quizás exista una posibilidad erótica fuera de estos dos modos pero en todo caso no es fácilmente vislumbrable. La seducción es la invitación a apropiarse del otro y ofrecerse al otro de acuerdo a una particular dialéctica placer/sufrimiento cuyo repertorio está enmarcado por el imaginario y simbólico circulante.

El objeto erótico, si bien es portado por un sujeto, es siempre objeto desde el punto de vista del sujeto. El otro tiene que ser siempre objeto para poder ser apresado dentro del erotismo. Las características del otro corresponden al fantasma, y las características del modo en que se propone la dialéctica del ofrecimiento y la apropiación a la fantasía ¹¹. El ofrecimiento y la apropiación transcurren dentro de la dialéctica placer-displacer que puede presentarse en tres escenarios o sedes: el cuerpo, la imagen y la palabra, alternativa, sucesiva o simultáneamente.

Resulta obvio resaltar el cuerpo como sede del erotismo. El cuerpo humano es un residuo de la materia viviente, carne y hueso. Un sistema de células organizadas con capacidad de reproducción sexuada. Desde muy antiguo su representación imaginaria ha constituido una lectura erótica para ese cuerpo, que sin ella, no podría hablar el lenguaje del erotismo. Del antiquísimo busto de Nefertitis a Madonna, de la escultura de un jugador griego a Mel Gibson, podemos pasar por las diversas y cambiantes imágenes que ofrecen el cuerpo como escenario del deseo, y lo preparan para una representación diferente a la que su estricta configuración fisiológica requiere. En cierto modo,

¹¹ Estos conceptos aparecen reformulados de otra manera más adelante en “Para una cartografía del erotismo”.

el erotismo es superfluo; no cumple con ninguna función vital, ni está adscrito a ninguna zona del organismo. El resorte erótico se asienta en la posibilidad de imaginización del cuerpo. Lo que se intercambia en el ofrecimiento y la apropiación es una imagen. El cuerpo, como real, resiste la apropiación; aún en el extremo de la muerte, un residuo orgánico queda fuera de la posesión. Es la imagen lo que devora el sujeto erótico en el objeto.

La imagen, por supuesto, está directamente vinculada al cuerpo; es una proyección del mismo y es captada por los órganos distales, pero, por decirlo así, no está cosida al cuerpo. Es un fenómeno intersubjetivo que se produce en el cruce de dos subjetividades. El placer de su apropiación reside, desde luego, en el cuerpo, pero es que, en el fondo, el sujeto no puede existir fuera del cuerpo.

Las posibilidades del cuerpo humano en el registro erótico están más que estudiadas, no sólo con Freud sino mucho antes. El cuerpo tiene resortes limitados en cuanto a las posibilidades del placer y también en cuanto al displacer. En suma, el repertorio erótico corporal es conocido. No hay mucho más que añadir al respecto, y menos desde el psicoanálisis. El psicoanálisis, en la medida en que se interesa en el sujeto, tiene que acompañar al erotismo en otras sedes de la subjetividad constituidas por la imagen y la palabra.

Es el perverso quien releva la importancia de la palabra en términos de placer. Recordemos el artículo de Freud, *Pegan a un niño* (1919), en el cual describe un fantasma perverso del neurótico, cuyo argumento es la escena en que un niño es pegado. La frase que da título al artículo es la primera fase del fantasma. El fantasma es accionado no sólo por la imagen sino por las palabras. En el ritual perverso, con frecuencia, hay un guión, un parlamento que debe ser repetido, y que por sí solo, sin necesidad de contacto corporal, tiene la peculiaridad de despertar en el sujeto perverso la excitación. En el sexo telefónico, el usuario paga exclusivamente por escuchar.

En la vida erótica fuera del orden de la perversión, el lenguaje tiene también un lugar imprescindible. No sólo por la capacidad de seducción de las palabras, por la invitación que circula en ellas, sino porque la fantasía necesita del lenguaje para construirse. Si bien en la vida erótica no perversa la repetición de un parlamento determinado no tiene la misma imprescindibilidad que en el terreno de la perversión, la construcción de las fantasías requiere no sólo de las imágenes sino de las palabras que la explican o describen, sean o no articuladas.

Al establecer el orden imaginario y simbólico como sedes del erotismo, la vivencia individual, entrópica, necesita ser revisada. El cuerpo es una posesión del individuo, hasta cierto punto, por supuesto. La realidad virtual ya mencionada, la importancia industrial del video pornográfico -*soft y hard*- las

modalidades del sexo telefónico y otras que la tecnología comunicativa introduzca, abrirán nuevos caminos eróticos de los que tendrán que dar cuenta los psicoanalistas del futuro. Pero por ahora el reino de la imagen y de la palabra colocan el sujeto en un circuito del cual el o ella son solamente términos de una cadena, tramites dentro de una circulación.

¿De dónde surge todo el material imaginario y simbólico con el que cada sujeto teje su erotismo? ¿No resulta increíble pensar que cada individuo por sí solo es el creador de sus fantasías y que ellas comienzan de nuevo cada vez? ¿No es bastante evidente que a lo largo de la historia los conceptos eróticos son cambiantes, aparecen y desaparecen, son remodelados por las claves de cada tiempo, así como por las culturas de las que surgen? La industria sexual es un buen ejemplo de que las fantasías se proponen. Por otra parte, no toda proposición erótica viene encapsulada dentro de un continente estrictamente erótico, o convencionalmente erótico. Asistimos hoy a una estética de la violencia -pongamos por caso algunos films como *Pulp fiction*, *Entrevista con un vampiro*, *Seven*- en la que la misma violencia actúa como fantasma, cuya apropiación visual suscita una lectura erótica¹². El horror, la abyección, el terror, son en el mundo contemporáneo parámetros eróticos.

¿Eran las histéricas freudianas víctimas del masoquismo moral o personajes invitados a la seducción a través del código romántico de la ausencia, el repudio y la imposibilidad? La retórica perversa, ¿no es una puesta en acto del imaginario cristiano de la mortificación, la humillación, el despedazamiento, la flagelación y el martirio?

No pretende negarse, por supuesto, el aporte personal de cada sujeto en la construcción de su peculiar vida erótica. Se interroga que cada individuo tenga la autoría absoluta de la misma.

¿Por qué el pequeño Serguei -suponiendo que fuese testigo del coito de sus padres, lo que no es una suposición difícil- quedó en ese momento suspendido de la imagen de la madre devorada por el padre-lobo? ¿Por qué el niño de los lobos transformó el terror en identificación con el objeto devorado? Y sobre todo, ¿por qué, dentro de la lógica a la que lo sometía ese fantasma, no constituyó una definición homosexual? En definitiva, ¿qué dirige la selección del sujeto sobre sus fantasmas y fantasías? Recuerdo ahora el caso de un fetichista. En su historia personal pudo consignar que contemplaba a su madre en el acto de ponerse los zapatos. Sin embargo, muchos niños han visto a su madre en el acto de ponerse los zapatos. ¿Por qué el fetichista transforma la visión en contemplación? Y más aún, el hecho de que aparezca una

¹² Acerca de las relaciones entre el placer y la visión del dolor físico, ver "Simulación y pornografía" en *Megalopolis* de Celeste Olalquiaga citada más adelante.

preferencia fetichista en su vida erótica, ¿no será el motivo de la lectura diferida de lo que, en otro sujeto, hubiese sido un recuerdo banal, o ni siquiera?

El sujeto transita por un mundo que le devuelve una lectura erótica. Mis aún, es esa lectura erótica de los objetos del mundo quien lo transforma en sujeto erótico. Si el mundo no generara una lectura erótica, ¿sería posible el erotismo? Ese tránsito es, como cualquier recorrido, un pasaje asaltado por el azar. El analista es alguien capaz de leer los vacíos abiertos entre el azar y las determinaciones. El psicoanálisis ofrece una lectura posible de lo erótico. Esa lectura es una guía que permite el sujeto leer su propio tránsito.

Propongo una breve lectura de un breve tránsito erótico del que cualquiera podría ser protagonista. ¿Quién nos erotiza cuando escuchamos una canción? ¿El intérprete, la casa disquera, el equipo de sonido, el autor de la letra, el compositor de la música, el instrumento musical? Evitemos la respuesta predeterminada: erotiza el objeto evocado a través de la canción. No es la verdad lo que vemos, en este caso, la canción; la verdad es lo que no vemos. Cabe proponer: no hay ninguna verdad que ver. Todo es simulacro. Todo es una estética de la verdad.

Si una canción nos erotiza, cabe por supuesto establecer el respecto una narrativa. La memoria nos permitirá sin duda encontrar algún objeto que enlazar. Puede ser un objeto temporalmente ligado a la canción, simbólicamente vinculado, alguna palabra de la letra, alguna frase de la tonada; algún resto acústico de la (a). Detrás de la canción se oculta un objeto erótico, con nombre y apellido o anónimo, conocido o desconocido, perdido o hallado. Ubicados los términos, yo y mi objeto, una suerte de paz nos invade. Nada hay desconocido, nada hay fuera del límite de la comprensión. La proposición subversiva del psicoanálisis ha sido domesticada. Era inevitable, por otra parte. La proposición subversiva del psicoanálisis era decirle al mundo, “no somos lo que creemos ser; lo desconocido nos habita”. Pero, necesariamente, se creó una nueva profesión, la de aquellos que tienen la destreza para llegar a conocer lo desconocido, de restituir al sujeto eso que el inconsciente le arrebató. Reintegrado ese desconocido que nos habita, el ser vuelve a la integridad, a la consistencia, a la omnipotencia.

Volvamos a la canción. Puede ocurrir que esa canción que nos erotiza tenga también la cualidad de erotizar al vecino, a aquel o aquella que también, a la misma hora, pongamos por caso, ha encendido el radio de su automóvil, en una pesada cola caraqueña. Es más, podríamos pensar que el *disjockey* que la seleccionó no es del todo inocente, y que sabe -supone, si quisiera pensarlo- que a esa misma hora, habrá varios oyentes erotizados. Podemos utilizar la misma respuesta: cada uno de los oyentes encontró en esa canción el objeto de su deseo. ¿Tenemos el mismo? Obviamente que no. Entonces, ¿cómo es

posible que la misma canción lo evoque? También hay respuesta. La canción como objeto imaginario-simbólico abre opciones para múltiples desplazamientos en los que cada sujeto encontrará el de su deseo. O esta otra, hay una universalidad del fantasma erótico que permite reunir en un mismo objeto a varios sujetos.

Situémonos en un punto de fuga: la música es una de los posibles territorios eróticos, una de las posibles redes de circuito del erotismo, producida en serie, bajo el estudio del mercado, en la que cualquiera de nosotros puede o no ser atrapado, fragmentariamente, improvisadamente, en un momento pasajero, sin consecuencias ni antecedentes, sin origen y sin destino. Un circuito en el cual podemos entrar, mientras dure ese pesado tráfico, y del cual podemos salir cuando termine la canción o, si no queremos esperar, cuando activemos el botón del encendido, o, si queremos prolongar, cuando adquiramos el disco que la incluye.

¿Quién era yo mientras entré en el circuito erótico que me propuso un desconocido *disjockey*? ¿Dónde estaba? ¿Con qué objetos, arcaicos o presentes, me puse en comunicación para que la intimidad del erotismo fuese tocada? ¿Y si lo íntimo fuese precisamente la historia que yo me quiera contar el respecto y nada más?

Ante el discurso erótico, enseñados a hablarlo, a leerlo, entenderlo, podemos circular en sus mensajes. Podemos, si queremos, personalizarlos; si eso nos tranquiliza, si eso nos restituye como sujeto, si eso calma la incómoda sensación de que nos disolvemos y resolvemos, atrapados y devueltos del discurso erótico por anónimos hablantes del mismo. Si eso contrarresta la vivencia de disolución momentánea que necesariamente comporta la experiencia de haber sido tomados por un objeto erótico cuya posesión no nos es dada, cuyo origen es desconocido, cuya relación nos resulta inédita. Porque esa canción no ha sido producida para nosotros, y en cierta forma, tampoco somos sujeto para ese objeto evocado. El azar nos ha sorprendido. Todos somos el pequeño Serguei.

PARA UNA CARTOGRAFIA DEL EROTISMO

Si bien para aproximarnos a una relectura del erotismo es necesario dar cuenta de múltiples aspectos de la teoría psicoanalítica, pareciera necesario partir de algún concepto, y la libido resulta ser el más fundamental por su posición en la articulación de los elementos que configuran la estructura de la teoría, como son las tópicas del sistema inconsciente, los mecanismos de defensa, la génesis del Yo, la identificación, las elecciones de objeto, además de ocupar un lugar principal en la causación de las neurosis. Retomaremos aquí las ideas expuestas en la conferencia anterior como lugar de partida.

Aun cuando el psicoanálisis es un cuerpo teórico autónomo no puede, como discurso, escapar a los cambios producidos en los paradigmas de construcción de la realidad. A cien años de su nacimiento es evidente que no entendemos el mundo desde los mismos presupuestos de un siglo atrás. En lo tocante a la vida erótica, Freud plantea desde los primeros años de la formulación de la teoría de las neurosis, la presencia de una fuerza interior al individuo, responsable de sus movimientos eróticos, y que recibe el nombre de *libido*. Esta fuerza, después asociada con el instinto de vida, tiene una manifestación específica que recibe el nombre de *pulsión*¹³, concepto límite entre lo somático y lo psíquico. Por una parte es somática porque está alojada en el cuerpo, y por otra, es la modalidad especial del instinto sexual en los seres humanos ya que tiene representación psíquica e historia.

La libido fue formulada como un principio energético, material y constante, responsable literalmente del movimiento del ser. Es éste un presupuesto claramente decimonónico, basado en el pragmatismo empírico de finales del XIX, según el cual el mundo se construye como un universo lógico, comprensible racionalmente, y el individuo como una parte de la naturaleza. Se

¹³ La traducción del término alemán *Trieb* ha dado origen a diversas concepciones. Strachey lo tradujo por *Instinct* para la versión británica; en Estados Unidos se traduce como *Drive*, y las actuales traducciones en español tienden a utilizar *Pulsión*, derivado de la traducción francesa.

trata de un pensamiento materialista que intenta aprehender la realidad a través de leyes y principios que expliquen la materia. El ser humano, como parte de ese mundo material, es en cierta forma, construido como un artefacto cuyo funcionamiento obedece a principios causales y racionalmente asibles. Por otra parte, la teoría evolucionista de Darwin contribuyó a establecer este origen material del ser humano, y sin duda tuvo un peso importante en Freud, quien repetidamente intenta buscar las coincidencias entre la ontogenia y la filogenia. Particularmente en el terreno de la libido, propone una similitud entre las etapas atravesadas por la humanidad y las etapas del proceso individual.

Es necesario insistir en la importancia que tenía para Freud conferirle un carácter científico a sus descubrimientos. La libido es el postulado con que se define el principio o energía material que mueve al individuo, dentro de un ciclo naturalista que recorre un proceso temporal de fases predeterminadas semejante a un ciclo biológico. Este ciclo naturalista está asociado a la idea de progreso, noción muy cara al humanismo según la cual el individuo y la sociedad, en su transcurso, se dirigen hacia su destino en una curva ascendente de progreso. La idea de la temporalidad como ciclo que se va desarrollando progresiva y linealmente queda puesta en cuestión por el pensamiento postmoderno que lee una temporalidad mucho más simultánea que lineal, construida por la tecnología de la comunicación que simultaneiza la presencia de los fenómenos, a la vez que altera las fronteras del espacio y la percepción de los objetos e imágenes ¹⁴.

El humanismo asigna a la humanidad el rol de sujeto, el ser como presencia plena. Aun cuando Freud es, fundamentalmente, un pensador moderno, su obra forma parte de la crítica a la modernidad, ya que sus postulados desestabilizan el concepto de conciencia como lugar de la evidencia, así como la noción de consistencia y autenticidad del sujeto al quedar éste dividido. El sujeto freudiano es un sujeto dividido (Consciente/Inconsciente) y no es, por lo tanto, un ser con presencia plena. Sin embargo, el psicoanálisis intenta su reunificación. Si el Consciente se apodera del Inconsciente, el sujeto quedará reunificado y reintegrado. La marca de esa división es para Freud de naturaleza sexual: la oposición Yo/libido formulada en la primera tópica.

Esta noción de centro, de unificación y consistencia, ha desaparecido del pensamiento postmoderno. La verdad, la autenticidad, la certeza del ser, son nociones apoyadas en la existencia de Dios, y es precisamente la muerte de Dios lo que desencadena la muerte del humanismo, desestabilizando a la

¹⁴ Al respecto de la fractura de las fronteras espaciales y de la confusión del espacio representado y simulado como experiencia contemporánea, véase el capítulo "Reach out and touch someone" (pp 28-41) de Celeste Olalquiaga en *Megalópolis*, Monte Avila Editores, Caracas 1993.

humanidad de su lugar de Sujeto ¹⁵. La autenticidad y consistencia del ser humano en la conciencia moderna se apoyaba en la historicidad del destino de la humanidad, cuyo fin era el reestablecimiento de una relación plena del ser con su origen. Esta conciencia tiene dos discursos, el discurso cristiano, según el cual el hombre ha sido creado a imagen y semejanza divina, dentro de un origen y destino que tenían al Ser Supremo como causa, y el discurso laico que promete la reapropiación del sujeto en un reencuentro pleno con la naturaleza y la sociedad. La concepción freudiana se inscribe en esta segunda lectura. A la luz del pensamiento postmoderno no es posible construir al sujeto como una entidad autónoma, estable, igual a sí misma, en un mundo también autónomo y permanente, creado por y para el designio de Dios o de la Razón. La construcción de la realidad contemporánea se ofrece como lectura, no de un texto definido sino en constante edición dentro de la gigantesca red de comunicación social que es la sociedad contemporánea. La historia no terminará en una salvación ni la humanidad está prometida a una perfección final, sea espiritual o material. Al perderse esta vivencia del transcurso como historicidad teleológica, el tiempo deja de ser una temporalidad de la conciencia para convertirse en una pura diacronía. Por ello, mantener el concepto de libido como una energía constante, de ciclo predeterminado y progresista, que mueve a un sujeto consistente hacia su maduración e integración erótica, resulta imposible dentro de estos paradigmas.

En cierta forma, el mismo Freud anuncia la dificultad del concepto de libido cuando, en las *Nuevas Conferencias Introductorias* (1932) dice:

La teoría de las pulsiones es para decirlo así nuestra mitología. Las pulsiones son entidades míticas, magníficas en su imprecisión. En nuestro trabajo no podemos en ningún momento dejar de considerarlas, aunque nunca estemos seguros de verlas con claridad¹⁶.

Vemos que el sostenimiento del concepto es una necesidad clínica, ya que de alguna manera debe explicarse el movimiento del sujeto con relación a su objeto. Las nuevas concepciones del psicoanálisis, introducidas por Lacan, permiten comprender la dialéctica sujeto-objeto sin la presencia de lo que el mismo Freud llama “entidad mítica”. Prescindamos pues de la mitología. El

¹⁵ Las ideas expresadas a continuación son mi resumen personal de la conferencia “Una fábula postmoderna” dictada por JF. Lyotard en los seminarios mencionados.

¹⁶ Freud, S. *Anxiety and Instinctual Life* (1933). SE XXII: 95

concepto de pulsión es el último lastre que detiene al psicoanálisis en el fallido intento de llegar a ser lo que Freud nunca consiguió, aun consistiendo su mayor anhelo: una psicología científica para neurólogos. Es precisamente este deseo insatisfecho del primer psicoanalista la puerta que abrió para el psicoanálisis la posibilidad de ofrecerse como lectura de la subjetividad y le ha conferido cien años de permanencia; en lo tocante a la psicobiología, hace rato que fue dejado atrás. El fracaso de su creador en construir una ciencia ha sido, paradójicamente, el éxito de su supervivencia.

Las postulaciones freudianas se asientan sobre el pensamiento binario apoyado en la consistencia de la identidad, y por consiguiente, de la oposición de la identidad. Esta concepción según la cual existen esencias permanentes, y por lo tanto, nítidamente contrastables a otras de características opuestas, divide el mundo, y la lectura del Ser, en: Objeto/Sujeto. Interno/Externo. Mente/Cuerpo. Naturaleza/Cultura. Masculino/Femenino, y otras posibles.

Lacan, al introducir los paradigmas de lo Real/Imaginario/Simbólico, permite obviar estas divisiones binarias, y al concebir el lenguaje como una circulación de significantes, produce un descentramiento del inconsciente que deja de ser una “parte” de la mente, un espacio interior, para convertirse en lenguaje circulante y reprimido¹⁷. El sujeto, de esta manera, no puede concebirse desde la entropía, desde una supuesta esencia inmanente, sino como un trámite de circulación de lo imaginario y lo simbólico. Si la noción entrópica del sujeto queda en cuestión, el sujeto puede ser leído como un mapa erótico, a la vez que como transeúnte de ese territorio; un sujeto en tránsito de un mundo leído eróticamente, cuya lectura depende también de los códigos con los que ella misma sea construida.

¹⁷ Al respecto, son fundamentales “el nudo borromeo” y “la banda de Moebius”, figuras topológicas conceptualizadas por Lacan a partir de 1970. La banda de Moebius no tiene ni derecho ni revés, es decir, ni interior ni exterior, y el nudo borromeo está compuesto por tres anillos distintos pero inseparables.

Los lugares de la interlocución: El Sujeto y El Otro

Entremos de lleno en un espacio de interlocución, de posibilidad de intercambio, de relación humana, y necesitaremos de estos dos lugares virtuales a partir de los cuales trazar un campo. Un Sujeto ¹⁸, un agente que habla, y un Otro, un punto de referencia, a quien se habla. Un lugar *desde* donde, y un lugar *adonde*, como tópicos mínimas de la espacialidad subjetiva. Ocurre, sin embargo, que el ser humano no nace Sujeto, y no encuentra de antemano a un Otro. Estos lugares no están de antemano establecidos, dicho de otro modo, cada quien debe ganarlos para sí. No son tampoco espacios conferidos, cada individuo pasa de uno a otro, de acuerdo al movimiento en la dialéctica de la interlocución. Ambos lugares están en construcción, son el resultado de ella: ése es el precio de la subjetividad. Al traspasar las instancias de esa construcción, el Sujeto, como lugar formal, es ocupado por un sujeto humano, que entrará en relación con el otro humano, construido como Objeto, que ocupa el lugar del Otro.

Puesto que hablamos de seres humanos, tendremos que inscribirlos, antes que nada, en su materialidad: son cosas pero cuerpos, son cosas-cuerpos. Están ahí, arrojadas en el mundo, parte del mundo, exigiendo construir su subjetividad, inaugurar el espacio de la interlocución, siempre y para cada cual cada vez. Pensemos con Lyotard ¹⁹ que, en principio, existen las cosas, todas ellas componen el mundo, pero unas cosas tapan a las otras en un mundo inabarcable. Es necesario el ojo para verlas, más aún, es necesaria la mirada. A través de la mirada, la cosa se presenta como objeto, se distingue de las otras cosas y las tapa. Entre un objeto y otro debe existir un borde, algún límite que los separe para que cada cual adquiera su propia existencia. El borde separa un límite de abismo. ¿A quién pertenece esa línea divisoria? Aceptémosla como premisa: la separación reside en el borde que delimita a cada objeto.

En el principio constitutivo encontramos, pues, un océano de cosas que ocupan espacios, dentro de los cuales será necesario distinguir al menos dos: uno al que daremos el lugar de Sujeto y uno segundo al que daremos el lugar del Otro. Para que estos dos lugares dados se construyan requerirán de una visión devorante, de una mirada que les permita apropiarse mutuamente y que fije así los bordes que los separan y les dan consistencia. Ambos encuentran, si

¹⁸ A partir de aquí utilizaremos la mayúscula en *Sujeto* para designar un lugar de interlocución y constitución, y la minúscula en *sujeto* cuando nos estemos refiriendo al sujeto como individuo ocupante de ese lugar, aun cuando no siempre la diferenciación es totalmente precisa. Igual con respecto a *Otro/otro* y *Objeto/objeto*.

¹⁹ Hago referencia al seminario “*El Ojo y el Espíritu* de Merleau-Ponty” dictado por Jean-Francois Lyotard en Caracas, en Julio de 1997

pueden mirar, una cosa; en este caso, cuerpo, pues es un ser vivo. Esa cosa es un ya-ahí, pero como subjetividad es un no-todavía. Será la visión devorante la que, apropiándose de todo el cuerpo a través de la globalidad sensorial, demarcará con un borde la objetividad, la radicalidad, la espesura del Objeto, que se presenta a la mirada. El exterior de ese primer paisaje que es un cuerpo ajeno entra en el Sujeto no-todavía, lo habita, y en esa habitación lo constituye. Pero esa entrada requiere no sólo de aquel que mira, sino de que el cuerpo, que es Objeto no-todavía, se deje mirar por el Sujeto no-todavía. Es decir, que lo mire también como paisaje en el cual entrar y por el cual dejarse entrar.

En esa mirada mutua, unos cuerpos ya-ahí se construirán como Sujeto y Objeto no-todavía, en un encuentro en el cual debe surgir una iluminación que dé visibilidad. Esa iluminación de lo que es, a primera instancia, la entrada en un lugar de oscuridad -un cuerpo opaco- surgirá de la interrogación: ¿Quién eres tú para mí? De esa pregunta se sucede la presencia. Esa presencia no es un punto de partida; esa presencia es la construcción de sí misma, bajo la condición de que la visión devorante no puede captar en su totalidad y para siempre la presencia del Otro. Las vicisitudes de esa construcción de presencia serán los accidentes del camino. Mas no hay alternativa. Sólo el recorrido de la oscuridad del Otro permite al Sujeto advenir como tal. Dejar de ser un cuerpo ya-ahí, un Sujeto no-todavía, para así producirse como Sujeto en-sí, y finalmente convertirse en Sujeto ya-no-nunca.

El trayecto de esta anunciación del Sujeto hasta su desvanecimiento se inicia, pues, con la aparición de una nueva cosa en el mundo, de una cosa-cuerpo, devorante y devorante, y esa condición tiñe el recorrido de erotismo. Sólo la mirada deseante permite al Sujeto no-todavía llegar a serlo e iluminar al Otro como Objeto. No puede pensarse en una mayor fragilidad de destino, y a la vez, en una mayor potencia de la vida.

¿Quién es el Sujeto?

El Sujeto como mapa, como soporte de los significantes, como territorio en el que quedarán marcadas las huellas, las permeabilidades, los vacíos y consolidaciones con los cuales se constituye el ser a través de la identificación a la imagen y discurso del Otro en la dialéctica de la interlocución. El Sujeto como paisaje siempre en construcción, nunca del todo definido. Como señalamiento de un trayecto delimitado en la historia, accidentado por el azar, como levantamiento de una topografía en la cual los paisajes arcaicos deben ser reconstruidos en el mismo tránsito. El transeúnte, al mismo tiempo, autor de la cartografía, puesto que al mismo tiempo que la recorre la constituye.

¿Con qué cuenta en ese recorrido? ¿De dónde parte? ¿Hacia dónde se dirige? ¿Por qué está obligado al recorrido? El Sujeto es arrojado al territorio de su propio erotismo sin poder recusar la cuestión. No hay marcha atrás posible. Todo movimiento quedará registrado en su mapa. Todo acto o su negación es parte ya del propio mapa. El ser, para convertirse en sujeto, debe atravesar el desfiladero de los significantes, dice Lacan. La negativa se excluye. El Sujeto no-todavía, para llegar a ser Sujeto en-sí, compulsoriamente se construye como territorio erótico, la única evasión pensable sería su no constitución como Sujeto, es decir, la nada. Es éste el gran descubrimiento freudiano: somos sujetos sexuales y no hay otra manera de alcanzar la subjetividad.

¿Con qué cuenta, entonces, el Sujeto para iniciar su propia construcción? En principio, con un cuerpo. Se ha presentado al mundo, ha aparecido en ese inmenso y confuso territorio y su presencia es notoria solamente porque ocupa un lugar en el espacio. Un lugar visible. Hay algo más en el mundo a partir de que un ser ha sido producido. Ese cuerpo tiene una materialidad existente. Pertenece al orden de lo Real, pero esa pertenencia no le garantiza la existencia. Es una pertenencia fácilmente obvia. Si alguien no decidiera su continuación, ese bulto humano podría ser arrojado al basural y nada cambiaría en el mundo. Parte, pues, del Otro. Alguien - Sujeto para-sí, pero Objeto no-todavía para el ser anunciado- ha decidido darle continuidad a ese proyecto humano que es el cuerpo de un recién nacido. Esa decisión convierte al Otro en madre. La madre es alguien que desea que otro exista. La madre, más allá de las vicisitudes con que esa identidad se haya atribuido, es el deseo por el Sujeto.

La maternidad estamos demasiado acostumbrados a leerla en términos de virtud: ternura, entrega, abnegación, mas esa lectura proviene de los códigos con los cuales se ha construido, y que, por el momento, no nos interesan. En este punto de la reflexión hemos encontrado la presencia de un cuerpo que nos

obliga a pensarlo como sujeto no-todavía, y de un otro que ha pensado en esa posibilidad de continuidad, de proyecto a plazo indefinido. Ese pensamiento es un deseo, una afirmación deseante. El sujeto no-todavía inicia su recorrido en el encuentro con ese otro que lo piensa, lo afirma, y, por lo tanto, lo desea. El ser humano nace en una indefensión biológica tal que, de no producirse ese encuentro, no es viable. El no encuentro terminaría su producción en la resolución de un cuerpo que, no bien ha nacido, moriría. Pero una vez que ese cuerpo ha encontrado un otro en el cual, y a través del cual, existir, ha sido ya arrojado al mapa de su propia construcción, ha sido declarado transeúnte, se le ha concedido un paisaje, y no tiene más opción que transitarlo.

Debe iniciar su recorrido y cuenta para hacerlo con aquello que le da materialidad: el cuerpo. Un cuerpo que puede o no estar bien constituido de acuerdo a los planes de la especie. Un cuerpo, además, que porta un sexo puesto que pertenece a una especie sexuada en dos polaridades: masculino/femenino. Ese es su destino como animal de especie. No es ángel el ser que aquí nos ocupa. Ese cuerpo tiene otra condición, única en el repertorio de los seres vivos, y es la de ser, en su totalidad y permanentemente, cuerpo erógeno. El órgano de su piel es susceptible de placer. Estamos ante lo que la fenomenología francesa llama una *donné*, un hecho dado, arrojado en bruto. Los seres humanos se presentan a través del órgano de la piel y este órgano tiene, además de las funciones fisiológicas adscritas, la particularidad de ser erógeno, susceptible de erogeneidad, capaz de producir estimulaciones sensorio-perceptivas placenteras. ¿Por qué? Habría que preguntárselo al creador, o si se quiere al fabricante. Pero, en todo caso, el ser humano viene con esta marca de fábrica: la de ser cuerpo erógeno. ¿Será esta marca omisible en un futuro diseño genético? No es imposible pensarlo, pero aquí sólo podemos ocuparnos de la especie tal como la conocemos. Ese ser del que venimos hablando es un cuerpo erógeno, y de ese modo se ofrece al otro que ha decidido su frágil perpetuación.

Ese otro es también el portador de un cuerpo erógeno, es otro de su especie, es un semejante. Es éste un requisito indispensable para la humanización: un aprendizaje sólo realizable en compañía de un viajero ya experimentado. Algunos casos -raros, por supuesto- de niños criados por animales, como lo fue el llamado “niño salvaje de Aveyron”, parecen demostrar este postulado: no se es Sujeto fuera del Otro, es decir, fuera de quien es también, y ya, Sujeto. De modo que el destino del sujeto no-todavía queda abocado, incrustado, aherrojado al otro. Al objeto no-todavía que debe llegar a ser su objeto constituido. Ha sido, pues, entregado a quien quiere que exista, y por consiguiente, llevará su marca. No hay para el ser humano posibilidad de ser dueño de sí mismo, amo de su constitución. Debe atravesar

ese cuerpo a cuerpo con el otro, porque es, precisamente, su cuerpo quien lo somete a una total indefensión. Debe entregarlo, ha sido entregado; debe ser recibido, ha sido apropiado. La apropiación es una condición fundamental y paradójica. Aliena y constituye. Alguien tiene que pensar a ese ser como propio, como parte de sí, como trayecto de su recorrido. Si el Otro es solamente una mano que confiere la alimentación o el cuidado higiénico, si no es un Otro deseante, si no se convierte en su otro, en su objeto, el proceso de su construcción se altera. Las observaciones de Spitz y Bowlby, un clásico de la historia de la psicología, fueron en su momento contundentes. Descubrieron que una eficiente *nurse* no era suficiente para el recién nacido, que valía más una insuficiente madre. Los niños de la eficiente *nurse* morían.

De modo que el transeúnte ha encontrado su primer mapa: su propio cuerpo, y su primer recorrido: el cuerpo ajeno de un otro que lo desea vivo. Es un encuentro erótico, no cabe duda. Existimos gracias a un deseo que nos desea. Sobrevivimos gracias a un cuerpo que se apropia del nuestro y lo erotiza, mientras dice alimentarlo y limpiarlo, pero que no puede dejar de erotizarlo porque para cumplir esas funciones elementales a la existencia, debe manipular un cuerpo que ha nacido erógeno. No puede pensarse en una manera más complicada de existir, en una más delicada vulnerabilidad, pero así están echadas las cartas y el juego no se puede rehusar.

¿Quién es el Otro?

¿Cómo aparece el Objeto? ¿Cómo el Otro se convierte en Objeto? El Otro es un lugar de la interlocución, una sede simbólica en la cual reside la alteridad, mas para su presentificación ante el Sujeto, se requieren varias operaciones psíquicas que comienzan en la visión devorante. El sujeto-no-todavía se apropia del objeto-no-todavía a través de los órganos distales que le permiten esta operación en la cual el objeto es apresado en la globalidad de sus cualidades perceptibles: todos los sentidos se unen para capturar a este objeto que se presenta al sujeto en el lugar del Otro. Ese objeto es un ya-ahí para el sujeto en tanto es una presencia anterior, una cosa-cuerpo que estaba ya-ahí, pero su presentación como objeto es un no-todavía que requiere de la construcción de dos imágenes: la del objeto y la del sujeto que se constituye por identificación especular sobre el objeto ²⁰.

El Otro aparece como cuerpo, poseedor también de un cuerpo erógeno, pero, a diferencia del sujeto no-todavía, ya lo ha advenido. Se presenta inicialmente en la opacidad. La primera exploración del paisaje tiene lugar en la oscuridad de un otro que, por decirlo así, le ha tocado en suerte sin que ninguna razón pueda dar cuenta de esa cita. Profundamente casual la existencia comienza a anudarse. Este azar se convertirá en historia, será, en poco tiempo una causalidad, pero, en principio fue la casualidad. El sujeto no-todavía tantea en el cuerpo opaco de quien ha decidido ser su madre las primeras huellas del tránsito. ¿Decide la madre? En efecto, ocupar el lugar del Otro para alguien que no-es-todavía, con el proyecto de que lo sea, es una elección. La maternidad es la decisión de tomar un lugar vacío que, generalmente pero no exclusivamente, ocupa la mujer de cuyo cuerpo ha surgido un nuevo cuerpo. La maternidad, sería oportuno insistirlo, es una construcción, un atributo de la identidad que no reside en el cuerpo de la mujer sino en su deseo.

El sujeto no-todavía rodea con sus sentidos de percepción el cuerpo que se le ofrece y a quien se ofrece. La mirada, la audición, el olfato y el tacto le permitirán rodear a ese objeto de cuya decisión depende, minuto a minuto, su propia vida. Tiene, pues, una primera misión en el recorrido y es lograr que ese otro no deje de desear ser su madre, lograr que esa apropiación de la que está siendo presa no cese, es decir, constituirse en mapa del deseo del otro, en paisaje apetecible. Tiene una segunda misión, la de apropiarse de ese sujeto y hacerlo objeto para sí. Introducirlo también como paisaje propio.

El otro es, entonces, un cuerpo opaco que necesita ser progresivamente iluminado para que pueda ser recorrido, penetrado por un sujeto que, a su vez,

²⁰ Se trata del eje imaginario a-a' introducido por Lacan.

es recorrido y penetrado. Un cuerpo del que parece provenir toda fuente de satisfacción y de dolor. ¿Es un solo cuerpo, en verdad? Se presentan al sujeto múltiples cuerpos, las múltiples maneras en las que el Otro aparece, y que aún ignora que son o pertenecen al mismo otro. A los otros, porque ese territorio al que ha llegado está conformado por distintos individuos.

De esa apropiación de paisajes, de ese ingreso en la oscuridad, el sujeto no-todavía saldrá convertido en sujeto-ya.

Instancias y Operaciones

Entre Sujeto y Objeto se ha tendido un recorrido primordial. La herencia naturalista del psicoanálisis ha tamizado este recorrido de una luz excesivamente evolucionista. Ha intentado fechar, cronologizar las etapas del bebé humano. Intento necesario en cuanto ha aportado esclarecimiento sobre su desarrollo y sus necesidades, pero también proposición desvirtuante en tanto ha definido ciclos y fases que marcan un camino predeterminado y de falsas certezas. El sujeto atraviesa una secuencia fundamental en su constitución, pero sus pasos son momentos míticos dentro de una cartografía subjetiva que no pueden establecerse en una cronología definida, porque ni son fechables, ni estrictamente sucesivos, además de ser en gran medida coexistentes. De esa manera no debe tomarse la necesaria secuencia expositiva como un orden temporal del mapa. Sólo sabemos que este mapa se establece en la primera infancia, y que muy prematuramente el sujeto humano recorre su erotismo, aun cuando esté lejos de la maduración sexual. Esta paradoja de la vida erótica es parte fundamental de su textura. El sujeto es sexual antes que su cuerpo. Debemos a Freud, desde una época tan distante como el año 1905, esta iluminación.

Los pasos míticos de la constitución del Sujeto requieren de un señalamiento en el mapa, bien advertida la imposibilidad de apuntalar momentos precisos en su ocurrencia. Son, pues, más bien instancias del recorrido que tienen lugar en la biografía pero que difícilmente podremos atar a actos y conductas precisas. El Sujeto y el Objeto, definidos así porque ésa es la posición en que se encuentran, proceden a enlazar su recorrido mediante las operaciones que les permiten vincularse. El Objeto no es tal si no tiene un Sujeto ante quien aparecer. El Sujeto no puede llegar a serlo si no se construye en el espejo de un Otro que le da contorno y consistencia.

La opacidad de las cosas-cuerpos debe recibir una iluminación. Una mínima claridad es necesaria para iniciar un recorrido a tientas y ella proviene de la refracción. El otro cuerpo devuelve imágenes, se convierte en espejo a través de su mirada, su voz, su tacto, su olor. Fija con su mirada los ojos todavía erráticos del recién nacido y apropia su mirada, le enseña a mirar, qué mirar, cómo mirar. Los cuerpos que se miran intercambian imágenes y cada uno de los portadores va siendo, a su vez, productor de su imagen para el otro, y dueño de la imagen del otro. El cuerpo alcanza su primera iluminación a través de una imagen que permite su lectura en el eje de la specularidad.

En el recorrido del cuerpo del Otro, el Sujeto encuentra una segunda iluminación: recibe palabras con las cuales es nombrado, se le atribuyen

cualidades, se le asignan condiciones, se le interpreta. El Sujeto-no-todavía comienza a ser leído, y comienza a leer al Otro a través de un código de significantes. Los cuerpos opacos son leídos no sólo como imágenes sino como significaciones, quedando así bajo la égida del significante. De ese modo, el Sujeto aprenderá su nombre, su género, su relación con respecto a los otros. Conocerá el nombre de sus necesidades, de sus aspiraciones, de sus demandas, el mundo de objetos con los que puede o no satisfacerlas. Conocerá, también, qué lugar ocupa dentro de las aspiraciones y demandas de un Otro que habla, que es dueño del lenguaje. En esa segunda iluminación el Sujeto comprenderá que no sólo por la imagen puede apropiarse del Otro, sino a través del lenguaje²¹.

En esta segunda operación que conocemos como eje de la demanda, el Sujeto conocerá las experiencias de satisfacción y frustración de sus anhelos, empezará a transitar al Otro como otro de su amor y de su odio. Comenzará a leer en la imagen del semejante que sus demandas son leídas, codificadas, respondidas, aceptadas y frustradas. El Otro envía significantes a sus pedidos. Lo mete, lo obliga a atravesar el desfiladero de los significantes. No puede atravesarse ese paso indemne: el Sujeto entra bajo el significante, será aquello significado, cruzado por la escisión. Lo que no ha sido significado no será, no tendrá nombre, no adquirirá lugar. Ese es el precio de su sujetación. Aquello sujetado en la palabra subsiste. Aquello ignorado por la palabra queda sin existencia. De allí una persona nace. El bulto opaco de su cuerpo comienza a hablar porque ha sido hablado. El Sujeto no-todavía será Sujeto-ya porque ha sido habitado por el significante, ha ocupado el espacio del lenguaje, ha entrado en la convivencia. Conocerá el terror y el abismo de ser-para-otro.

Pero no todo ha sido apropiado en esta transacción. La separación de los cuerpos opone un real, una barrera infranqueable a la visión devorante, un límite a lo interiorizable, a la penetración de lo exterior. Un resto de opacidad, de espacio no iluminado por la identificación especular ni por el significante, queda en la operación. Algo del otro no retorna, pero también algo del sujeto no es significado, algo pierde de la cosa que es su cuerpo²². Se instaura así un sujeto de la falta, un sujeto que experimenta la falta-en-ser, y la falta-en-el-objeto.

No toda demanda ha sido contestada, leída, significada. No todo lo demandado ha sido formulado, no todo ha atravesado el desfiladero de la palabra. El Sujeto conoce de una falta. Algo no queda atrapado en la imagen especular, algo se escapa en sus pedidos y aspiraciones. Algo el Otro no

²¹ Para una ampliación del tema véase la obra de Lacan, Jacques, "Subversion du sujet et dialectique du desir dans l'inconscient freudien" en *Ecrits*. Editions du Seuil, Paris 1966 (Hay traducción en español)

²² Indalecio Fernández considera que esa parte del real perdida viene a constituir parte del objeto (a).

devuelve, ¿porque no quiere?, ¿porque no puede? Esa será la entrada sin iluminación en la oscuridad del Otro. El Otro no hablará con respecto a esa pregunta. La pregunta, en verdad, no es pregunta. ¿Cómo llamarla? Anhelado, pedido, aspiración, demanda insatisfecha. La conocemos como deseo. El Sujeto se ve enfrentado a recibir aquello que retorna de la imposibilidad de la demanda no contestada del Otro. Esta opacidad constituirá el vacío de su deseo. Un nuevo espacio se ha abierto en el terreno de la subjetividad. No podrá más que contestarlo. Una vez abierto, ese territorio lo introduce en un camino del mapa que ahora recorre: desear ser el deseo del Otro. Desea estar allí, donde el Otro desea, y desear desde allí, al Otro. Pero es éste un territorio mal iluminado. El Sujeto deberá recorrerlo a la luz de sus propias construcciones. El Otro, allí, lo ha dejado a oscuras.

El Sujeto y el Objeto se relacionan en un movimiento circular, de carácter narcisista, que dará origen a las identificaciones imaginarias del sujeto con las cuales se conforma la estofa, la consistencia de un Yo que puede reconocerse a sí mismo. Pero no todo ese Yo queda bajo la luz del autoreconocimiento, una parcela de ese Yo queda en la sombra y viene a constituir eso que somos sin saberlo: el sujeto del inconsciente.

Dado que estas imágenes del objeto se construyen a través de la materialidad de su cuerpo, pero sobre todo, a través de los órganos distales de la vista y el oído, la aprensión del objeto es una vivencia de poder-ir-allá, de que todo lo visible es apropiable, y de que el objeto es un territorio al que se puede ir. La visión es una forma de desplazamiento, que concede al sujeto la ilusión de que todo está en poder de su mirada, y que por consiguiente, se ha apropiado del objeto. Pero la visión no es una apropiación total del objeto. En la primera operación lo que se ha construido es un espejo que permite mirar-se en otro y reconocerse en él. No es un espejo fiel, o mejor dicho, no hay ninguna fidelidad que garantizar pues no se trata de dos objetos que existían previamente y ahora se reconocen. Por el contrario, se han construido en el proceso de la especularidad. Esas imágenes no son el doble del objeto, son el objeto en tanto constituido: es decir, no hay un objeto y su copia imaginaria. Hay solamente un juego de imágenes a mirar. En esta operación de la especularidad, el sujeto y el objeto al mirar-se, se desbordan, se derraman en el otro, y ese derramamiento necesita de un contorno, de unos bordes que delimiten las imágenes, que permita una distinción entre lo vidente y lo visible, entre los dos polos de la especularidad. Esa función de borde se sitúa en el campo del Otro, en el campo del objeto. Es quien es ya sujeto constituido para-sí, quien puede delimitar lo propio y lo ajeno, quien puede bordear los contornos de la imagen; de lo contrario la imagen englobará ambos polos y el Yo en proceso de constitución quedará inundado por la imagen del otro.

¿Cómo hace el objeto para delimitar el borde? ¿Cómo devuelve y retoma el movimiento para que su imagen no quede desbordada en el sujeto? ¿Cómo hace el sujeto para no quedar des-bordado en la visión devorante? ¿Cómo logra cerrar un borde, entender que la mano que lo palpa cierra el borde de su cuerpo y lo separa de la mano que lo toca? Es enigmático.

La tercera operación se constituye en el eje edípico. El precio de advenir como sujeto postedípico es atravesar la ley edípica y quedar constituido como sujeto de la prohibición. Prohibición no solamente en lo tocante a la ley de la cultura que impide la plena libertad en la elección de objeto sexual al excluir al objeto incestuoso; prohibición es también todo aquello que ese otro no quiere del sujeto, no recibe del sujeto, no apropia del sujeto, no inscribe en el sujeto.

La tragedia sexual infantil no queda solamente definida por el campo del parentesco -los primeros objetos deseados serán objetos de la prohibición-; es aún más extensa. La ley de la prohibición incluye las áreas que no pueden ser codificadas entre los protagonistas, lo que queda como residuo de su encuentro. Allí se abre un espacio personal que sólo es propiedad del sujeto en cuestión. Si no fuese así, el resultado postedípico sería idéntico para todos, pues todos, dentro de la cultura occidental, estamos bajo la ley de interdicción del incesto. Lo que no queda como canal libre entre el sujeto y sus objetos, es significado como prohibición. Aquello que no quiero de ti, está prohibido. Aquello que no sé de ti, está prohibido. Esos espacios de prohibición quedarán reprimidos, pero no perdidos. Encontrarán su existencia en el código que aloja la represión, en la lectura particular en la cual el sujeto conoció su lugar en el objeto.

La prohibición no será la única escisión. Otras separaciones pueden instalar barreras y taludes para siempre infranqueables. El Yo desmiente lo percibido, queda escotomizado, una parte de su propio espacio le resultará inaccesible, dice Freud en su artículo sobre el fetichismo²³. Esta posibilidad de saber y no saber al mismo tiempo será de gran relevancia para el destino sexual: el sujeto sabe que hay dos sexos pero puede dejar de saberlo, o mejor dicho, sabiéndolo lo desmiente. El sujeto sabe que hay un límite en la apropiación del otro, es decir, un límite al goce, un goce no posible porque ambos, sujeto y objeto, portan en sí una falta, un vacío, una no plenitud, pero sabiéndolo, el sujeto lo desmiente.

Con estos instrumentos podemos acompañar al sujeto en su camino. Veamos en síntesis los pasos trazados:

1. La constitución bajo la imagen y significante del Otro lo produce como *Sujeto del Otro*

²³ Freud, S. *Fetishism* (1927). SE XXI: 147-158

- a) sujeto de la falta: incompleto y separado, en relación a un Objeto (a)
- b) sujeto de fusión: inciertamente separado, en relación a un Objeto (A/a)
- c) sujeto de certeza: completo y unido, en relación a un Objeto (Aa)

2. El Otro asigna al sujeto una identidad sexual (coincidente o no con el sexo portado) adscrita a una construcción de género que lo constituye como *Sujeto de género* (Hombre/Mujer)²⁴

- a) portador de un sexo a cuyo género se identifica
- b) portador de un sexo a cuyo género no se identifica y que eventualmente quiere traspasar mediante el enmascaramiento o la intervención²⁵

3. Introducido en el significante de la diferencia sexual, queda constituido como *Sujeto de la diferencia sexual*.

Habitualmente se denomina a esta proceso como “castración”. Sin embargo, esta denominación parece requerir también de alguna revisión. La diferencia sexual no consiste en una castración para ninguno de los dos géneros. Se trata de la diferencia sexuada de la especie y el leerla como “castración” tiene una connotación sin duda peyorativa.

- a) acepta la diferencia de los sexos
- b) acepta y desmiente la diferencia de los sexos
- c) ignora la diferencia de los sexos

4. Inscrito (o forluido) en la triangularidad edípica, queda constituido como *Sujeto de la prohibición*.

- a) acepta la interdicción del incesto
- b) acepta y desmiente la interdicción del incesto
- c) ignora la interdicción del incesto

²⁴ No pretendemos aquí extendernos en las controvertidas diferencias entre sexo, identidad sexual, género, identidad de género. Tomamos *sexo* en el sentido biológico de la sexuación de la especie, y *género* en el sentido de construcción psicosocial adscrita a cada uno de los sexos.

²⁵ La problemática de sujetos identificados a un género que no corresponde al sexo portado, así como las variantes individuales en los casos de intervenciones transgénicas, es, por supuesto, importante pero no la hemos desarrollado en extenso por carecer de un conocimiento suficiente en el tema.

Estaciones del trayecto: El sujeto erótico en camino

Arrojado al recorrido del erotismo, el sujeto atravesará las estaciones en las cuales la cita con el otro tiene lugar, o dicho de otra manera, alcanzará su destino sexual. Nada, salvo la materialidad de un cuerpo, tiene en este mapa la cualidad de dado en principio. Más allá de la presencia real de unos cuerpos que se han tropezado por azar, todo lo demás debe ser construido, apresuradamente construido, pues el destino sexual se configura en pocos años, en el tiempo de mayor indefensión de la vida humana. Es necesario señalar, establecer delimitaciones para esos encuentros que, de otra manera, parecieran perderse en la inmensidad de todo lo posible. No hay un espacio infinito, el territorio es acotable, y esos linderos forman parte constituyente del mismo.

Registros de mediación

Llamaremos así a aquellas localizaciones dentro de las cuales el sujeto y el objeto pueden establecer una dialéctica del erotismo. No se trata, pues, de las modalidades de elección de objeto ni de las características del objeto, sino de las distintas posibilidades de la puesta en relación con un objeto erótico. El sujeto en su trayecto se aproxima a las estaciones en las que podrá o no detenerse, a veces excluyentes, otras coexistentes; tampoco todas ellas son forzadas para todos los individuos, es decir, representan opciones de registro que dependen precisamente de la constitución de su destino sexual. ¿Donde, cómo puede estacionarse en la travesía, qué lugares se hallan registrados en su subjetividad, qué lugares no lo fueron? No habrá aquí recuperación posible, desde su primera infancia el sujeto quedará marcado en los límites de sus opciones. ¿De qué depende esta variabilidad?

En primer lugar de la misma historia del viaje, del mismo tránsito que efectúa en relación a su objeto, que ha devenido múltiple; a sus objetos, debemos decir, entonces. De ese mismo objeto, de cómo ha leído al sujeto, de cómo lo ha colocado con respecto a sí, de cómo lo ha invadido. Del mismo sujeto, de cómo ha sido capturado por el paisaje del otro, de cómo lo ha ingresado dentro suyo. De la red de consentimientos y prohibiciones que se han instaurado para regular esas relaciones, de los acontecimientos de su biografía y de cómo éstos han sido significados para su historia.

Registro de Placer

En esa materialidad del encuentro del sujeto con el objeto, que no puede establecerse primeramente sino a través del cuerpo, queda la marca de que el sujeto es siempre sujeto sexual y se inscribe el registro del placer. Si bien no todos los resortes del erotismo se ponen en acto durante ese encuentro primordial, permanecerá la huella viva de que el placer en el cuerpo es posible. Se registra la posibilidad de experimentar una satisfacción erótica mediante el cuerpo propio o ajeno.

Esta es la primera entrada al mapa. En el vínculo del sujeto con el otro que desea su supervivencia, la manipulación del cuerpo del infante, indispensable para las tareas de cuidado, registrará no solamente el movimiento de eficacia sino la huella de la satisfacción y el dolor. ¿Cuánto?, ¿cómo? Se abre un panorama de difícil determinación. ¿Cómo medir el placer de los que se citan en esa escena? ¿Cómo establecer la medida del desencuentro? La frialdad, el rechazo de la piel, la crueldad de las manos, la ternura de los ojos. No es posible adscribir cuantificaciones, ni siquiera las calificaciones serán demasiado exactas. Lo más que sabremos de este momento mítico, conformado por secuencias fragmentarias, es que deja un saldo de posibilidad de placer erótico.

Ya desde entonces la represión se habrá hecho sentir. ¿Qué felicidad otorga el otro a aquel a quien cuida? ¿Qué plus de placer resulta de lo que es una tarea socialmente indispensable? ¿Qué quedó permitido y prohibido entre los protagonistas? Poco de ello será significado. Es huella corporal, es posibilidad erógena a la que el sujeto volverá más adelante en la persecución de su destino sexual. Una mínima experiencia de placer es el presupuesto para que el sujeto sexual siga adelante; de lo contrario, la entrada erótica permanecerá clausurada.

Registro de Amor

Incluiremos en esta estación la relación de amor con el objeto, entendida como el vínculo de identificación y demanda con el otro. Con relación al objeto erótico, se abren aquí varios senderos:

- a) el amor por un objeto de deseo, lo que confiere a la relación una condición pasional
- b) la imposibilidad de amar a un objeto de deseo. Un caso de esta índole sería la separación entre deseo y amor que Freud propone como un tipo de elección en el hombre ²⁶, aunque nada pareciera impedir que se extienda a la mujer (probablemente no a las mujeres que Freud conoció, educadas para el amor y en contra del deseo).
- c) el amor por un objeto que no coincide con el objeto deseado

²⁶ Freud, S. *A Special Type of Choice made by Men* (1910). SE XI: 163-176

- d) la equiparación entre deseo y maltrato, entre deseo y muerte, y otras opciones similares que se oponen a la relación amorosa
- e) la imposibilidad radical de amar a ningún objeto -quizá porque el sujeto no fue leído dentro de ese registro por el otro.

Quiere decirse con esto que nada une al registro deseante y al registro amoroso; se trata de estaciones, inscritas o no para cada quien, dentro de un posible recorrido en el cual algunos sujetos establecerán el mismo objeto para ambos registros, mientras que otros los mantendrán separados, y algunos sólo reconocerán a uno de los dos.

¿De dónde surge este registro de amor y odio? Sin duda de la operación de la demanda y su respuesta. El sujeto interroga al otro por su lugar, y el otro puede en su respuesta retornar esas dos posibilidades del afecto: quiero/no quiero tu bien. Y dentro de ellas, toda la gama de matices del amor: te quiero así, te quiero a condición de, te prefiero si...El Ideal del Yo dará cuenta para cada quien de cómo y por qué fue amado. Dará cuenta también del desamor.

En este registro el sujeto se vincula a un objeto mediante la organización narcisista que ha quedado configurada en el Yo Ideal y el Ideal del Yo. La vinculación con el objeto puede inscribirse simultáneamente dentro de las identificaciones primarias y/o secundarias que han quedado construidas en estas dos instancias narcisistas construidas en el eje de la especularidad y de la demanda. En el primer caso, hablaremos de la identificación especular con el objeto, en la cual el sujeto experimenta la ilusión de recobrar la unidad perdida por la falta-en-ser, que da origen al *registro amoroso especular*. En el segundo caso, hablaremos de la identificación a las valoraciones del Ideal del Yo, proyectadas en el objeto, mediante las cuales el sujeto experimenta la gratificación de amar y ser amado por un objeto idealizado, que da origen al *registro amoroso de valoración*. Ambas modalidades pueden presentarse solas o cohesionadas.

La posibilidad de inscripción de este registro viene dada por la colocación del sujeto en relación a la demanda amorosa en el doble movimiento de la misma: del sujeto vs el objeto y viceversa. La modalidad especular da origen al ensimismamiento y exclusividad, pues, evidentemente su carácter especular se inscribe en la relación dual, así como la modalidad valorativa da origen a la alta estima del objeto de amor por parte del sujeto enamorado, y a los sentimientos de cuidado y preservación del mismo.

Pero, ¿a dónde va la respuesta del odio? ¿Qué hará el sujeto con aquello que de sí ha sido repudiado? ¿Dónde alojar esa respuesta del otro en tanto dice: no quiero tu bien, tu destino me es indiferente, tu destrucción me es apetecible? Conocemos el SuperYo como el lugar de la persecución, la sede del objeto inasimilable, el terreno del deseo de muerte volcado contra sí mismo o

los otros. Al igual que para los otros registros, éste dependerá de la historia inconsciente con el objeto, de la modalidad de amor-odio que ha constituido al sujeto ²⁷.

Registro de Deseo

Algo no retorna en la demanda del Sujeto al Otro, algo no ha sido contestado, pero no debe confundirse esta ausencia de respuesta con una frustración de la demanda. La demanda frustrada ha sido respondida. Ha sido significada bajo la señal de la frustración y engordará al objeto de odio -en el sentido kleiniano del término, el Objeto Malo. La demanda no contestada es el retorno de una imposibilidad, que no puede adjudicarse a la avidez del sujeto que pide más de lo que necesita, ni a la falta de *reverie* -en el sentido winnicottiano- del objeto que no sabe responder a lo que el sujeto requiere. Se trata de la imposibilidad de contestar porque aquello que el sujeto pide, no es en sí posible. La condición del deseo es, precisamente, su imposibilidad. Pide poseer a otro, quiere la apropiación del ser, lo que es ontológicamente imposible. El sujeto sexual encontrará vías de apropiación del cuerpo, a través de los cuales este deseo primordial se desliza, pero el deseo es primordialmente el deseo del ser del Otro ²⁸, lo que equivale a su desaparición. Es deseo sexual, ciertamente, pero irrealizable a través de la sexualidad que sólo posee recursos para apropiarse fragmentariamente de un cuerpo. La totalidad del Otro no es apropiable, dado que tal cosa como la totalidad del Otro no existe.

Es ésta la causa paradójal y dramática del deseo, proponer una posibilidad que sólo pertenece al orden de la apetencia. El Otro como tal, al convertirse en otro, muestra su incompletud, su no totalidad, sus múltiples divisiones, sus pérdidas. Mas la pérdida radical es aquella que se origina en dos imposibilidades: la del sujeto en su anhelo de ser pleno para otro, y la del otro para ser asido, apropiado enteramente por el sujeto. Se trata de la imposibilidad del sujeto de trascender su falta-en-ser, es decir, de poseer-se como una totalidad sin vacíos, puesto que algo de su real ha sido perdido al entrar bajo el significante, de la imposibilidad de recorrer por entero el paisaje exterior que le propone el otro, y de ingresar dentro de sí esa exterioridad, apropiándola toda. De esa imposibilidad de plenitud que marca al sujeto así como al objeto, y a la relación que los une, retorna un vacío que constituye un espacio por llenarse: el deseo queda así registrado.

²⁷ Al respecto es muy iluminadora la introducción de un objeto de odio, expuesta por Romulo Lander en su conferencia "Clínica del odio", en el II Encuentro de Psicoanálisis de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, Abril 1997.

²⁸ Ver más adelante "El deseo melancólico del vampiro"

El deseo es en principio un lugar vacío, un lugar que surge de un vacío y que requiere de contenidos para ser llenado, para adquirir forma. Los contenidos del deseo, las modalidades que adquiere para cada cual, se presentan bajo dos articulaciones, no excluyentes: la fantasía y el fantasma.

Articulaciones del deseo

Fantasía Sexual. Esta formulación encuentra, sin duda, algunos obstáculos teóricos. En primer lugar, la dificultad de distinguirla del concepto kleiniano de fantasía inconsciente, y en segundo lugar, del concepto lacaniano de fantasma. Tomémosla primeramente en su sentido más inmediato, incluso coloquial del término. Es decir, como posibilidad de vislumbrar una escena sexual en la cual se produce el encuentro con un posible objeto de satisfacción. Esto es, la posibilidad de experimentar un deseo sexual (también tomado en el sentido coloquial de la expresión) y de imaginarlo o ponerlo en lenguaje. Se trata de una experiencia muy cercana a la conciencia, aun cuando puede sufrir el efecto de las represiones secundarias, vividas como inhibiciones del pensamiento y la emocionalidad, que inhabilitan el acceso del sujeto a la experiencia de estar en una situación de apetecer sexualmente a un objeto.

Esta es una articulación indispensable para transitar algo más allá del cuerpo de placer que se inscribe en el primer registro. Una disposición del mapa que indica al sujeto la existencia de objetos eróticos a su alcance. Una mediación mínima entre la posibilidad de placer que reside en su propia corporeidad y la exterioridad en la cual habitan otros, bien sean apropiados directamente, o recurriendo a la mediación del propio cuerpo mediante el ejercicio masturbatorio. Registro de extensión variable para cada cual, y cuya mínima expresión es la posibilidad de que un sujeto sea accedido por la apetencia de tener un encuentro sexual, aun cuando sea interferido por los efectos de la represión y solamente se exprese en contenidos desplazados (síntomas, sueños, ensoñaciones, etc). La ausencia de registro de esta articulación dejaría al sujeto con un único acceso erótico que sería la posibilidad de experimentar un placer corporal producido por la necesidad fisiológica o la estimulación mecánica.

Fantasma. Este concepto freudiano expresado en *Pegan a un niño* (1919)²⁹, recibió el nombre de fantasía. Si bien Freud lo limitó a un cierto tipo de fantasía sádico-masoquista, ha sido tomado como paradigma del concepto de fantasma, y reconceptualizado por Lacan de manera privilegiada, cuya definición sería la de que “el fantasma es propiamente *el tejido* de ese Yo (*Je*) que

²⁹ Freud, S. *A child is being beaten* (1919) SE XVII: 175-204.

se encuentra primordialmente reprimido, que no es señalable sino en el *fading* de la enunciación”³⁰.

Son varias las condiciones de esta fantasía sexual privilegiada tal como las encontramos en Freud:

- a) Es una situación imaginaria³¹, asociada a sentimientos de placer, en cuyo clímax se produce una satisfacción masturbatoria.
- b) El sujeto reproduce voluntariamente la situación, y posteriormente puede adquirir una repetición obsesiva.
- c) La fantasía es experimentada tempranamente (antes del sexto año de vida) y se constituye en un período aproximado desde los dos a los cinco años de edad.
- d) Esta fantasía puede ser despertada por una escena vista o leída en una obra de ficción, “surgida, quizás, de causas accidentales en la temprana infancia y mantenida con el propósito de la satisfacción auto-erótica”.
- e) Las impresiones que producen la fijación no tienen fuerza traumática. Pueden ser banales y no excitantes para otras personas, pero “ofrecieron una oportunidad de fijación (aunque fuese accidental) a un componente [sexual] prematuramente desarrollado y listo para desarrollarse.”
- f) En la conexión causal de esta fantasía, “debemos en cualquier caso estar preparados para llegar a un fin provisional en algún lugar (...) y la constitución congénita parecía corresponder exactamente a lo que se requería como un punto de detención de esa naturaleza”. (Recordemos que para Freud la constitución es el resultado de las series complementarias, es decir, incluye el aporte genético del individuo y las vicisitudes de su historia).
- g) Las fantasías tienen una historia, atravesaron un proceso de desarrollo y representan un producto final y no una manifestación inicial. Este desarrollo histórico sufre cambios, “tanto en relación al autor de la fantasía, como al objeto, como a su contenido y significación”.
- h) Su destino puede ser persistir, ser reprimida, reemplazada por una formación reactiva o transformada por la sublimación.
- i) Producida la prematura elección de objeto en el estadio del amor incestuoso, “algo como una premonición de lo que serán después los fines últimos y normales del objeto sexual, gobierna las tendencias libidinales del niño... a pesar de que no tenga una idea clara para la satisfacción de esos deseos”.

³⁰ Lacan, J. Op. Cit. p 816

³¹ Este y los subrayados a continuación son míos.

- j) Las fantasías son “precipitados del complejo de Edipo, cicatrices, por decirlo así que quedan después de que el proceso ha terminado”. Estas relaciones incestuosas no pueden escapar a la represión y tienen el destino de sufrir un desastre, aunque no pueda saberse cuál será su tropiezo particular.
- k) Estas fantasías, “a la luz de nuestro conocimiento actual, pueden ser el rasgo primario de la perversión”, a lo paradójicamente añade más adelante, “la perversión no es ya un hecho aislado en la vida sexual infantil sino que encuentra su lugar dentro de lo típico, por no decir normal, proceso de desarrollo que nos resulta familiar”.

Apropio el concepto de *fantasma* dentro de la siguiente definición tentativa: el fantasma es una articulación del sujeto en relación al objeto, originada históricamente como cicatriz del complejo de Edipo así como por causas accidentales, que estructurada como un relato de imágenes y/o palabras, viene a ocupar significativamente y en forma permanente el vacío del deseo, definiendo así una particular dialéctica placer-sufrimiento en la escena de apropiación y ofrecimiento sexual en la cual tiene lugar el goce.

Aquí podremos distinguir mejor su naturaleza de la de fantasía sexual. En la manera en que hemos tomado este concepto, la fantasía sexual no está ligada directamente con la historia, no porta una cicatriz, no se presenta en forma repetitiva, no tiene un origen infantil temprano. En la medida en que no es de valor individual, una misma fantasía puede suscitar el erotismo en diferentes personas, y sus contenidos no son banales sino sexualmente explícitos. Por el contrario, el fantasma parte en su constitución de una dialéctica ya establecida, o mejor dicho, en proceso de construcción; para asirla, se hace necesario introducir aquí un nuevo concepto, el de *sintasma*³².

Este término, introducido por Rómulo Lander, lo apropio para esta reflexión, redefiniéndolo como:

el residuo significativo de la historia inconsciente entre el sujeto y el objeto, que da origen a una marca en la dialéctica particular placer-sufrimiento, cuya huella traumática es imborrable y de efecto repetitivo en la historia del sujeto.

El sintasma da cuenta de la organización sexual reprimida infantil. Aporta el tejido del Yo reprimido del que habla Lacan, el residuo significativo que el Yo ha construido en la dialéctica del placer y el sufrimiento que ha marcado su historia inconsciente. De ese modo, el sintasma representa la historia, es el testigo del recorrido entre el sujeto y el objeto, de las vicisitudes de sus encuentros y desencuentros, de las modalidades de esos encuentros, y del

³² El término **sintasma** constituye un aporte teórico de Rómulo Lander, dentro del Laboratorio Teórico de discusión que tiene lugar en la Sociedad Psicoanalítica de Caracas.

coagulado que resta. Es inevitablemente traumático porque en la dialéctica del encuentro con el objeto, el sujeto quedará siempre herido. No hay en este recorrido posibilidad de plenitud. No hay un pleno sujeto en la felicidad de un pleno objeto que lo acoge. Los desencuentros irán dejando las marcas de los vacíos encontrados. Los encuentros resultarán siempre en una manera de acercarse al placer, pero también al sufrimiento. La historia edípica de cada cual quedará cruzada por ese residuo que hemos señalado como sintasma, pero, que por sí solo, no contiene toda la materia necesaria para construir la escena sexual que llamamos fantasma.

Freud nos introduce en dos nociones más que juegan un papel constitutivo en el destino del fantasma. Por una parte, el azar, al hablarnos de “impresiones banales”, surgidas de escenas vistas, presenciadas o leídas por el niño en su temprana infancia, y de la accidentalidad no sólo de su ocurrencia sino de su fijación; por otra, de la premonición que el sujeto infantil tiene acerca de lo que será su goce. Estas dos nociones pueden recogerse en el concepto de *celaje*, término con el cual denomino

el presagio, anuncio o principio de lo que se espera o desea del objeto, entrevisto en una imagen o palabra, que por azar se presenta ante el sujeto en el momento mítico en el cual atisba una premonición de su posición en el goce.

De acuerdo con esto, la fórmula de la constitución de la articulación fantasmática sería:

$$\text{SINTASMA} + \text{CELAJE} = \text{FANTASMA}$$

En la esta fórmula, el sintasma vendría a ocupar el punto de detención que traza la conexión causal con la impresión imaginaria o simbólica que se fija por azar. Una cierta modalidad de la dialéctica del placer y sufrimiento experimentada con relación al objeto, que se detiene en un punto en el que encuentra accidental y premonitoriamente imágenes o palabras que visten el deseo en forma de fantasía articulable y repetible, con la propiedad de despertar la excitación orgásmica.

En todo este proceso es necesario mantener muy presente el señalamiento de Freud no sólo en lo tocante a la posibilidad de transformación de la fantasía a lo largo del tiempo sino en su origen edípico y prohibido que la coloca del lado de la represión, la transformación reactiva y la sublimación. Esta represión puede actuar desde el inicio de su formación, estableciendo la transformación defensiva que impide al sujeto reconocerla, y también, añadimos, impidiendo el punto de contacto del celaje con la organización sintasmática. En la medida en que esta premonición de la escena sexual se introduce mediante una percepción de imágenes o palabras, es susceptible de ser reprimida, o

totalmente suprimida. De ese modo, podría pensarse en sujetos que, o bien no han podido constituir la articulación fantasmática, o bien, por la intensidad de la represión posterior, han perdido el acceso a la misma.

Las fantasías sexuales pueden o no estar asentadas en el fantasma, es decir, ser sus derivados, sometidos en grado variable a la represión. Resulta imposible deslindar por completo las posibilidades de combinación de estas articulaciones y de sus consecuencias, pero parece plausible establecer que la fantasía sexual se inscribe en el registro de deseo, y que su presencia permite al sujeto acercarse a la elección de un objeto de cuyo encuentro se deriva el placer y otras satisfacciones narcisistas. El fantasma, y las fantasías derivadas del fantasma, de acuerdo a la aproximación que la represión permita a lo que podríamos llamar escena original, o protofantasma, inscribe al sujeto en el registro de deseo de un objeto articulado en el fantasma que conduce al goce.

Este objeto queda claramente designado por Lacan: “el objeto *a*, el objeto que vendría a satisfacer el goce”³³, tomando en cuenta que el término *goce* no es aquí utilizado con todas las connotaciones que Lacan le atribuye, sino como la experiencia de éxtasis erótico que surge en el sujeto al posicionarse fantasmáticamente en relación al objeto de su deseo; experiencia que si bien está indisolublemente unida al placer corporal lo excede, es decir, no surge de la excitación erógena únicamente sino del hecho de que esta excitación tiene lugar en el contexto del encuentro con el objeto articulado en el fantasma. Lacan llama a esta particularidad “goce fálico”, lo que introduce una problematización, pues el término fálico alude de manera demasiado saturada al género masculino y, por consiguiente, excluye al femenino.

³³ Lacan, Jacques. “Ronds de ficelle”, pag 114 en *Encore. Le Seminaire XX*. Editions du Seuil, Paris 1975. (Hay traducción en español)

Localizaciones del Objeto

El Objeto es la sede de la alteridad pero no tiene un lugar único y unívoco. Está, por una parte, abierto al desplazamiento y a la condensación, y, por otra, ha sufrido las escisiones y pérdidas a que lo ha sometido la historia con el Sujeto. En la historia que los une, ambos lugares son construidos y, dentro de esa construcción, no es posible atenernos a una identidad estable. El Sujeto lleva sobre sí las marcas de sus divisiones, pero otro tanto le sucede al Objeto, que queda encarnado en múltiples objetos. No hay, pues, un objeto único con el cual el sujeto mantenga una relación plena y unívoca; por ello es necesario considerar conjuntamente el establecimiento de los registros de mediación y la inscripción de las localizaciones objetales, de modo que, dentro de las cualidades particulares de esa dialéctica, continuemos con el trazado de una cartografía que nos permita, al menos, orientarnos en los caminos de esa relación.

Sería necesario primeramente acotar que la teoría psicoanalítica no tiene una sola conceptualización del objeto. La teoría kleiniana de las relaciones objetales, así como las derivaciones de la misma hacia las teorías del Self, constituyen un aporte fundamental del psicoanálisis postfreudiano. En ellas encontramos al objeto como lugar lleno; un lugar saturado de identificaciones y proyecciones que conforman la estructura del Yo y los vínculos de amor y odio del Yo hacia el Objeto. Estos objetos que Klein considera como los “padres internos” atraviesan un primer estadio esquizoide en que se dividen en objetos parciales, “buenos” y “malos”, y un segundo estadio depresivo en los que el Yo reconoce un objeto “total” que reúne cualidades positivas y negativas. Establecer un paralelismo o integración de las teorías kleiniana y lacaniana del objeto, ofrece dificultades quizás insalvables por lo que preferimos situarlas como dos concepciones diferentes que iluminan aspectos distintos. A mi modo de ver la teoría kleiniana enfoca fundamentalmente las vicisitudes del objeto histórico parental, en tanto relaciones conscientes e inconscientes establecidas con los objetos constitutivos que conforman el Yo, el SuperYo y el Ideal del Yo, es decir, la organización narcisista. En la medida en que el objeto para Klein es siempre “una madre” o “un padre”, se confunde y sobrepone con el objeto erótico, sin ofrecer una teorización suficiente para la comprensión de su diferencia, que encontramos con un registro mucho más amplio en la teoría lacaniana. Por ello, las consideraciones que veremos a continuación se apoyan en esta última.

En la teoría del objeto erótico es necesario distinguir la constitución y la elección como dos procesos diferentes en el tiempo y en la estructura psíquica, así como las variantes para ambos.

Un objeto constituido es la localización dentro de la cual el otro se ha presentado al sujeto en la dialéctica erótica. Un objeto elegido es un individuo con el cual el sujeto establece alguna vinculación erótica -fantástica o en acto- durante el transcurso de su vida. Existen evidentes correspondencias entre ambos pero no son de identidad, o de reencarnación. El objeto elegido no es el constituido reencontrado. La elección de objeto se produce en un encuentro inédito, azaroso y múltiple. Lo que el sujeto repite es la articulación objetal en la que ha sido constituido, y en rigor, no la repite. Simplemente, no puede escaparla ya que en ella se produce como sujeto. El objeto constituido es un objeto originalmente perdido que, por tanto, nunca se ha presentado ante el sujeto, y sin embargo, causa su erotismo. Este objeto en rigor no existe. Ni corresponde al objeto primario, histórico, del que habla Klein, ni a los objetos secundarios, elegidos. Son localizaciones que conforman las posibilidades de la dialéctica erótica apreciables desde la clínica. Ocupan, por decirlo así, lugares vacíos.

Los objetos elegidos soportan la *fórmula carnal* -concepto de Merleau-Ponty para designar el resultado de la interiorización del objeto- mediante la cual el sujeto reconoce al objeto de su elección, pero esta fórmula es la huella de una pérdida y no un objeto alguna vez poseído. Es decir, la huella de este objeto constituido y perdido necesita aparecer en un objeto encontrado y presente accesible al sujeto. No se trata de una copia o reduplicación de un objeto original. Tal objeto no existe, no posee una materialidad que permita un encuentro. La noción de “objeto reduplicado”, de constante *dejá-vu*, tan cercana a un psicoanálisis *naïf*, está acercándose a una necesaria revisión que hace imprescindible la distinción entre los objetos perdidos, como objetos constituidos del pasado, y los objetos elegidos en los encuentros eróticos que se producen a lo largo de la vida ³⁴.

No quiere decirse con esto que la presencia del objeto primario parental construido a través de las introyecciones, sea indiferente; por el contrario, es la prevalencia del mismo lo que con seguridad actúa para que el sujeto infantil lo constituya como erótico; lo que quiere plantearse es que, primeramente, en la constitución del objeto erótico, no interviene la totalidad del mismo sino solamente una huella recortada, y en segundo lugar, que esa huella se desprende de otras imágenes del mismo objeto, y se une a imágenes de objetos diferentes, incluso casuales. Si este desprendimiento no tuviese lugar, si todo el

³⁴ La noción de pérdida no está utilizada en el sentido de duelo, que alude a un objeto que se tuvo y se perdió. Ver más adelante “Las temporalidades del deseo. Erase una vez”.

objeto parental quedase erotizado, sería imposible la relación parento-filial. La relación desexualizada entre padres e hijos proviene, a mi modo de ver, no de una sublimación del erotismo, sino del hecho de que ese erotismo toca muy parcial y fragmentariamente al objeto parental; ocurrencia que en algunos casos tiene lugar dentro de una experiencia consciente, y la mayor parte de las veces, inconsciente ³⁵.

El objeto erótico, como veremos más adelante, es siempre fragmentario y no es elegido por las condiciones “buenas” o “malas” que posea. Se trata de un concepto distinto al de “objeto parcial” en la teoría kleiniana, en la cual se distingue la relación de una parte del Yo con una parte -sólo buena o sólo mala- del objeto. Aquí hablamos de un objeto-huella, una impresión fugaz, que queda atrapada en la articulación fantasmática y que no tiene una relación con el Yo sino con el sujeto deseante. Evidentemente, esta impresión o huella se desprende de algún lugar, de un objeto parental probablemente, pero no es todo ese objeto. Dicho de otro modo, la mirada devorante-deseante del sujeto infantil pasa, atraviesa, barre al objeto parental y desprende la huella que más adelante le servirá como índice del deseo. En la distinción del objeto erótico, es necesario tomar en cuenta la diferencia entre el objeto (A) y (a)³⁶:

...en el deseo de toda demanda, no hay sino el requerimiento del objeto *a*, del objeto que vendría a satisfacer el goce, el cual sería entonces la *Lustbefriedigung* (búsqueda de satisfacción del placer) supuesta en lo que llamamos impropriamente en el discurso psicoanalítico la pulsión genital, aquella en la que se inscribiría una relación que sería la relación plena, indescriptible, del uno con lo que resta irreductiblemente del Otro. He insistido en esto, en que el *partenaire* de ese Yo (*Je* en francés) que es el sujeto...no es el Otro sino lo que viene a sustituirlo como causa de deseo -que he diversificado en cuatro...Es en tanto que sustitutos del Otro, que esos objetos son reclamados y hechos causas de deseo ³⁷.

³⁵ Nos referimos al fenómeno de que algunos sujetos recuerdan haber experimentado una situación erótica con los padres, no a los casos de incesto en acto, que suponen una problemática diferente que no desarrollamos aquí.

³⁶ Las iniciales (A) y (a) están tomadas de la terminología lacaniana que en francés aluden al (A)utre y (a)utre. En español deberían ser (O)tro y (o)tro pero dado lo extendido del uso de la nomenclatura francesa hemos preferido mantenerla.

³⁷ Lacan, J.- Op.Cit. Pag 114. (Recordamos que el *Je* es el Yo como sujeto del inconsciente, a diferencia del *Moi*, como sede de las identificaciones)

Esta (A) que representa el lugar del Otro, la sede de los significantes, no debe confundirse con el objeto total kleiniano. No es un objeto que reúne cualidades buenas y malas; es un lugar vacío, el lugar de la interlocución al que nos referimos anteriormente, en donde el sujeto coloca su demanda. El retorno de aquello no contestado por esa demanda, produce un nuevo lugar vacío, aquel donde el sujeto coloca su deseo. En su constitución es, pues, indispensable, la noción de desprendimiento, de separación entre un objeto que ocupa el lugar de la alteridad, el objeto (A), y un objeto fragmentario (*a*) que viene a sustituirlo, pero esa separación admite al menos tres posibilidades o variantes:

Objetos Constituidos. Objeto causa-de-deseo (a)

En esta primera variante, el sujeto ha constituido un objeto causa-de-deseo (*a*) que se ha desprendido totalmente del objeto (A) y, en esa operación de desprendimiento, la demanda y el deseo han quedado también diferenciadas. Es éste el objeto que corresponde al concepto fundamental de Lacan: aquel que soporta el deseo y lo causa ³⁸. Reapropiando la definición, lo situamos como el objeto metonímico que sostiene el deslizamiento de la pérdida producida por la falta-en-ser del sujeto y la falta del objeto.

Volvamos hacia su constitución y su trayecto. La (*a*) es un desprendimiento, mejor dicho, la huella de un desprendimiento de ese objeto (A) que se presenta al sujeto como una totalidad a ser interiorizada, y dentro de la cual interiorizarse. El vacío construido a partir de lo que el sujeto pierde de sí mismo, y de lo que no retorna del objeto, se construye como objeto, pero objeto de la pérdida. Es éste el objeto más extraño, pues, ocupando un lugar privilegiado, nunca existió. Nunca fue poseído. Es el objeto radicalmente perdido, que se constituye precisamente como monumento de la pérdida. Sobre su superficie se desliza una ausencia. Es un objeto construido desde su negación, desde el vacío. Lacan dirá:

El objeto *a* no es ningún ser. El objeto *a* es lo que de vacío supone una demanda, por ello no es sino situándolo en la metonimia, es decir, por la pura continuidad asegurada desde el principio al final de la frase, como

³⁸ Para ampliar el concepto, ver Lacan, Jacques. "Du regard comme objet petit a", pp 65-108 en *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le Seminaire XI*. Editions du Seuil, Paris 1973 (Hay traducción en español)

podemos imaginar lo que puede ser un deseo que ningún ser soporta ³⁹.

En la imposibilidad de apropiarse del ser del otro, el sujeto queda bifurcado ante dos senderos. Recorre el primero si acepta la pérdida radical de este objeto que no ha retornado toda su apetencia, acepta la falta en que esta pérdida lo constituye, y desea el encuentro con un objeto que porte alguna característica que lo asimile a ese objeto de la pérdida. El sujeto queda, por decirlo así, atado a una nostalgia y a una ilusión, que sabe ilusión. En ese sendero no cabe más que la incertidumbre. No puede el sujeto saber cuándo lo encontrará, si lo reconocerá, y mucho menos si será encontrado y reconocido por quien porte la marca de su elección ya que ese objeto es, por su parte, también un sujeto deseante. En el transcurso de su relación, el sujeto ha comprendido que desea a un otro que no se agota en ser objeto sino que, a su vez, es poseedor de su propia subjetividad. Esa condición le da al objeto deseado la de ser no sólo susceptible de ser elegido, sino de elegir por sí mismo. Es un objeto móvil, con deseo propio. Seducible pero no apropiable por entero. Susceptible de escapar a la seducción.

Consideramos que este sendero permite distinguir dos modalidades que hemos llamado objeto de deseo fantasmático (f) y objeto de deseo de satisfacción (s) cuyas diferencias veremos más adelante.

El otro sendero no acepta la incertidumbre y se refugia en la voluntad. El sujeto acepta la pérdida pero con algunas condiciones. Si no puede apropiarse del ser del otro, puede al menos instaurar un dominio y convertirse en el dueño. Radicalmente el objeto está perdido pero es posible montar un escenario en el cual se escenifique la apropiación mediante algunos procedimientos: un guión, un ritual, unos artificios. No queda el objeto librado a la incertidumbre de la seducción, no se trata de un objeto móvil, no se trata en verdad de un sujeto. La operación que se lleva a cabo es la transformación de un sujeto en un instrumento. La subjetividad debe ser, si no abolida, al menos enmascarada. Una vez el sujeto transformado en dueño del objeto, éste debe obedecer a su voluntad e inscribirse en su deseo tal como le ha sido explicado que lo debe hacer. El sujeto ha transformado al otro en un instrumento, mediante una operación de desubjetivación, pero desde el punto de vista del otro, no toda la subjetividad ha sido abolida: aquel que se convierte en instrumento puede aceptarlo. Su voluntad es, precisamente, la de hacerlo. Juega el mismo juego. O bien no lo juega, ha sido convertido en instrumento a través de la fuerza o la coacción, pero en ese caso su subjetividad está intacta y

³⁹ Lacan, Jacques. Op. Cit. Pag 114 en *Encore. Le Seminaire XX*

se manifiesta en su rebeldía interior, en su recusación del acto, aun cuando el acto pueda ser su muerte.

Aquí el objeto no ha sido seducido, sería más exacto decir que contratado, pactado, o apropiado, y su elección consiste en aceptar el pacto, o ser sometido por la fuerza, luego de lo cual queda al dominio de quien se ha impersonado como dueño. Pero ni el dueño ni el instrumento quedan bajo la aceptación de la división de los géneros: es amo y esclavo, los géneros se someten a esa ley. El goce pierde la marca de género - gozar como hombre o como mujer-, para cumplir aquellos rituales de la escena que se inscriben en el cuerpo erógeno, pero cuerpo como espacio sin barreras, ni de género ni de placer. La diferencia de los sexos ha sido aceptada pero desmentida. El placer y el dolor pueden conjugarse porque el sujeto y su objeto se han sometido a la ley del dominio que puede trasponer los términos: convertir el dolor en placer, el cuerpo en cadáver, el objeto en sujeto. Este sendero conduce al objeto que hemos llamado instrumental (I). En su subjetividad suspendida, el objeto (I) queda traspuesto. El sujeto lo invade, y goza desde el objeto. Goza desde afuera, por decirlo así. Desde el ojo que lo mira, el cuerpo sufriente, el látigo que lo fustiga, el fetiche que lo enmascara. Es un objeto que existe en acto, en la escena que representa. Fuera de ella, su existencia no tiene, por decirlo así, consistencia. Dentro de ella, el sujeto asegura su goce, ejerce su voluntad, y desmiente la falta.

Objeto de certeza (Aa:Dd)

La mayor incógnita con respecto a la construcción del objeto y su separación del sujeto reside en la pregunta acerca del borde entre ambos, de cómo se produce la separación subjetiva de estas dos entidades. Debemos suponer aquí que no todo el proceso de esa construcción y separación se asienta en la dialéctica del encuentro, que una parte de ese encuentro viene dada por la posibilidad perceptiva genética del Yo en construcción.

En todo caso, asistimos a la posibilidad de que en la relación del Sujeto-no-todavía con el Objeto-no-todavía la separación entre ambos no haya tenido lugar. Es decir, que los bordes que delimitan sus fronteras hayan sufrido borraduras, o mejor dicho, no hayan sido construidas suficientemente. Existirán así zonas de englobamiento, de compartimiento, y el sujeto no podrá verse frente a un otro suficientemente separado. En esa medida el sujeto no puede experimentar totalmente su incompletud ni la del objeto. Una suerte de borde circundante a ambas entidades será el resultado. Cierta imprecisión del

lenguaje es aquí inevitable, como si no pudiésemos establecer totalidades nítidas. Digamos que entre las situaciones extremas e imposibles -un Sujeto que marca su distancia del Otro totalmente, y un Sujeto que no ha podido deslindarse en nada del Otro-, se despliega todo el campo de lo posible.

Estamos así ante un objeto que no porta con claridad su falta, su incertidumbre, no hace suficientemente visibles los espacios perdidos para el sujeto, aquellos por los cuales no podrá transitar, no deja el interrogante de su falta, de su demanda y su deseo. Así constituido el objeto, sería un objeto de certeza. Un objeto metafórico que obtura la falta-en-ser del Sujeto, es decir, que lo engloba y al mismo tiempo lo invita a la totalidad de una demanda no deslindada del deseo, pues el Sujeto, disuelto dentro del Otro, no alcanza a experimentar lo que del Otro no responde. De ese modo, del objeto Otro no se desprende el objeto erótico, que queda inmerso adentro. El hiato, la separación, lo infranqueable entre ambos ha quedado en borradura. Objeto que puede ser soportado por un individuo personificado o abstracto, siempre que encarne la certeza del Otro completo.

No habría mejor ejemplo que la relación de Schreber con Dios⁴⁰. Schreber, como sujeto deseante, se reconoce a sí mismo en el lugar de la mujer de Dios. Dios lo ama totalmente, Dios lo ha penetrado, y en tanto es un Otro completo, toda demanda o deseo a ese ser dirigido, queda bajo la certeza de la totalidad. A su vez, el sujeto desde ese lugar se sitúa sin falta, como si fuese el otro del Otro. Es también todo pues llena al Todo.

Bien es cierto que tal situación nos obliga a una salvedad. Una relación en esos términos no es posible sin la construcción delirante, pero no nos interesa aquí entrar en el terreno de las categorías clínicas sino de indicar que dentro de los lugares posibles del Otro, uno es la existencia subjetiva de un ser cierto, sin fisuras, y dentro del cual, el sujeto recorre un camino de la seguridad-de-ser. No cabe para Schreber la duda de si Dios lo ama, pues Dios se sitúa más allá de la duda. No cabe tampoco la pregunta por la diferencia de los sexos, pues Dios, atribuido del sexo masculino, lo posee en tanto sujeto atribuido con el sexo femenino, mas ninguna pérdida aquí se ha ocasionado. No se trata de un hombre y una mujer significados en la división de los géneros. Dios no es un hombre, y Schreber, en su delirio transgenérico, no desea ser mujer, es ya un ser femenino en tanto es el sujeto amado de Dios, para lo cual se atribuye metafóricamente un ser atribuido con la feminidad en tanto ocupa el lugar del otro para la divinidad. Es el ser femenino elegido y poseído por Dios. Nada más lejos del Dr. Schreber que la idea de convertirse en mujer para servir a un hombre.

⁴⁰ Freud, S. *Psycho-analytic notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (1911)* SE XII: 1-80

Objeto de fusión (A/a:D/d)

Cabe en la constitución del Otro que la separación con respecto al Sujeto no se haya producido suficientemente. Nos movemos en un territorio incierto. El sujeto se ha constituido en la identificación especular, sin embargo, ha devenido distinto. ¿Cuán distinto? ¿Cómo distinto? No hay una precisión que podamos trazar nítidamente, sólo podemos hablar de una mirada de reconocimiento: el sujeto se sabe a sí mismo, sabe del objeto como distinto a sí mismo. Los bordes son lo suficientemente visibles como para marcar la diferencia, la lejanía, la separación de ambos campos, pero una zona indivisa queda entre ambos. Es una separación paradójica. Por un lado, un abismo separa al sujeto del objeto; por otro, linderos confusos pueden reunirlos, como se observa en el duelo, en el amor. Partamos de que entre ambos existe una fractura y de que para algunos individuos esa fractura no fue limpiamente cortada, por lo tanto, vivirán con el paisaje del otro demasiado adentro, o demasiado adentro del paisaje del otro. La ambigüedad de estos términos no hace sino recoger la ambigüedad que nos muestra la clínica. No puede producirse la separación total de ambos territorios porque algo de cada uno queda apresado en el otro.

Si los linderos entre sujeto y objeto han sido trazados con demasiadas borrosidades, porosidades, otra operación en la construcción del objeto quedará comprometida. La separación entre ese objeto de la demanda y lo que no resulta de esa demanda, perderá nitidez. Dicho de otro modo, de la (A) no se desprende la (a) aunque, a diferencia del caso anterior, se diferencian. De la demanda, no se separa el deseo pero de alguna manera queda diferenciado. El sujeto encuentra su deseo, pero incluido dentro de una demanda. El sujeto se dirige a un objeto (a) pero no totalmente desprendido del objeto (A). No podrá, pues, deslindar una operación de otra, un objeto de otro ⁴¹.

Objetos Elegidos

El objeto elegido es, como se deduce de su definición, aquel que ha sido encontrado en el azar de la existencia e incorporado mediante una elección a la vida erótica del presente. A diferencia de lo que hemos denominado objeto constituido, que es una localización en la cual queda articulado el sujeto con respecto a su objeto, el elegido corresponde a una persona, es soportado por otro individuo. Por supuesto, un individuo que calce dentro del molde, que se

⁴¹ Esta precisión clínica es un aporte de Ana Herrera.

ajuste a la articulación. El objeto constituido, en la medida en que es una localización psíquica, tiene un molde único asegurado por su constitución. El objeto elegido, en la medida en que es un individuo, puede ser múltiple y, de hecho, lo más frecuente es que las personas, a lo largo de la vida, hagan varias elecciones. Estos objetos elegidos no necesariamente son parecidos entre sí, puesto que la elección puede provenir de diferentes registros. Así una persona puede elegir a un objeto dentro del registro amoroso, y a otro dentro del registro de deseo, y dentro del registro de deseo, caben también modalidades diferentes que trataremos de distinguir a continuación.

En la medida en que el objeto (I) es la respuesta al deseo instaurado como ley de dominio, el sujeto localiza un objeto que pueda servir de instrumento, de *partenaire*, dentro de la escenificación de su fantasma. Si bien la subjetividad del mismo está suspendida, y no puede ejercerse plenamente, no se trata tampoco de un objeto cualquiera. Deberá atenerse a las condiciones que el guión del fantasma le impone. Dicho en términos cinematográficos, ha sido elegido por el director para encarnar un papel, y ha sido seleccionado en un *casting* que asegure sus cualidades corporales y psicológicas para el mismo, las cuales varían de acuerdo al guión.

Llamamos objeto fantasmático (f) a aquel que porta la marca que lo sitúa en el fantasma y lo convierte en objeto de goce, y objeto de satisfacción (s) a aquel que porta algunas características que invitan al placer pero sin ocupar un lugar en el fantasma. Estas elecciones no son excluyentes, de modo que el sujeto puede elegir a lo largo de su vida, diferentes objetos de satisfacción, y diferentes objetos fantasmáticos. Lo que quedaría a dilucidar es si un sujeto cuyo objeto constitutivo es instrumental, pueda, eventualmente, elegir a un objeto fantasmático o de satisfacción o si se trata de vías irreconciliables. La escasa presencia en el diván psicoanalítico de sujetos con elección instrumental de objeto reduce las posibilidades de análisis a otros contextos, como el cine, la literatura, las crónicas de sucesos periodísticos, las memorias, etc.

Todo objeto elegido es, en cierta manera, una aparición que produce sobre el sujeto la cualidad de quedar maravillado ante lo nuevo que se presenta como seducción del deseo del objeto en que quedó constituido. Ese objeto constituido es, como hemos repetido, una cuestión de principio. Una premisa de la que partimos para explicarnos el recorrido erótico del sujeto en busca de su deseo. Una pérdida que suponemos para aproximarnos a comprender la búsqueda. Pero ese encuentro no se produce en la cueva platónica, ni el objeto elegido es el doble del objeto perdido. La búsqueda se produce dentro de la metonimia, en el desplazamiento de una huella. El mundo se aparece lleno de objetos. De todos ellos el sujeto debe elegir, pero para hacerlo, debe mirarlos. Es decir, privilegiar la visión devorante, recortar una figura dentro de un

fondo. En la pura visión sólo encontrará cuerpos. Requiere de la mirada para hallar un objeto de deseo. Mirarlo desde el deseo.

Lacan explica que el objeto (a) porta la huella perdida, es decir, posee algunos rasgos de la voz y la mirada, principalmente, que alertarán al sujeto en su búsqueda. Creerá reconocerlos en alguien, conocido o desconocido, bueno o malo. Podrá entonces detenerse o dejarlo ir. Entrará en el sendero del deseo o lo recusará. Partiendo de este descubrimiento capital del psicoanálisis, intentemos suponer sus desenlaces.

¿Cómo saber, por ejemplo, que esos rasgos físicos, susceptibles de descripción, y por tanto, de percepción, por los cuales el sujeto dice haber encontrado a un otro que despierta su deseo sexual, responden a los de un otro, radicalmente perdido? Tendríamos que hacerle confianza al enunciante del deseo y suponer que si habla de una “cierta manera de mirar”, ésa era la manera de mirar del objeto (a), encarnada ahora por un inocente. Tendríamos que suponer que si manifiesta experimentar un deseo sexual al escuchar al objeto encontrado, esa voz nos remite a una anterior que el sujeto ha olvidado, valga decir, reprimido. De no partir de esa pérdida radical, el sujeto no experimentaría la necesidad de la búsqueda. Pero, ¿cómo establecer identidad entre las características de un objeto presente y las de un objeto no existido? ¿Cómo establecer la fidelidad de su pertenencia, la autenticidad de esa correspondencia?

El objeto elegido, al menos como proposición, abre otras posibilidades. Ese objeto es uno sobre el cual reposan huellas reprimidas, huellas conscientes, huellas múltiples, huellas de distintas temporalidades, de distintos géneros. Su origen fue el deseo de poseer el ser del Otro, un Otro que comienza su construcción antes de haber cruzado la diferencia de los sexos, y que en esa construcción recibió la marca de los otros. Insistimos en el plural, no sólo para incluir la figura del padre -radicalmente necesaria para comprender el deseo heterosexual de la mujer y el deseo homosexual del hombre-, sino de otros en el sentido estricto del término, como veremos en el ejemplo del Hombre de los lobos. De otros, que, significativos o no, hayan formado parte del celaje con el cual el fantasma se construye. De esta manera, el azar entra de nuevo. El deseo en construcción pasa la mirada no sólo llevado por la causalidad sino por la casualidad. Por casualidad puede detenerse en un objeto, y al mirarlo desde el deseo, ese objeto entra como objeto deseado.

En el caso del Hombre de los lobos ⁴², Freud refiere el recuerdo encubridor de la mariposa, cuyas rayas amarillas se asociaban a la *grusha*, su primera cuidadora. Obviamente que podemos sostener que esta cuidadora cumplía una función materna, y que por tanto, era un objeto representante de

⁴² Freud, S. *From the history of an infantile neurosis*. SE XVII: 1-122

la madre; sin embargo, lo que interesa resaltar es la fragmentación del recuerdo, la impresión del objeto, ligada a una palabra (pera, llamada *grusha*) que coincidía con el nombre de esta mujer. A esta primera impresión, se añadió una segunda, en la cual el pequeño Serguei la contempló agachada, mientras limpiaba el piso, y una tercera en la que accidentalmente vio a una campesina en la misma posición. Estas escenas remiten a la contemplación de la escena primaria, en la cual su madre estaba en una posición similar. Freud considera que la elección de objeto quedó conformada en una serie que se origina en este recuerdo primordial (nunca recordado por el Hombre de los lobos) y atraviesa las impresiones posteriores. La escena con la *grusha* es considerada por Freud como “el más temprano efecto de la escena primaria que hemos llegado a conocer”, y se refiere a esta mujer como “un primer amor que había caído en el olvido”⁴³.

A través de esta serie de recuerdos, podemos reconstruir la huella del objeto de deseo en el Hombre de los lobos, huella reconocible por la percepción -una mujer agachada- que después adquiere una connotación psicológica -una mujer rebajada. Freud considera a la *grusha*, y a la campesina, como una gradación de imágenes entrevistas que se superponen. La elección de objeto de deseo no reside en un objeto total materno sino en la observación fragmentaria de una posición física que actúa en él como parte del fantasma. Este ejemplo paradigmático del Hombre de los lobos ilustra magníficamente cómo es la trayectoria de la mirada del sujeto infantil, barriando los objetos y fijando impresiones banales, la que constituye el objeto que causa su deseo. A partir de una primera visión devorante -que míticamente suponemos localizada en la contemplación de la escena primaria- el sujeto ha encontrado, por decirlo así, una cierta manera de mirar, y es mirado, de una cierta manera, por un objeto que se hace erótico. Esa manera de mirar consiste, en su caso particular, en la visión de una cierta posición de la mujer (y del hombre, como veremos más adelante) que excita su deseo.

La cuestión de la mirada devorante-devorada en la elección del objeto se muestra fundamental en la distinción que hicimos entre objeto fantasmático y objeto de satisfacción.

Una digresión acerca de la teoría del objeto artístico

En la concepción clásica del canon estético, la obra de arte -el objeto artístico- poseía una inmanencia de belleza. La obra era *en sí* arte, un original creado, absolutamente insustituible, y sólo susceptible de ser copiada. Esta

⁴³ Freud, S. Op.Cit. pp 90-96

noción permanece en la idea del doble: el ser humano es una imagen imperfecta de Dios; el objeto de deseo es la ilusión de reencuentro con el objeto perdido de la experiencia primaria de satisfacción. Son nociones que remiten a la idea de esencias originarias, auténticas, e insustituibles, reduplicadas en imágenes que copian, reproducen el ser original, del mismo modo en que Rafael reproduce la imagen de una mujer que representa a la Virgen María. A partir de Marcel Duchamp, en las primeras décadas del siglo XX, el objeto artístico cambia radicalmente su condición. En primer lugar porque el objeto-cosa aparece incorporado a la obra de arte, no como reduplicación imaginaria sino con su presencia material. Así Duchamp no pinta un urinario, como Cezanne pintaría una manzana, sino que expone directamente un urinario: el urinario, titulado “La Fuente” (1917) *es* la obra de arte. Por supuesto, en la medida en que no se trata de una representación pictórica del urinario (original e insustituible) sino un artefacto industrial, no es único e insustituible: hay muchos urinarios iguales. Pero más aún, el urinario no representa un urinario, no es una imagen que alude o representa a un objeto, como el cuadro de la manzana contiene una imagen pictórica que representa a un objeto de la naturaleza llamado “manzana”. El urinario ha sido transformado en obra de arte y si lo viéramos como un objeto utilitario fabricado en serie, dejaría de ser una obra de arte. ¿Qué produce esta dislocación del objeto?

Parece un objeto de baño fabricado industrialmente, pero no representa a un objeto de baño. Porque lo es no ofrece una imagen de aquél. Además, cuando contemplamos la escultura denominada *Fuente* no podemos ver el urinario que contiene porque, si ello ocurriera, la escultura se desvanecería...La obra de arte sólo puede ser utilizada con la mirada⁴⁴.

Es la mirada la que transforma a un objeto de uso común en obra de arte. A estos objetos Duchamp los denominó *ready-made*.

Al “escoger” tal o cual objeto..dicho objeto es arrancado al mundo muerto de las cosas inadvertidas y colocado en el mundo -vivo- de las obras de arte que merecen ser particularmente destacadas: el mero hecho de contemplarlas las convierte en tales ⁴⁵.

⁴⁴ Azara, Pedro. *De la fealdad del arte moderno*. pp 155-6. Anagrama, Barcelona 1990

⁴⁵ Richter, Hans. *Historia del dadaísmo*. pag 98. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 1973

Se trata, pues, de un proceso de elección y de subjetivación del objeto, en el cual dice el propio Duchamp,

Es preciso lograr algo de una indiferencia tal -afirmó- que no provoque ninguna emoción estética. La elección de los *ready-mades* está basada en la indiferencia visual, al mismo tiempo que en la ausencia total de buen gusto o de mal gusto ⁴⁶.

La valoración del objeto, la relocalización del mismo como obra de arte, obedece a la mirada que lo ha elegido, “la simple elección de un objeto equivale a su creación”, afirma Duchamp ⁴⁷. En este proceso selectivo incide también el azar. Duchamp consideró que la rotura de los cristales de una obra, debida a un accidente en su traslado, daba sentido a la obra y la terminaba.

A continuación veamos algunas de las características del objeto *ready-made*

Un *ready-made* es algo “ya hecho” o previamente fabricado. El artista no crea, en el sentido tradicional, sino que elige entre los objetos del universo industrial o (en menor medida) natural...Es connatural al invento alguna modificación o desplazamiento del material originario; la colocación de un nuevo título, en cualquier caso, cambia siempre el universo conceptual en el que “lo encontrado” debe volver a situarse...La mayoría de los *ready-made* sí tienen un tema, una especie de argumento más o menos literario...El principio que rige la invención duchampiana: el objeto descontextualizado es obligado a significar varias cosas a la vez... ⁴⁸

Cercano al concepto de *ready-made*, encontramos el concepto de *objet trouvé*, el objeto encontrado que elegimos con nuestra mirada. Se presenta por azar, pero el encuentro no es del todo fortuito. Su elección queda completamente bajo la dirección del gusto personal que decide si es un objeto hermoso y único. En el caso del *ready-made*, la mirada del artista lo eleva a la categoría de objeto artístico; en el caso del *objet trouve*, la mirada encuentra en el objeto la

⁴⁶ Citado en Ramírez, Juan Antonio. *El arte de las vanguardias*. p 26. Anaya, Madrid 1991

⁴⁷ Citado en Battcock, Gregory. *La idea como arte*. p 8. Gustavo Gili, Barcelona 1977

⁴⁸ Ramírez, Juan Antonio. *Duchamp, el amor y la muerte, incluso*. pp 25-29. Ediciones Siruela, Madrid 1993

belleza personal y psicológica que le atribuye valor. El primero, en la medida en que es un objeto de uso común, e incluso, intervenido, lo hace repetible. El segundo, en la medida en que ha sido encontrado por casualidad, y puede pertenecer a la naturaleza, es único para el sujeto. La operación que se lleva a cabo no es una relocalización, una descontextualización para situarlo con otro significado -como en el caso del *ready-made*- sino una operación de localización. El sujeto encuentra a un objeto a quien atribuye un significado propio.

Vemos así que la mirada es el proceso esencial que transforma a los objetos en artísticos y que disloca su categoría. La mirada devorante es también el procedimiento a través del cual se produce la subjetivación y la objetivación de los que, sin la mirada, serían cuerpos-cosas. El sujeto requiere de la mirada para transformar, para categorizar al objeto, como objeto del deseo. Con la mirada *elige* del inabarcable mundo de los seres, aquellos que constituirán los objetos deseados para entablar una dialéctica erótica.

Los dos conceptos artísticos antes descritos, permiten matizar las diferencias entre el *objeto fantasmático*, es decir, aquel que encuentra un lugar en el fantasma, y el *objeto de satisfacción*, aquel que es utilizable para el erotismo aun cuando no encuentre lugar en el fantasma. El objeto fantasmático es asimilable al objeto encontrado. Es un objeto de valor psicológico individual, único y hermoso para el sujeto, que aparece fortuitamente, pero no es fortuitamente seleccionado. “Algo” del objeto lo transforma en hermoso. Ese “algo” es la condición que lo coloca en el fantasma. El sujeto encuentra y reconoce al objeto de su deseo como si lo hubiese perdido, y de pronto, allí, se hubiese presentado por obra del azar que lo ha puesto en su camino. Lo que lo coloca en la condición de objeto fantasmático es una o varias características, conocidas o no para el sujeto, percibibles o no para los demás, que lo transforman en único e irrepitible. Su mirada es un reconocimiento.

A diferencia de este encuentro, el *ready-made*, es un objeto “de indiferencia visual”; no contiene características que suscitan la visión de valor subjetivo. Así como el artista declara que el objeto es artístico, el sujeto declara que aquel objeto es erótico, y puede por lo tanto, entrar en una dialéctica de satisfacción. Sin embargo, no es único ni irrepitible. Puede ser reproducido e intercambiado. Dicho de otro modo, no tiene un lugar propio en el fantasma.

Esto nos coloca de nuevo ante el problema de la huella, de la reencarnación del objeto perdido, que aparece en el presente en el objeto encontrado, o si se quiere, qué hace que un objeto sea fantasmático. Un objeto fantasmático aparece ante el sujeto con un vínculo pre-establecido. Es decir, el sujeto lo encuentra, “como si” lo hubiese perdido y lo estuviese buscando. Es un objeto con la cualidad de “hablar”; de proponer al sujeto su articulación fantasmática constitutiva. Por supuesto, ese objeto es inocente. No sabe que habla así,

desconoce lo que propone, y más aún, en la medida en que es portado por un sujeto, también poseedor de una articulación fantasmática, puede no coincidir en la elección. Puede rehusarla. De hecho, la coincidencia entre dos articulaciones fantasmáticas es un fenómeno privilegiado. Por ello, la mayor parte de los individuos, a lo largo de su transcurso vital, abren la opción de buscar objetos sexuales de satisfacción. Esta es una diferencia importante, ya que un objeto de satisfacción puede ser buscado, y como el *ready-made*, colocado en el lugar del objeto de deseo, mas el objeto fantasmático no es activamente elegido, sino fortuitamente encontrado, como el *object trouve*.

La articulación fantasmática exige no sólo la huella carnal de la mirada, la voz, o alguna otra característica corporal o psicológica; probablemente su lugar en el fantasma queda también determinado por la manera en que el objeto se sitúa en la dialéctica erótica, por su capacidad de llamar al sujeto deseante desde ese lugar. Freud cita como una característica de los objetos elegidos por el Hombre de los lobos, la condición de que fuesen mujeres subalternas “de educación e inteligencia inferior a la suya”. De hecho, la mujer con quien se casó, era enfermera en uno de los sanatorios en donde fue internado. En ese sentido la aparición del azar es de suma importancia. Es absolutamente casual que un objeto aparezca con la condición de hablar al sujeto desde una articulación que le es totalmente desconocida, y por ello, es dado suponer que no todos los sujetos encuentran a su objeto fantasmático. La articulación de satisfacción exige también algunas condiciones de encuentro que podríamos calificar de fortuitas en un sentido general, pues todo encuentro es, en cierta forma, azaroso, pero, indudablemente son condiciones más susceptibles de presentarse. Del mismo modo, la elección de un objeto de satisfacción requiere de algunas características pero más generales y que obedecen a la oportunidad o disponibilidad del objeto y no al guión fantasmático.

Es importante añadir que la elección de uno ú otro objeto no establece una prioridad o calificación positiva en términos de logro, “madurez” sexual, ni de nociones relacionadas con la felicidad, ni siquiera con el acto sexual placentero. Estamos planteando articulaciones eróticas cuyo destino y transcurso se ven afectadas por tantas circunstancias que sólo en la observación del caso individual pueden ser valoradas.

Topografía del Objeto

De acuerdo a estas posibles localizaciones, el sujeto se dirige hacia su destino sexual en la dialéctica con el objeto, en el cual hemos distinguido el objeto (A) como lugar de la interlocución en el que se producen las instancias

de la identificación y la demanda, y el objeto (a) como desprendimiento producido en la instancia del deseo. Hemos preferido no pre-establecer una relación del sujeto-al-fin-constituido con el objeto-al-fin-constituido, precisamente para remarcar el carácter de camino, de construcción en progreso, que hemos defendido en estas reflexiones. Las variantes de género serán consideradas a continuación en relación al fantasma.

Nos limitamos aquí a sintetizar las posibilidades de esta construcción, cuyas combinaciones posibles en el registro de elecciones quedan también a determinar en el recorrido.

- en el registro de placer:

- Objeto de placer (hetero/homo/otro)

- en el registro de amor:

- *n*: Objeto narcisista de identificación especular (hetero/homo)
- *N*: Objeto narcisista de identificación valorativa (hetero/homo)

- en el registro de deseo:

- *Aa*: Incluido dentro del Objeto (A)
- *A/a*: Fusionado al Objeto (A)
- *a*: separado y desprendido del (A)
- *a=s*: Objeto de satisfacción articulado en la fantasía (hetero/homo)
- *a=f*: Objeto de goce articulado en el fantasma (hetero/homo)
- *a=I*: Objeto Instrumental de goce articulado en el fantasma (hetero/homo/otro)

Articulaciones Fantasmáticas

La articulación fantasmática es una condición que muy específicamente atañe a los sujetos constituidos en el objeto causa-de-deseo (a). La modalidad que pueda adquirir esta articulación en los sujetos constituidos en el objeto de certeza y el objeto de fusión queda excluida en estas consideraciones, sin que esa exclusión quiera indicar de nuestra parte la ausencia de fantasma en dichos sujetos.

En primer lugar, es necesario insistir en que la articulación fantasmática no está necesariamente presente en todo individuo, ya que se trata de un registro posible con respecto al objeto, que puede, por diversas razones, no haber quedado establecido. Su ausencia no indica una ausencia de vida erótica, sino una vida erótica conducida exclusivamente dentro del registro de placer en algún tipo de acto sexual. Otra posibilidad de la articulación fantasmática es que haya quedado de tal modo sometida a la represión, que la conciencia de desear un vínculo erótico esté aplastada, o lo esté la posible elección de objetos. En este caso, podríamos hablar de fantasma suprimido, que sería necesario diferenciar del fantasma reprimido, que puede aparecer en la conciencia mediante el proceso analítico o alguna circunstancia vital suficientemente importante que lo haga presentarse.

Nos referiremos, entonces, a la articulación fantasmática establecida y activa en la vida erótica de sujetos con registro de deseo, es decir, constituidos en la posibilidad de elegir un objeto dentro del deslizamiento metonímico que produce la huella perdida del real. Presenta varias alternativas:

- a) deseo flotante: el sujeto elige mediante una fantasía a un objeto de satisfacción (s) dentro de la necesidad de experimentar un placer erótico y/o una satisfacción narcisista sin la presencia de un objeto fantasmático (f).
- b) deseo forzado: el sujeto elige a un objeto de satisfacción (s) mediante la proyección forzada del objeto fantasmático (f) ausente, de modo que a través de la evocación del mismo pueda lograr la excitación orgásmica.
- c) deseo de goce: el sujeto elige al objeto fantasmático (f) encontrado.
- d) deseo transformado en voluntad de goce: el sujeto elige un objeto instrumental (I) que se acopla a la articulación fantasmática.

El registro fantasmático tiene a su vez distintas alternativas de presentación:

- a) Como situación imaginaria inconsciente: el sujeto goza de su fantasma sin saberlo
- b) Como situación imaginaria consciente: el sujeto goza de su fantasma íntimamente
- c) Como situación imaginaria consciente compartida por el sujeto y el objeto
- d) Como acto parcial incluido dentro de la relación sexual con el objeto.
- e) Como escena en acto dirigida por el guión fantasmático pre-establecido con el objeto instrumental

En la articulación fantasmática podemos distinguir cuatro elementos:

- el sujeto constituido como deseante de un objeto (a)
- El objeto (a): (f) o (I)
- El guión imaginario: puesto o no puesto en acto
- El guión simbólico: puesto o no puesto en acto

Como ya vimos, el fantasma es una situación fantástica, un tipo de fantasía que conduce al goce, y que está estructurada como un relato. El guión de ese relato es individual, peculiar, y no necesariamente contiene elementos sexuales explícitos. (Valga recordar que el argumento de “pegan a un niño” no es explícitamente sexual). En la medida en que no es necesariamente de contenido sexual manifiesto, y de que su valor fantasmático es individual, el carácter de goce lo es también, es decir que no lo suscita en forma universal. En esta situación fantástica el sujeto se coloca con respecto al objeto dentro de un relato de imágenes y palabras que corresponde a la articulación en la que fue constituido su deseo. La posibilidad de que el objeto fantasmático se coloque, a su vez, en forma complementaria dentro de esa articulación, es una coincidencia a la que aludimos anteriormente como fenómeno privilegiado. En el caso del objeto instrumental, la colocación del mismo es obligada, y provocada por el pacto o la coacción. Resulta interesante observar que, a pesar de que éstos últimos son sujetos que muy rara vez acuden al tratamiento psicoanalítico, sabemos mucho más del contenido de sus fantasmas que en el caso de aquellos que están constituidos con objetos fantasmáticos. Quizá la razón sea que en ellos el mecanismo fundamental es la desmentida, y no tanto la represión, como en el segundo caso, y que por lo tanto acceden con más facilidad a su propio fantasma, y a la vez el efecto de la represión es menor en términos de prohibición. Sin ánimo de establecer un catálogo de fantasmas, enumeramos a continuación los guiones más conocidos.

- a) sádico-masoquista

- b) fetichista
- c) transgénérico (virtual o enmascarado): el goce consiste en que el sujeto se experimenta a sí mismo dentro del género no adscrito al sexo portado, de modo virtual (caso de Schreber) o enmascarado (transvestismo parcial o total)
- d) voyerista/exhibicionista
- e) necrofilico
- f) homicida y/o suicida: el goce consiste en el riesgo de muerte o la muerte real del sujeto y/o el objeto
- g) violador: el goce consiste en la apropiación forzada así como en la percepción de la reacción suscitada en la víctima
- h) paidofílico
- i) zoofílico
- k) dominio-sumisión

En el caso de los guiones en los cuales el objeto es fantasmático y no instrumental, se trata de variantes individuales de las dos modalidades básicas de la dialéctica erótica: el ofrecimiento y la apropiación, en las cuales puede insertarse algún elemento del listado anterior. Estas variantes individuales probablemente también sean catalogables aunque conozcamos menos de ellas. Por otra parte, el carácter de situación imaginaria es más prevalente que en el caso de los guiones instrumentales, puestos en acto con una utilería y escenografía mucho más estricta y repetitiva. Además, el guión no instrumental reside más en la articulación con el objeto, en la posición del sujeto con respecto al objeto, que en la puesta en escena de un ritual. Podría servir de ejemplo comparativo, el ya citado artículo “Un tipo especial de elección de objeto hecha por los hombres” (1910), en el cual Freud se refiere a un tipo de elección masculina según la cual el hombre se sitúa como “salvador” de una mujer de mala reputación, considerada en peligro moral y social a la cual él debe “rescatar”.

Este guión puede actuar tanto con un objeto instrumental como con un objeto fantasmático. En el primer caso, podríamos imaginar una escena de humillación en la cual la mujer recibiera insultos y maltratos por los que pidiera perdón. En el segundo caso, podríamos imaginar un sujeto masculino cuya articulación fantasmática requiere de una mujer que atraviesa algún tipo de peligro o fragilidad de la cual debe ser rescatada. Sin que esta escena se ponga en acto, el guión fantasmático se activa en la articulación que une a ambos participantes. En el primer caso, la mujer ha sido elegida como *partenaire* y ha pactado su actuación en la escena sexual. En el segundo caso, la mujer se coloca inconscientemente en esa articulación porque esa colocación

corresponde a su propia constitución, es decir, coincide inconsciente y complementariamente. Aquí cabe una situación intermedia en la cual una persona capta conscientemente la articulación deseada por el otro, y se coloca dentro de ella en un simulacro para obtener determinados beneficios, pero este caso tiene más que ver con la simulación que con la vida erótica.

Acudiremos al Hombre de los lobos para ilustrar la articulación fantasmática, particularmente florida en su caso.

En primer lugar, mucho antes de haber sido psicoanalizado, el joven Serguei reconocía perfectamente la diferencia entre un objeto de satisfacción y un objeto fantasmático. Después de la profunda depresión en que lo sumió el suicidio de su hermana, fue enviado a estudiar a San Petersburgo, bajo la protección de una familia amiga. A través de ellos conoció a Natacha, joven estudiante, quien le fue presentada para sacarlo de su estado melancólico. “Natacha me parecía bella y simpática, pero esto era una pura constatación por mi parte; no lograba inflamarme por ella, y de ese modo no se produjo ningún acercamiento entre nosotros”⁴⁹. Por el contrario, cuando conoce a Teresa ⁵⁰ -su futura esposa, aprobada por Freud pero desaprobada por la madre -, se siente fascinado “como si una aparición de las mil y una noches pudiese estar entre los empleados de un sanatorio bávaro”⁵¹. Describe muy precisamente los detalles físicos que lo fascinan, entre los cuales el más privilegiado es “la apariencia meridional”, que es, probablemente, el detalle también más fascinante desde el punto de vista del fantasma. Teresa le cuenta que es nieta de una española, lo que ratifica para él su pasión ya que liga este origen meridional a dos recuerdos importantes: una tía cantante de ópera que interpretó el papel de Rosina en “El barbero de Sevilla” y un cuadro de Leonardo de Vinci -*La belle Ferronière*- que representaba a una mujer de gran parecido físico con Teresa. Pareciera que ésta hubiese tenido un talento inconsciente excepcional al relatarle este origen con el que se colocaba en su articulación fantasmática. Curiosamente, este relato acerca del origen probó ser falso. Cuando Serguei visitó a su cuñado, después del suicidio de Teresa, y le habló de su abuela española, éste se mostró sorprendido. No había ninguna abuela española, en todo caso una relación ilegítima entre su abuela y un oficial de la nobleza bávara ⁵².

El aspecto meridional quedó subrayado en un falso relato. Pero, ¿falso con respecto a qué? Vemos que no hay una correspondencia entre la identidad

⁴⁹ Gardiner, Muriel (ed) *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-meme*. Pag 60. Editions Gallimard, Paris 1981 (Hay traducción al español)

⁵⁰ La relación con Teresa no es referida por Freud y la conocemos a partir de las memorias escritas por Serguei Pankejeff en 1970, recogidas en el libro compilado por Muriel Gardiner.

⁵¹ Op.Cit Pag 66

⁵² Op.Cit. Pag 146

“auténtica” y la atribuida, mas el relato de su origen, si bien no niega los rasgos físicos que el objeto pudiese poseer, actúa sin duda como un elemento importante en el sostenimiento de la articulación fantasmática. Era la confirmación simbólica de que el objeto elegido era el objeto del deseo. La condición de cuidadora-enfermera, sin duda, podría remitirnos a la *grusha*, así como la melancolía de Teresa a su hermana Anna, ambas suicidas. Por otro lado, las relaciones entre su aspecto físico y objetos del pasado tienen que ver con imágenes muy fragmentarias y transitorias: la esposa de un tío y la imagen de un cuadro, cuyas asociaciones omitimos aunque son también muy interesantes ⁵³.

Género y elección de objeto

El tema del género introduce dos mapas a ser considerados: el campo del sujeto y el del objeto. En el primer caso, la identificación de género, sabemos que constituye una experiencia temprana, iniciada antes de la comprensión de la diferencia de los sexos. Su relación con la elección de objeto es variada, y en algunos casos paradójica. Así encontramos en la clínica sujetos que, después de haber sufrido una transformación quirúrgica de sexo, eligen objetos heterosexuales de acuerdo a la identidad anterior, pero homosexuales de acuerdo a la identidad adquirida; sujetos con elementos identificatorios propios del género adscrito al sexo no portado con elecciones heterosexuales, así como sujetos con identificación de género adscrita al sexo portado con elecciones homosexuales. La misma variabilidad se presenta en las características del objeto, y así encontramos que el objeto elegido, sea heterosexual u homosexual, presenta variantes en cuanto a su propia identificación de género. Es decir, que no podemos adscribir una relación simétrica entre la identificación de género del sujeto y la identificación de género del objeto ⁵⁴.

Esta imposibilidad de establecer una relación simétrica entre la identidad del sujeto y la del objeto (un sujeto masculino elije un sujeto femenino y viceversa) problematiza la teoría de la homosexualidad apoyada en la identificación, y sobra decir, en la naturaleza de la pulsión. Con respecto a la elección de objeto, proponemos que la elección de género se produce de acuerdo a las variantes de la articulación fantasmática. Recordemos que cuando Freud traza las características del fantasma, en el citado artículo de “Pegan a un

⁵³ Op. Cit. pp 72-3

⁵⁴ Una ampliación del tema puede encontrarse en Lander, Rómulo. *La homosexualidad no es una perversión* en Revista Tropicós. Año 2, Vol 1. Revista de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, 1992. Y Fernández, Indalecio. *Masculinidad y feminidad*. Año IV, vol 1 y 2. 1994

niño”, se refiere a que esta situación imaginaria sufre variaciones “tanto en relación al autor de la fantasía, como al objeto, como a su contenido y significación”.

Estas variaciones tienen un punto de apoyo en la bipolaridad del Edipo, es decir, en la presencia de objetos de distinto género, susceptibles ambos de desprender huellas de deseo. Esta posibilidad es indispensable para inscribir el deseo heterosexual de la mujer. Si el objeto (a) fuese un desprendimiento únicamente del objeto materno, la elección de objeto heterosexual estaría negada para la mujer, así como sería incomprensible la elección de objeto homosexual del varón. Debemos, pues, suponer que el objeto (a) reúne condensaciones y desplazamientos de ambos objetos a fin de explicar el deseo heterosexual de la mujer y homosexual del hombre. Esto, por supuesto, nos remite a la teoría de la homosexualidad y la bisexualidad.

Consideramos que el sujeto homosexual no se diferencia del heterosexual en el hecho de que busque a un objeto parental del mismo género. La importancia emocional del vínculo con ambos objetos primarios parentales es constitutiva para todo sujeto y admite una gran diversidad, que es independiente de la orientación sexual del sujeto; así vemos sujetos heterosexuales muy ligados y dependientes de la figura parental del mismo género, y viceversa, sujetos homosexuales muy distantes de la figura parental del mismo género y muy apegados a la de distinto género. Ello es debido a la distinción entre vínculo con un objeto histórico parental y vínculo con un objeto erótico. Lo que diferencia a un sujeto heterosexual de un sujeto homosexual es, fundamentalmente, el género del objeto fantasmático. Es decir, en que la mirada deseante haya recortado la imagen de deseo a partir de un objeto de distinto género o igual género que el sujeto. La elección de objeto se inscribe así dentro de un registro de variantes del fantasma, y no dentro del aspecto pulsional que conduce a la noción “natural” de la sexualidad. En ese sentido se abren tres posibilidades de inscripción para el articulación fantasmática:

- A) Inscripción y elección única de objeto heterosexual
- B) Inscripción y elección única de objeto homosexual
- C) Inscripción doble de objeto heterosexual y homosexual
 - a) Objeto elegido heterosexual/sin objeto elegido homosexual
 - b) Objeto elegido homosexual/sin objeto elegido heterosexual
 - c) Objeto elegido alternante

Esta última posibilidad contempla la opción de que en la articulación deseante, el sujeto pueda establecer uno o varios fantasmas, con un objeto masculino o femenino, dando otra lectura al fenómeno conocido como bisexualidad. Para precisar más este punto, volvamos una vez más al Hombre de los lobos, en el cual Freud registra una doble articulación fantasmática, con diferencias en cuanto al objeto y al contenido de lo que hemos llamado guión imaginario y simbólico. En ese caso concreto, podemos observar que, desde el punto de vista de la articulación constitutiva, se produjo una doble inscripción, pero desde el punto de vista de la elección, se produjo solamente la variante heterosexual. El fantasma homosexual quedó reprimido y sus manifestaciones fueron de carácter sintomático pero no electivo. Esta posibilidad de represión (o supresión) del fantasma la hemos consignado como una posibilidad para cualquier sujeto, y resulta muy clara en el caso del Hombre de los lobos.

Otro caso freudiano en el cual se registra la doble localización del fantasma es “Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina” (1920) en el cual Freud rastrea una primera elección heterosexual, sustituida posteriormente por una elección homosexual. En ese caso, pareciera que, al contrario del Hombre de los lobos, lo ocurrido fuese la represión de la variante heterosexual. La explicación de Freud para estas represiones se dirige, en el caso del Hombre de los lobos, a que el “narcisismo masculino” rechaza la elección homosexual. En el caso de la joven homosexual, el factor que produce la represión es considerado como de naturaleza traumática, aun cuando también podemos, en última instancia, referirlo al “narcisismo femenino”, pues el elemento traumático residía en que la joven se sentía rechazada por el padre.

Veamos en síntesis las articulaciones fantasmáticas descritas por Freud para estos casos.

En el caso del Hombre de los lobos, recapitularemos la articulación fantasmática con un objeto heterosexual, que ya vimos en la serie de imágenes que conducen desde la escena primaria y la visión de la madre en cópula *a tergo* con el padre, hasta el intenso enamoramiento que experimentó por Teresa. En síntesis, en esa escena, el sujeto sexual quedó marcado por dos huellas; por un lado la parte del cuerpo de la madre, agachada, y ofreciendo las nalgas al padre (imagen que reencuentra en la *Grusha*, y la joven campesina) que ecualiza mujer agachada=mujer subalterna, y a la que posteriormente se une la huella de “apariencia meridional”, confluyendo en forma pasional en Teresa. Paralelamente, de esa misma escena se desprende otra huella que da origen a la articulación fantasmática homosexual. En ella, el objeto de deseo es el padre en posición de apropiarse de la madre, y se produce un cambio en la posición del sujeto que desea sustituir a la mujer en la escena. En esta nueva situación imaginaria encontramos el fantasma homosexual:

Deseaba regresar el útero, no simplemente para renacer, sino para ser copulado allí por el padre, obtener satisfacción sexual de él, y tener un hijo suyo

El deseo de nacer del padre, el deseo de ser sexualmente satisfecho por él, el deseo de darle un hijo -y todo esto al precio de su propia masculinidad- estos deseos completaban el círculo de su fijación al padre. En ellos la homosexualidad encontraba su más profunda e íntima expresión⁵⁵.

En cuanto al destino de estas dos articulaciones en este caso, la heterosexual fue puesta en acto a través de sucesivas elecciones de objeto, de las que Freud resalta como la más importante, el enamoramiento por una campesina cuando tenía dieciocho años. La homosexual fue reprimida y expresada a través de los síntomas fóbicos y obsesivos de la neurosis infantil y la neurosis posterior que dio origen al tratamiento. Al respecto Freud dice,

Sería obvio que la represión y la formación de la neurosis debe haberse originado en el conflicto entre las tendencias masculinas y femeninas, es decir, de la bisexualidad. Pero esta visión es incompleta. De los dos impulsos sexuales conflictivos, uno era ego-sintónico, mientras que el otro ofendía los intereses narcisísticos del niño; fue debido a *esto* que el último sufrió la represión...el Yo, en beneficio de una de las tendencias sexuales, puso la represión en acción. En otros casos no hay tal conflicto entre la masculinidad y la feminidad; hay una sola tendencia sexual presente, que busca ser aceptada, pero ofende ciertas fuerzas del Yo y es consecuentemente rechazada. En efecto, los conflictos entre la sexualidad y las tendencias del Yo *moral* son mucho más comunes que las que tienen lugar dentro de la esfera de la sexualidad⁵⁶.

En este texto Freud señala con bastante claridad la existencia de una duplicidad fantasmática -lo que hemos llamado doble inscripción del fantasma- así como la presencia de una única inscripción fantasmática homosexual en otros casos. En el Hombre de los lobos la articulación homosexual fue

⁵⁵ Op. Cit. Pag 101

⁵⁶ Op. Cit. Pag 110

reprimida por “un interés en su propia protección y en la preservación del narcisismo”. Esta orientación, reprimida y sintomatizada, es detalladamente descrita en el caso y podemos observar que el guión imaginario y simbólico es de contenido masoquista.

Identificado con la figura de Cristo, el niño Serguei

Como Cristo podía amar al padre, que ahora era Dios...los medios por los cuales podía testimoniar su amor estaban establecidos por la religión y no perseguidos por los sentimientos de culpa...de ese modo le era posible desaguar su más profunda tendencia sexual, que ya se había precipitado en la forma de una homosexualidad inconsciente; y al mismo tiempo su impulso masoquista encontraba una sublimación incomparable, sin demasiada renuncia, en la historia de la pasión de Cristo, que por amor a su divino padre y en su honor, se había dejado maltratar y sacrificar ⁵⁷.

Sin embargo, a partir de la pubertad, la articulación heterosexual directamente conectada con la escena de la *Grusha*, se impuso, aunque con dificultades:

Desde entonces retuvo a la mujer como objeto sexual; pero no disfrutaba esta posesión porque una poderosa y completamente inconsciente inclinación hacia los hombres... lo halaba constantemente de sus objetos femeninos. Se quejaba constantemente durante el tratamiento de que no soportaba relacionarse con mujeres, y todo nuestro trabajo estaba dirigido a revelarle su relación inconsciente con los hombres. Toda la situación puede ser sintetizada en una fórmula. Su infancia había estado marcada por un balanceo entre la actividad y la pasividad, su pubertad por una lucha por su masculinidad, y el período posterior a su enfermedad por una lucha por el objeto de sus deseos masculinos...Naturalmente, cuando estos trastornos están presentes, el tratamiento psicoanalítico no puede traer una revolución instantánea o disponer los asuntos de acuerdo al desarrollo normal; sólo puede quitar los obstáculos y

⁵⁷ Op. Cit. Pag 115

limpiar el camino, de modo que las influencias de la vida puedan llevar el futuros del desarrollo por mejores pautas⁵⁸.

El caso de la joven homosexual⁵⁹, describe a una paciente de dieciocho años, llevada a consulta por los padres a causa de que había desarrollado una intensa pasión por una mujer mayor que ella y de “mala reputación”.

Vemos que Freud se enfrenta a un problema terapéutico bastante similar al planteado en el caso del Hombre de los lobos,

...la tarea a realizar no consistía en resolver un conflicto neurótico sino en convertir una variante de la organización genital de la sexualidad en otra...Debemos recordar que la sexualidad normal depende también de una restricción en la elección de objeto⁶⁰.

Aun cuando no puede garantizar que sea una historia completa, Freud encuentra los siguientes elementos en su vida erótica infantil⁶¹:

- a) Actitud normal característica del complejo edípico femenino
- b) Ausencia de traumas sexuales tempranos
- c) Descubrimiento de la diferencia de los sexos en la edad usual (cinco años) con pronunciada envidia del pene
- d) Ausencia de signos de masturbación compulsiva
- e) Nacimiento del segundo hermano cuando tenía cinco o seis años sin consecuencias significativas
- f) Reacción usual (lascivia y aversión asustada) a la información sexual en la pre-pubertad.

A continuación establece la historia de sus elecciones de objeto⁶²:

- a) Hacia los trece años desarrolla una afición, juzgada exagerada por la opinión general, hacia un niño de tres años, de la cual se infiere un intenso deseo de maternidad.
- b) A los dieciséis años nace el tercer hermano, evento que Freud considera traumático ya que la joven consigna este nacimiento como una prueba de

⁵⁸ Op. Cit. Pag 118

⁵⁹ Freud, S. *The psychogenesis of a case of homosexuality in a woman* (1920). XVIII: 147-172

⁶⁰ Op. Cit. Pag 150

⁶¹ Op. Cit. Pag 155

⁶² Op. Cit. Pag 156

que el padre no la ama a ella sino a la madre, produciéndose así un cambio de elección dirigido ahora hacia mujeres de treinta a treinta y cinco años, también madres, y amigas de la familia.

- c) Poco después comienza la elección de la mujer (por la cual es traída a consulta), la cual Freud considera que reúne características físicas y psicológicas similares al hermano mayor, y reúne, por lo tanto, un ideal masculino y femenino, a la vez que una elección hetero y homosexual.

La psicogénesis de la orientación homosexual remite al evento traumático del nacimiento del tercer hermano que ocurre cuando la joven está reeditando la situación edípica con el padre, lo que la lleva a experimentar una grave decepción de no ser ella la mujer elegida. Esta decepción causa un repudio general a la masculinidad (que incluye la transferencia y por esta razón Freud aconseja una analista mujer) y del rol femenino en general. A ello se añaden dos factores significativos en el mantenimiento de la elección homosexual: con respecto al padre, un sentimiento de venganza y desafío; con respecto a la madre, una retirada de la rival en favor de las apetencias de ésta por seducir a los hombres.

Freud considera que en el cambio de elección de objeto se ha operado un desplazamiento de la libido en varios sentidos. Primero, una identificación con el padre como objeto amado y perdido, y segundo, la sustitución del objeto de amor, cambiando del padre a la madre, pero, dado que la madre real era muy hostil con ella y abiertamente prefería a los varones, “surgió de esta transformación de los sentimientos la búsqueda de una madre sustituta a la que pudiera vincularse apasionadamente”.

Estos desplazamientos son comunes en la vida erótica temprana de los neuróticos; con nuestra paciente, que no era de ninguna manera neurótica, tuvieron lugar en los años siguientes a la pubertad, aunque, fueron igualmente inconscientes ⁶³.

Al igual que en el Hombre de los lobos, encontramos en este caso la descripción de una doble articulación fantasmática. Por un lado, la que recoge el guión de ser la mujer del padre y tener un hijo de él; por otra, la de transformarse en la salvadora de la mujer de “mala reputación”. A diferencia, la elección reprimida para esta joven era la heterosexual, pues le comunica a Freud que no siente ningún interés en los hombres, y que planea casarse

⁶³ Op. Cit. Pag 158 n2

únicamente para liberarse de la tutela del padre y poder ejercer su libertad de elección sexual.

Faltaría comentar la elección de género para el objeto instrumental. El sujeto con elección de objeto instrumental se ha constituido como sujeto de la desmentida, y por lo tanto, a través del mecanismo que le permite aceptar y negar simultáneamente la diferencia de los sexos. De esta particularidad se ha desprendido una lectura desconfiable según la cual estos sujetos no reconocen la diferencia entre un hombre y una mujer, y son, por lo tanto, “indiferentes” al género del objeto; es decir, que están sometidos a una especie de “locura de las pulsiones”, a una “indiferenciación” que les impediría elegir a un objeto de género. En esa lectura, cuyo sustrato moral es evidente, se desconoce un elemento fundamental del guión fantasmático, y es precisamente, su rigor. El guión fantasmático con objeto instrumental es, si se quiere, más estricto que ninguno, y es difícil pensar que un elemento de tanta importancia como el género quedase fuera de lo establecido. Dentro del listado de posibles guiones que se enunció antes, existirán, pues, variantes de género.

La diferencia entre la elección de género del objeto fantasmático y del objeto instrumental es posible buscarla desde otro ángulo, como es la diferente lectura del género para unos y otros sujetos. Cuando el sujeto ha sido constituido por un objeto (a) fantasmático, reconoce al objeto elegido en tanto sujeto y lo elige hombre o mujer de acuerdo a su inscripción fantasmática; cuando ha sido constituido por un objeto (a) instrumental, lo reconoce como instrumento de deseo, es decir, con una subjetividad menoscabada. Ese sujeto menoscabado no es, entonces, ni un hombre ni una mujer en el sentido pleno del término, sino un instrumento con cuerpo masculino o cuerpo femenino. Para algunos sujetos será esencial que el instrumento tenga cuerpo masculino, para otros que lo tenga femenino, y para algunos puede ser alterno de acuerdo al guión: por ejemplo, debe ser femenino para el guión masoquista, y masculino para el sádico, etc.

Las diferencias anatómicas, fisiológicas y psicológicas de los géneros condicionan también diferentes modalidades o registros de placer. Se goza desde un cuerpo de hombre o desde un cuerpo de mujer, y el sujeto, sea heterosexual u homosexual, acepta esa diferencia en el objeto fantasmático. Esta diferencia es la que queda abolida cuando se trata de un objeto instrumental, y por tanto, desubjetivizado. En la medida en que el objeto instrumental no es un sujeto con subjetividad reconocida, el placer que ese objeto obtenga no queda ligado a su subjetividad; sólo interesa de él que produzca el goce para quien lo ejerce. No es por tanto, ni un hombre o una mujer con quien ha entrado en relación, sino un cuerpo masculino o femenino que debe atenerse al guión pre-establecido por su voluntad. El goce, en rigor,

sólo pertenece al amo. El instrumento es un territorio en el cual tendrá lugar, pero ese goce queda desterritorializado del erotismo ligado al género subjetivo. El goce se disloca del cuerpo sexualmente diferenciado y puede relocarse en otros espacios: el placer se troca por dolor; el pene se troca por el ojo; la vagina se troca por la mirada aterrorizada, etc. Es decir, la desubjetivación que marca al objeto instrumental marca también la desexualización del mismo, en tanto “debe” portar características masculinas o femeninas, pero éstas no lo configuran como sujeto sexual masculino o sujeto sexual femenino. El cuerpo se reconstruye a partir de una lectura en la cual las características genéricas diferenciales queden abolidas y suplantadas por otras. En el fantasma transgenérico, el goce es, precisamente, la posibilidad de enmascarar el sexo portado y traspasarlo, de modo que el sujeto propone que su cuerpo o el del otro sea leído de acuerdo a su voluntad.

Este es, a nuestro modo de ver, la expresión de la desmentida de la diferencia de los sexos: la afirmación a través del acto de que el goce traspasa la diferencia y la desterritorializa. La desterritorialización la observamos no sólo en el hecho de que se produce una reconstrucción del cuerpo a partir de parámetros diferentes a los parámetros de género, sino en la frecuencia de los guiones de objeto instrumental que no requieren del contacto corporal inmediato de modo que el goce no se produce necesariamente en el cuerpo del otro, o si se quiere, el cuerpo del otro adquiere una espacialidad extracorporal. Podemos observarlo en el exhibicionismo/voyerismo, el fetichismo, las voces obscenas telefónicas, etc, y en el caso extremo del fantasma mortífero en el cual se produce o se intenta producir la propia desaparición del objeto.

Las temporalidades del deseo: Érase una vez

Hasta aquí nos habíamos propuesto mirar al sujeto sexual como transeúnte de un recorrido, como visitante de un espacio erótico por el que se ve forzado a transitar. Sin embargo, la idea misma de que es un recorrido obliga a considerar ese trayecto a lo largo del tiempo.

El relato psicoanalítico se desenvuelve generalmente en un tono de repetición, de reapropiación del pasado, de vuelta a los orígenes, que plantea un problema difícil de dilucidar: ¿Es la vida erótica una incesante repetición o un acto inédito? O quizás, para no plantear una cuestión tan extrema, ¿cómo distinguir entre la causación infantil del deseo de la repetición incesante? ¿Hay en el erotismo algo no causado por la organización sexual infantil? La vida erótica, ¿se rige bajo el principio de “como fue entonces, así será siempre”? ¿Es una deuda infinita la que liga al sujeto con sus objetos primarios? ¿Una

imposibilidad de separación que lleva al sujeto a siempre decir, “estoy con otro/a pero en el fondo sigues siendo tú”?

Muchas son las razones teóricas para sustentar esta vigencia del pasado en la causación del deseo, y es evidente que, dentro de las proposiciones del psicoanálisis, no es posible abandonarla, ya que la misma naturaleza de una teoría en la que subyace la causalidad determinista, impide ignorar o disminuir los efectos de la historia temprana en la producción del sujeto. Sin embargo, el que no sea posible conceptualizar psicoanalíticamente un sujeto sin historia, no impide problematizar esta causalidad, y revisarla desde paradigmas de construcción de la realidad distintos a los existentes en el surgimiento de la teoría analítica.

Esta revisión nos conduce a dos temas inevitables: el concepto de tiempo y el concepto de producción social del discurso erótico, es decir, la incidencia del diálogo entre el espacio íntimo y el espacio público dentro de esta producción.

¿En qué tiempo ocurre el deseo? Para la teoría freudiana ocurre en el pasado y se reactualiza en el presente. Ocurre así en dos tiempos: uno que transcurre en este momento, y otro al que retorna el sujeto para encontrar la fuente. El origen del deseo, el deseo original, reside allí-entonces, en el momento mítico de su ocurrencia, de su constitución. ¿Cuál es la naturaleza del deseo actual, presente en el acto del aquí-ahora? ¿Estamos frente a una copia, una reduplicación, un deseo, por decirlo así, vicario? De acuerdo con ello, el sujeto lo que hace frente al objeto deseado es introducirlo en su pasado y desde allí desearlo, tal y como lo hizo entonces. ¿Quedan también reduplicado el sujeto y el objeto, reducidos a la representación de un sujeto infantil en relación a sus objetos infantiles? El deseo, atrapado en el momento mítico de su constitución, pertenece así al pasado, y el sujeto, para reapropiarlo debe regresar a ese lugar en la medida en que la represión se lo permita. Allí, de vuelta, encuentra el mundo de sus objetos primarios, incestuosos e interdictos, que entrevé a la luz de los objetos secundarios, exogámicos y permitidos.

En esta conceptualización advertimos, en primer lugar, la existencia separada y autónoma de un mundo interno y un mundo externo, y en segundo lugar, un movimiento regresionante de la libido que retorna a recargar los objetos primarios para investir a los secundarios. Ambos conceptos, el de la dualidad exterior vs interior, y el de libido, han sido objeto de revisión a lo largo de este trabajo, de modo que necesariamente deben ser aquí reconsiderados bajo la crítica de la temporalidad.

El sujeto así concebido parece encontrarse dividido entre un mundo interior pretérito, y un mundo exterior presente. Una parte de la subjetividad quedó en esa temporalidad anterior, y otra parte avanzó hacia una temporalidad actual. La libido recorre ese trayecto de ida y vuelta. De acuerdo

con esto existen dos tiempos visitables por el transeúnte erótico, dos tiempos de su subjetividad considerados como separables. El tiempo se ha sucedido pero no se ha extinguido y por lo tanto sigue existiendo en momentos diferentes. Sin embargo, desde el punto de vista del deseo, el tiempo privilegiado, el tiempo que marca el paso, es el anterior. El presente está condicionado al pasado y su función es revivirlo, darle presencia, darle acto. El deseo sexual, así considerado, es un *revival*.

Esta concepción de la temporalidad gravita en una lectura de la vida erótica desde el ángulo de la saga familiar, y en cierta forma, la fábula mitológica, de modo que la interpretación del erotismo se produce desde un pasado conocido en el cual los personajes y sus destinos se repiten perpetuamente. En la búsqueda de las señales que revelen la reedición de los objetos primarios en las características de los objetos presentes, el uso del pasado mítico puede adquirir la condición de lectura reduplicada, de interpretación del presente como eco o espejo del pasado. Tras esta lectura late, sin duda, la división del ser en una “esencia”, algo “original y auténtico”, y una “apariencia”, una ilusión que se asemeja pero no es la “verdad”; es decir, asoma la búsqueda de una autenticidad, de una verdad “verdadera” encubierta por una verdad “aparente”.

En esa búsqueda de la “verdad” sexual del sujeto, cabe, pues, el riesgo de que la lectura analítica sea la decodificación de las señales con las cuales el objeto presente muestra que, en “verdad”, es un objeto pasado, disfrazado de actualidad, convertido en simulacro. Esta búsqueda puede llegar al absurdo y presentar similitudes forzadas, basadas en detalles irrelevantes, o en la interpretación paradójica. Por ejemplo, ante una elección de objeto que parece francamente opuesta a la del objeto primario, la explicación se asienta justamente en la oposición: la elección expresa, precisamente, rebeldía. Lo más sospechoso en esta historia de las repeticiones es que, con frecuencia, la elección considerada patológica es explicada como una vuelta compulsiva e infantil al objeto primario, y, por el contrario, la elección considerada saludable puede ser considerada como una opción que prueba la independencia sexual y afectiva del sujeto. Se abre así una inconsistencia en la teoría del deseo como repetición, en la tentación interpretativa de alinear las elecciones consideradas “infantiles” como síntoma de esa repetición, y las elecciones consideradas “maduras” como índice de renovación. Si se aplica la teoría de causación del deseo como reduplicación del deseo constituido en la infancia, en rigor estaríamos diciendo que el sujeto sexual no tiene otro objeto que el primario, y que dada la interdicción del incesto, opta en la mayoría de los casos por sustituirlo con un objeto secundario que está allí como semblante, como representación de lo prohibido. Es decir, que fuera del padre y la madre, el

sujeto no desea. O si se quiere de otro modo, que el deseo es siempre en regresión.

El concepto de regresión implica dos puntos temporales, el origen y aquel desde el que se retorna. Implica una coexistencia de dos temporalidades y un movimiento regresivo y progresivo entre ellas. Se opone a la sucesión, al desvanecimiento constante del ser. Propone la preservación de un objeto que está allí-siempre, intocado por el tiempo. Es decir, propone el pasado como un tiempo congelado que la libido descongela de vez en cuando. Y propone un presente fantasmal, cuya existencia es la encarnación discontinua de ese tiempo congelado. Esta manera de concebir o de explicar al sujeto en relación a su deseo, no puede escapar a la revisión de que ésta es una de las maneras posibles de construcción de la temporalidad. Una cierta manera fabulada de leer el destino erótico. La explicación del mismo se ejerce a través de la búsqueda de los signos y señales que asemejen lo que ocurre con lo que ocurrió antes. El tiempo construido como ciclo de repetición en el que siempre sucede lo mismo a pesar de la disímil apariencia que oculta una misma esencia. El análisis construye así un relato mítico de la sexualidad que permite al sujeto encontrar algunos esclarecimientos en lo que se le presenta como síntomas, sufrimientos o incógnitas. A la luz de su referencia al pasado, el presente se muestra comprensible: esto que ocurre es debido a que ya ocurrió antes. El camino se abre como posibilidad del sujeto de apartarse de la repetición e inaugurar otro recorrido.

Ahora bien, ¿cuándo, cómo, dónde ha ocurrido este pasado? El trazado de la cronología es de difícil resolución en este campo. Conocemos los esfuerzos de Freud por fechar las ocurrencias de los acontecimientos sexuales en sus casos e ilustraciones clínicas, de rastrear esos momentos significativos hasta el mínimo detalle con la perspicacia de un fino detective. Conocemos también la inutilidad de este esfuerzo en términos de la resolución de la problemática erótica. Por otra parte, ¿qué del pasado recupera el sujeto en su destino erótico? ¿El deseo, el objeto, el fantasma? El problema de esta concepción es que nos obliga a pensar que hay un pasado al cual retornar, que existe un espacio a donde el sujeto vuelve, y revisita así los paisajes de su sexualidad. Es decir, que efectivamente hay dos tiempos y que ambos permanecen.

Se plantea así la dificultad de articular la constitución del sujeto sexual, que evidentemente ocurrió en el pasado, aunque no sea cronologizable, con el ejercicio del destino sexual que ocurre a lo largo de la vida, sin recurrir a una doble temporalidad -pasado y presente- cuya coexistencia es insostenible, siendo más insostenible aún, la idea de que la libido, como energía omnipresente, es el vehículo encargado de hacer el viaje. De este modo, la visualización del escenario erótico aparecería como un campo en el cual los

objetos eróticos, tal como globos desinflados, son eventualmente recargados por esta energía. Es decir, que estos objetos *están* ahí, literalmente, vagando por “el mundo interno” a la espera de su revitalización, como si el pasado no hubiese abandonado al sujeto y se resolviera en un permanente presente. De allí a decir que la vida erótica transcurre fuera del tiempo, no hay más que un paso; paso imposible porque nada del sujeto puede transcurrir fuera de la temporalidad.

El problema se ofrece mejor por el lado de la construcción de la temporalidad, y de cómo el sujeto queda construido dentro de ella. En la discusión de este tema ⁶⁴, Bernardina Ayala planteaba que, aceptando que las cosas están en movimiento, y que el espacio y el tiempo tienen otras modalidades, era necesario dar cuenta de lo simultáneo, lo sucesivo, y lo que retorna. Proponía, entonces, que “el retorno es volver atrás pero atravesados por todo lo ocurrido”. Ya en esta proposición hay un cambio importante con respecto a esta revisitación del pasado que ha signado a la teoría psicoanalítica, y permite partir desde una lectura diferente. El sujeto que retorna no es el mismo que “originalmente” estuvo en la escena a la cual retorna. El tiempo, al atravesarlo, ha modificado su condición. Vuelve pero es otro. De la misma manera, podríamos pensar que ese “atrás” a donde se retorna no ha quedado intacto, incólume, esperando nuestro regreso, de la misma manera que el exiliado, cuando regresa al país de origen, espera encontrar un escenario que no existe más, y sufre de nuevo un exilio porque el país ya no es el mismo, porque él ya no lo es tampoco.

Desde la mirada postmoderna -dice Lyotard-, el tiempo no es una temporalidad de la conciencia, no es una exigencia de mantener un pasado y un futuro en la conciencia. Esta temporalidad sucedida en pasado, presente y futuro, pertenece a una mirada moderna en la cual el tiempo es histórico y teleológico, se dirige a su progreso y perfección. La concepción histórica, opuesta al mito y la epopeya, es fácilmente visible en Freud. Freud utiliza dos relatos de la antigüedad -un mito y una tragedia- para iluminar la historia del individuo. Construye la historia del sujeto a partir de Narciso y Edipo, situándolos en la tragedia personal de cada quien, como caminos que todos debemos de nuevo recorrer, pero recorrer hacia una perfección, hacia un progreso, hacia una reapropiación. El narcisismo se integra en el Edipo, y el Edipo se disuelve, a excepción de las dos rocas del inconsciente: la envidia del pene y la angustia de castración. Pero hay sin duda en Freud, a pesar del pesimismo que se le atribuye, una mirada de optimismo histórico con respecto a la salvación del hombre. Una salvación laica a través de la recuperación de su falta original que el propio análisis puede brindar. Una salvación individual

⁶⁴ Discusión de la conferencia “Territorios eróticos” en la Sociedad Psicoanalítica de Caracas. 30-05-96.

porque, ciertamente, los hechos anticipatorios de la segunda guerra mundial y la persecución antisemita que lo obligó al exilio, no están ausentes en la decepción de la historia que embarga a sus últimos trabajos.

Volviendo al tema de la temporalidad, y a sus consecuencias para el destino erótico, ¿cómo articular la cancelación postmoderna de la conciencia del tiempo como sucesión dirigida a un fin con esta reapropiación liberadora del pasado que parece esencial a la comprensión psicoanalítica del sujeto sexual?

¿Qué revisita y quién es el sujeto que revisita, atravesado por todo lo ocurrido? ¿Cómo imaginarnos esta vuelta sin presuponer un pasado y un presente coexistentes? ¿Cómo garantizar que ese sujeto es el mismo, puesto que vuelve ahora “atravesado por todo lo ocurrido”? Es decir, cómo garantizar esa permanencia de la identidad si quien vuelve, vuelve de un viaje sin retorno en el que se ha visto forzado a hacer un trayecto del que no puede excluirse el azar?, puesto que en eso todo-lo-ocurrido, es imposible omitir su presencia ya que estamos hablando de la existencia.

Situémonos en la naturaleza del fantasma. Lo que sorprende del fantasma es que, originada como una construcción temprana -Freud la sitúa como terminada hacia los seis años de edad-, no sea infantil en el sentido de pueril. Es sorprendente que una persona cuyas posibilidades de pensamiento y de lenguaje son todavía muy limitadas en relación a su desenvolvimiento posible, pueda construir una articulación que se sostiene a lo largo de la vida y en la que intervienen elementos totalmente ausentes del mundo de un individuo de unos cinco o seis años. Por ejemplo, en el fantasma sádico-masoquista, ¿cómo suponer que un niño ha incluido ya todos los elementos y artificios de la utilería requerida para la puesta en escena de una flagelación? Parecería más bien que esos elementos han sido incorporados posteriormente dentro de una articulación sostenida en la fantasía de sufrimiento corporal. Dicho de otro modo, del fantasma de “pegan a un niño” puede surgir un escenario de flagelación con látigos y agujas, pero no es la única consecuencia pensable. Se requiere de un “algo más” que dé cuenta de la sexualidad ejercida por el sujeto a lo largo de su recorrido, de lo contrario, estaríamos ante un sujeto ciego y sordo a todo lo que no sea ese primer escenario que, dicho sea de paso, nunca ha sido puesto en acto, pues el fantasma es, por definición, de naturaleza fantástica. Ese “algo más” proviene del azar, uno de los elementos que Freud consigna en su constitución. De lo inesperado y accidental que conlleva toda existencia, del paisaje que el sujeto encuentra e incorpora en su trayecto.

Cabe aquí, por supuesto, sostener una postura teórica del “nada hay nuevo bajo el sol”, de un sujeto que, ajeno a las ocurrencias de la existencia, traza su vida de acuerdo a los designios de su mundo interior. De un sujeto que, una

vez constituido, queda en la seguridad de su destino. No discutiré esta postura, trataré más bien de proponer alternativas.

El pasado como tal no es revisitable, su condición es precisamente la de ser un momento diacrónico que, una vez atravesado se extingue. Su recuperación no puede ser la vuelta atrás porque no ha perdurado, no está congelado en algún lugar de la memoria. Quien lo vivió, es también parte de ese pasado, porque ha dejado de ser el mismo para convertirse en otro. El sujeto, una vez anunciado, comienza el pasaje hacia su propio desvanecimiento. El pasado, fuera de ser una vivencia psicológica, una vivencia de la conciencia que recuerda, es una construcción. No podemos recordar lo sucedido, sino lo construido de eso sucedido en donde lo verdadero, lo auténtico, pierden toda consistencia. De su pasado, cada quien ha elaborado un relato, y la persistencia de ese relato produce una ilusión de identidad. Ilusión imprescindible, por otra parte. La memoria queda habitada por esas construcciones fragmentarias que relatan lo ocurrido. Qué se construye, qué resultado ofrece esa construcción, es motivo de otro análisis, pero esa construcción del tiempo pasado -sea consciente o inconsciente- no termina en la infancia. La construcción de la temporalidad persiste mientras el sujeto persista en el tiempo. Dicho de otro modo, no basta una fábula con respecto a nuestra identidad infantil, es necesario sostenerla, recrearla a todo lo largo de la vida con las modificaciones que introduce un ser en permanente modificación. El presente, entre otras razones por su efimeridad, es constantemente construido, así como el futuro. El sujeto es alguien que, a medida que avanza en el tiempo, construye su propia temporalidad. Al relatarse a sí mismo en el tiempo, edifica sus propias ruinas.

De ese modo, ciertamente, cuando revisitamos esa construcción del pasado erótico, lo hacemos reconstruidos por todo, o parte, de lo que hemos continuado construyendo. Volvemos a un relato desde otro relato. Pero el sujeto infantil es inaccesible, salvo como protagonista de un relato sucedido. Tuvo Freud una enorme clarividencia cuando construyó la historicidad del sujeto sobre el mito y la tragedia teatral. Estamos hablando de personajes, de construcciones, de narrativas. Ese atravesamiento de todo-lo-ocurrido, que tan interesantemente plantea Ayala, pudiera ser el atravesamiento de las construcciones, las narraciones con las cuales el sujeto ha ido sosteniendo, y edificando su identidad.

Ahora bien, esto nos devuelve al problema de las articulaciones entre lo pasado y lo presente. ¿Qué relación existe entre la construcción del deseo infantil -cuyo máxima representación es el fantasma- y la construcción del deseo a lo largo de la vida? ¿Estamos ante un mismo relato repetido, diseñado como el mito del eterno retorno, o ante relatos diferentes? El sujeto, ¿aplica su relato a los objetos que encuentra en su camino? Los objetos encontrados,

¿nada tienen qué decirle a este sujeto salvo el eco de su historia? Y, ¿de qué historia estamos hablando?

La concepción de la vida erótica como retorno al pasado convierte al sujeto (y al analista, si fuese el caso) en un permanente traductor de lo que significa ese presente, en tanto representa al pasado, en la esperanza de que la reapropiación del pasado liberará al sujeto hacia un progreso, que consistirá en abandonar a esos objetos de la infancia y elegir “libremente” dentro de los objetos del presente. El análisis sería así como una visita guiada en la cual el analista mostraría al analizado las ruinas de su pasado a fin de que las reconozca y pueda huir de ellas. En cierta medida, el análisis requiere de esa visita, ya que el deseo, para que sea reconocido, debe ser localizado en su articulación fantasmática, tal como vimos la desglosa Freud en el artículo “Pegan a un niño”. El fantasma adquiere así las características de una narrativa, que el sujeto se repite a sí mismo y que contiene la verdad de su goce. Con esta articulación el sujeto construye su primer deseo, tapa la herida, la constituye en cicatriz. Es, por lo tanto, huella. Es coagulación de la imagen, fotofija, en la vertiente imaginaria, y relato primordial, en la vertiente simbólica. Ese, su primer deseo, está para siempre perdido. No es visitable salvo por la mediación del fantasma en el cual quedó marcado. Lo visitable sería, en todo caso, el relato de esa escena que mantiene la articulación fantasmática del sujeto.

¿Qué decir de los protagonistas? ¿Estamos en el “érase una vez con papá y mamá”? ¿Qué queda de esos objetos en la representación fantasmática? Es oportuno insertar aquí un comentario acerca del incesto, piedra angular del complejo de Edipo, ya que se relaciona directamente con la prohibición y la represión de la sexualidad infantil. Una cierta concepción pulsional, naturalista, del erotismo ha deslizado la comprensión del vínculo erótico entre padres e hijos, y hermanos, como una “fuerza de la naturaleza”, un “llamado de la sangre”, que causa el erotismo temprano, y que debe ser contrarrestado por la cultura que lo prohíbe. La cada vez mayor experiencia clínica en casos de adopción legalizada o procreación asistida con genes de otros individuos, indica que la vinculación erótica no procede de la “naturaleza” homogénea entre padres e hijos sino de las condiciones eróticas que se producen en la crianza de los niños. La precocidad del erotismo en el vínculo humano hace que el sujeto sea sexual desde el inicio de la vida -incluso hay indicios de que en la vida prenatal el erotismo esté presente. El sujeto desea a quienes están *ahí*, y lo más frecuente es que quienes estén *ahí* sean los padres biológicos. El sujeto desea incestuosamente, no porque el incesto sea particularmente atractivo al deseo, sino porque los primeros objetos encontrados, al ser los padres, son de naturaleza incestuosa. La condición incestuosa del deseo reside en que el sujeto es sexual tempranamente, y tempranamente, históricamente, los primeros

objetos son los padres, y por lo tanto, objetos prohibidos por la cultura.

De este modo, el sujeto humano se constituye dentro de una madeja erótica que, hasta la fecha, se enlaza mayoritariamente con objetos que coinciden en ser padres biológicos, pero no es la condición biológica del objeto la que induce el erotismo, sino al contrario. El sujeto entra en el erotismo con objetos que son casi siempre sus productores biológicos.

El peso que se ha dado el incesto como origen de la sexualidad infantil sesga nuestra visión de la misma. Los niños no desean a sus padres por serlo, los desean porque son los objetos más cercanos, más susceptibles, más posiblemente apropiables, pero no son éstos únicos. El mismo Freud dio gran importancia a las personas encargadas del cuidado infantil, incluyendo su propio caso, y también sería posible preguntarnos si la intensidad de ese vínculo erótico temprano es igual para todos los sujetos, ya que en el relato de la historia infantil encontramos al respecto grandes variantes, desde aquellos sujetos que conscientemente recuerdan la presencia de un deseo hacia uno o ambos padres, hasta aquellos que parecieran haber vivido esa vinculación con escasa apetencia erótica. En síntesis, el planteamiento que aquí se propone es que el sujeto infantil, obligado a entrar en el erotismo, lo vive primariamente con objetos que coinciden con ser incestuosos, o bien porque existe el vínculo biológico, o bien porque la cultura sanciona simbólicamente el vínculo parento-filial como incestuoso, aun cuando no sea originado genéticamente. Alrededor de este punto se centró la polémica de divorcio de dos conocidas figuras del mundo cinematográfico -Woody Allen y Mia Farrow- cuando Allen reveló la relación amorosa que lo unía a una hija adoptiva de Farrow, y se defendió de los cargos en su contra con el argumento de que no tenía con ella un vínculo biológico.

El sujeto infantil no desea a una “madre” o a un “padre” por el hecho de serlo. El vínculo parento-filial se basa fundamentalmente en la demanda de amor y la dialéctica de esta relación da origen a la situación de amor-odio que se estructura con los objetos parentales, históricos, primarios. En la medida en que esos mismos objetos son los que se ofrecen al erotismo, el deseo queda enganchado de ellos y se transforman en objetos eróticos prohibidos. Mas esa particularidad del vínculo, ese deseo que se constituye, no persigue la maternidad o paternidad del objeto, sino un objeto que fue históricamente portado por quienes fueron sus padres. Podría preguntarse cuál es la importancia de esta distinción y la insistencia en ella. La respuesta es asistir a una visión puerilizada, y en cierto modo, expurgada, del deseo, un erotismo-*nursery*, en la cual el psicoanalista pareciera tranquilizarse pensando que, al fin y al cabo, esa persona sólo busca el cariño de su mamá o su papá. En esa visión maternalizada del erotismo, la propuesta freudiana pierde mucho de su valor.

El amor de los padres, qué duda cabe, es fundamental en la historia del sujeto, y la demanda amorosa se cernirá siempre sobre el sujeto, pero la experiencia del deseo no es una experiencia del afecto, ni es satisfacible con el amor, ni extingible por el odio. Sobre este punto, la diferencia entre demanda y deseo ha sido claramente establecida por Lacan.

El problema de concebir el deseo como una relación con un objeto-todo, un objeto que engloba a toda-la-madre, y a todo-el-padre, es que insta una tortuosa historia de la libido regresando, devolviéndose de un lugar a otro, en la que el deseo termina por ser una consecuencia de las relaciones objetales: se desea a un objeto porque se tiene rabia con otro, se ama tanto a éste que entonces se odia a aquél, se teme aquí y se refugia allá, y así sucesivamente. Los padres, soportes de ese primer deseo, son también personajes contruados. Aparecen en el relato fantasmático pero sería insostenible pensar que aparecen con toda la realidad de su persona. El sujeto infantil no puede aprehender esa totalidad, esa enorme carga de objetividad, en primer lugar porque no existe tal cosa como la totalidad de un objeto, y en segundo lugar porque sólo mira desde su mirada: se aparece ante el sujeto lo que la visión devorante ha captado del mismo. Lo que ha coagulado el deseo del sujeto no es el objeto-padre o el objeto-madre, no es ese conglomerado de relaciones lo que atrapa al deseo. La imagen deseante y deseada se ha coagulado sobre un instante, una fragmentación, capturada en el relato fantasmático, en lo que Freud llama “situación imaginaria”, que se abre sorpresivamente. En una construcción que el sujeto infantil ha edificado para franquear un abismo que lo separa de los otros y en la cual prefigura su goce.

En esa construcción, edificada sobre la pérdida, como monumento del objeto siempre y radicalmente perdido, el sujeto ha asido un puente que le permite transitar hacia los objetos que encuentre, y ha construido para sí mismo una identidad sexual. Pero en esa construcción el pasado ha quedado perdido también. No vuelve a un momento anterior en su deseo, vuelve a una construcción de su deseo, a una articulación que es posible repetir. No hay pues, en rigor, dos tiempos del deseo. No se trata de una doble temporalidad en la cual registrarlo, sino más bien de una articulación fraguada que acompaña al sujeto a lo largo de su vida, y que constituye su manera particular de vivir la sexualidad, de ser sujeto sexual. ¿Es pasada? ¿Es presente? Preferiría considerarla como una construcción permanente. Una articulación deseante que va siendo leída por el sujeto en construcción a la vez que lo construye.

Esta articulación temprana marca las posibilidades y limitaciones de la vida erótica de cada quien, precisamente porque no queda en el pasado sino porque constituye la andadura con la cual el sujeto recorre su destino. Dentro de esas

posibilidades y limitaciones, el sujeto incorpora, lee, aquellos signos eróticos que es capaz de leer.

FRONTERAS DEL DESEO

Si algo distingue al siglo XX es...el gozo libre de culpa de todas las posibilidades de la mente.

(De *Crash*, J.G.Ballard)

Del salón burgués al espacio desterritorializado

En la construcción temporal y espacial del sujeto, la lectura psicoanalítica se realiza a puertas cerradas. La infancia, descrita por Freud, ocurre en un mundo interior, cuyos límites son los domésticos, y cuyos personajes se reducen a los miembros de la familia, o a los que vicariamente pertenecen a ella, como las cuidadoras y otros subalternos. Freud relata a una familia clausurada en su salón, salvaguardada por la autoridad del *paterfamiliae* y la protección de la madre. Es raro encontrar en los escritos freudianos, aun en los casos clínicos, referencias a la mentalidad social con la distancia de la observación. En este sentido, Freud habla desde un discurso sin valoración histórica, sin relatividad. Pareciera dar por obvio que las cosas son como son sin demasiada conciencia de que no siempre fueron así, y mucho menos, lo seguirán siendo. Es la mirada del que estaba asentado en un mundo centrado por las certezas y garantías, en cuyo descentramiento el propio discurso freudiano contribuyó sustancialmente.

Esa familia cerrada, en la que sólo entran aquellas influencias que los padres quieren que entren, pertenece al pasado histórico. Una familia construida desde la perspectiva del espacio privado burgués, en el que transcurre la educación de los hijos de acuerdo a los parámetros deseados por los padres, separado y a salvo del mundo exterior. Difícilmente podríamos sostener hoy esta concepción. La autoridad patriarcal ha sufrido una desestabilización como consecuencia del desgaste de la credibilidad y la fe que acompaña al mundo contemporáneo, y sobre todo, la sexualidad ha dejado de ser un tema que transcurre entre bastidores. Entre otros factores, ha sido la presencia del psicoanálisis la que ha contribuido a sacar a la sexualidad a la luz, y no es difícil observar la sexualización del lenguaje tanto privado como público. De hecho, gran parte de la industria utiliza esta sexualización en la publicidad, y en la producción de los objetos de consumo.

No quiere decirse con esto que la humanidad se ha “liberado” sexualmente, como pretendía la utopía sesentista, sino que la sexualidad ocupa un espacio desterritorializado. La vida erótica ya no se circunscribe a la intimidad, sino, por el contrario, ocupa importantes esferas del discurso social. El espacio íntimo ha sido traspasado por el público a través de medios de comunicación más sofisticados, por una parte, y más totalitarios por otra. Del niño victoriano que nada sabe del mundo sino aquello que su padre, mientras lee el periódico, quiere comunicarle, al niño urbano contemporáneo, testigo lo quiera o no de la desolación, el tiempo ha transcurrido irremediamente. Del púber, asustado por la tentación masturbatoria, al escolar cuyo compañero de clase es quizá portador del HIV, la distancia se hace abismal. No se trata de tener más o menos información sexual, de haber recibido una educación más o menos liberal, se trata de que el espacio público y privado han dejado de ser delimitables, de que todos, acomodados frente al televisor, estamos obligados a presenciar el mundo sin poderlo evitar.

En el medio urbano contemporáneo no vivimos en la intimidad de nuestros hogares. El Yo, esa instancia que nos parece de absoluta propiedad y que suponemos encerrada dentro de nuestro interior, se desborda y se disloca en el espacio urbano en el que existimos dentro de un presente que tampoco nos pertenece del todo y que se produce en un continuo tránsito, del cual cada quien será capaz de recordar algunos elementos, y otros quedarán como despojos del Yo, relocalizados en el espacio público y en la propiedad de aquellos con los que nos relacionamos. La transitoriedad e inestabilidad de la identidad personal son vivencias que la cultura contemporánea experimenta como propias y de las que difícilmente la vida erótica puede permanecer ajena. El sujeto, enmascarado por un Yo inestable, dislocado y fragmentario, se dirige a un objeto cuya estabilidad, permanencia y límites también están en duda.

La instantaneidad, como vivencia contemporánea de la sucesión temporal, de velocidad cada vez más vertiginosa por la también vertiginosa complejidad tecnológica, permea también la vida sexual. Probablemente, el sexo telefónico, por dar un ejemplo cualquiera de la industria erótica, ahorre tiempo, dinero y preocupaciones, a quien de otra manera se vería obligado a procurarse un encuentro en medio de una abrumadora rutina. La instantaneidad y fragmentación de los vínculos, como signo de esta cultura fin de siglo, se introduce también en la vida erótica. Nadie se asombra ya de que las relaciones se enlacen y desenlacen sin que el menor compromiso haya quedado entre los protagonistas, en cierta forma la sexualidad ha adquirido las características del consumo masivo: algo rápido, eficiente, y fácilmente deslastrable. La vida erótica puede ser también *fast food*, una experiencia naturista, un paseo por el parque, parte del cultivo corporal. El vínculo erótico contemporáneo se

presenta mucho más desde el registro de una apetencia libremente flotante que de un deseo seducido por un objeto privilegiado, y menos aún desde el registro del amor. Esta sentimentalidad, esta manera de acceder a la vida erótica que tantas páginas ha escrito el psicoanálisis, se dirige al desuso, y no podemos dejar de pensar que ello tiene mucho que ver con la formas de vida y no sólo con las inscripciones particulares de cada sujeto. O más precisamente, que las inscripciones particulares no lo son tanto, y que siempre han estado moldeadas por las inscripciones sociales.

¿Cómo no leer hoy los grandes casos de las histéricas freudianas como novelas de amor victorianas? ¿Cómo no aceptar que las mujeres -antes condenadas por “entregarse sin amor”- son ahora protagonistas de encuentros eróticos fugaces de la misma manera en que lo hicieron tradicionalmente los hombres? ¿Cómo convencer a una joven de los noventa de que si no tiene hijos, queda “castrada”? ¿Cómo no observar en la casuística psicoanalítica actual la cada vez mayor presencia de sujetos homosexuales “egosintónicos” - para utilizar esta arcaica terminología-? ¿Cómo obviar que en la bibliografía psicoanalítica contemporánea la homosexualidad ha ido saliendo del cuadro de las perversiones? (a consecuencia, entre otras cosas, de que el DSM ⁶⁵ no clasifica a la homosexualidad egosintónica como “desorden mental” - modificación en la que sin duda actuó la presión de los movimientos *gay*). ¿En qué problemas tendrá que pensar el analista de la pareja que decide “alquilar” un vientre? ¿Bajo qué premisas de identidad trabajará el analista de un analizado transgénico? Estamos rodeados de nuevas preguntas.

Indudablemente, sería más tranquilizador refugiarse en el “nada hay nuevo bajo el sol”, pero sería igualmente inútil porque sí han ocurrido muchas cosas nuevas bajo el sol, entre ellas el conocimiento de que el sol es una estrella cuya existencia tiene el tiempo contado, y por consiguiente, este planeta también. No quedan de lado los riesgos de cargar las tintas del lado de la sociogénesis vs la psicogénesis, o de considerar al psicoanálisis desde otros modelos de pensamiento⁶⁶, pero tampoco pueden obviarse los riesgos del aislamiento del psicoanálisis con respecto a los profundos cambios que se han sucedido. Si Freud introdujo el concepto de compulsión de repetición y de pulsión de muerte, después de haber sufrido la primera guerra mundial, ¿cómo podríamos hoy ser testigos inocentes del mundo en que vivimos? ¿Hasta dónde esa división entre lo psicogenético y lo sociogenético es sostenible? La distribución de ambos campos es cada vez menos nítida. Hasta el momento,

⁶⁵ El Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, (DSM) es el texto con el cual la Asociación Psiquiátrica Americana clasifica periódicamente los trastornos mentales y es utilizado obligatoriamente en las instituciones psiquiátricas de los Estados Unidos, siendo una referencia usada internacionalmente.

⁶⁶ Agradezco a Fernando Yurman sus comentarios en este sentido durante la discusión ya mencionada

desde el punto de vista de la teoría psicoanalítica, la distinción de órdenes propuesta por Lacan es la mejor manera de resolver el dualismo humanista, el cual se asienta en la separación entre lo individual y lo social propia de un mundo que pensaba en términos de espacios divididos, no invadibles, exclusivos, tejidos de esencias originales. Es decir, en términos de un sujeto en-sí, frente a un mundo que también existe en-sí, fuera-de-mí.

Esta dualidad del pensamiento cartesiano quizá no nos ha abandonado del todo porque persiste en la educación formal pero no forma parte de la construcción de la realidad en la que existimos. “Aquel que mira, se mira”, dice Lyotard. “Miro al objeto desde mi cuerpo, mirando mi cuerpo que mira; el otro conoce de mí lo que no puedo ver de mi propio cuerpo.” El sí-mismo se construye en un movimiento circular entre lo vidente y lo visible que hace que el sí-mismo esté tomado dentro de las cosas, y a las cosas percibidas dentro del vidente. No tenemos imágenes que sean copia fiel de un mundo exterior, en-sí; esas imágenes son ese mundo que hemos incorporado, a través de ser incorporados dentro suyo. ¿Cómo sabe Narciso que la imagen de su rostro es la suya si no se había visto antes?, se pregunta Lyotard: porque no hay más sujeto que la imagen que el otro ha reflejado. No hay un sujeto y un objeto garantes de su propia y auténtica realidad. No existe un mundo que no haya incorporado en mí, no existo para un mundo que no me haya incorporado en sí. En esa inherencia existimos.

En la vida contemporánea el discurso social es producido por lo mediático, por una voz anónima que nos dice qué pensar, qué comprar, qué nos gusta, que nos disgusta, cómo debemos vivir, y también cómo debe ser el cuerpo del deseo. Podemos preguntarnos si, en términos de ingeniería social, es posible pensar en un sujeto dominante erótico que lanza mensajes erotizantes, y si la sexualidad humana cambia de acuerdo a las necesidades económicas ⁶⁷. No pareciera ser posible que la sexualidad fuese un territorio libre del mercado: la ropa, los cosméticos, los tratamientos corporales, el cine, los libros, los *comics*, los videos, los muebles, los viajes, ¡cuántos objetos del mercado no entran en relación directa con el deseo! Hasta los teléfonos celulares y las tarjetas de crédito pueden ser objeto de sexualización en la imagen o en el texto del aviso publicitario que desliza un contenido erótico más o menos subliminal, y a veces francamente explícito. Lo interesante del fenómeno es no solamente la idea de que el erotismo es aprovechado por la economía, sino de que es el propio mensaje publicitario, o el propio producto, quien moldea ese erotismo. Hay una permanente construcción de fantasías eróticas derivada de la producción económica, del mercado, y el sujeto recibe estas fantasías a través de lo mediático.

⁶⁷ Debo a David Malavé este interesante planteamiento en la discusión mencionada

¿Estamos frente a una representación que podríamos llamar objeto mediático? ¿Podemos pensar en la construcción del deseo a través de un objeto que no hemos conocido personalmente ni es siquiera un individuo? Indudablemente, siempre podemos inscribir esa situación dentro de la historia individual y considerar que ese objeto exterior es atractivo al sujeto en la medida en que le recuerda un objeto interno. Siempre podemos pensarlo pero también surge la posibilidad de empezar a pensar que en la construcción de los fantasmas no sólo se incluye el “érase una vez con papá y mamá” sino una voluntad anónima que propone imágenes y palabras para que los sujetos fabriquen sus deseos. Una voz mediática capaz de construir narrativas eróticas que, sin necesidad de pasar el filtro de la intimidad familiar, articulen formas de deseo, es decir, construyan a un sujeto deseante. Si Freud pensaba en 1919 que una niña podía construir su fantasma a partir de la lectura de algunos clásicos infantiles como *Las desgracias de Sofía*, o “*La cabaña del Tío Tom*”, y que a través del contenido de esos libros, “completaba sus propias fantasías y adquiría un caudal de situaciones e instituciones”, ¿cómo obviar que la infancia contemporánea tiene a su disposición una fuente de situaciones fantásticas de mayor variedad y más fácil acceso? Por otra parte, fue Freud quien introdujo en la fantasía la noción de accidentalidad y de origen extra-familiar, al decir que puede ser despertada por una escena vista o leída en una obra de ficción, “surgida, quizás, de causas accidentales en la temprana infancia”⁶⁸.

La noción de que el sujeto no sea el único creador de su propia sexualidad, de que su deseo no se construya en la sola intimidad edípica, es, por supuesto, resistida por el psicoanálisis. Se trata también aquí de que, más allá de la importancia que los padres adquieren para sus hijos, no pueden arrogarse el privilegio de ser su única influencia. Los padres no tienen la posibilidad de constituirse en filtro de ese mundo, estando ellos mismos también atravesados por lo mediático.

La producción social del erotismo, en el pasado, estuvo a cargo de los grandes discursos de la religión, la filosofía, la literatura y el arte que construían sus prescripciones y proscipciones. Más allá de que en toda época histórica los cánones estéticos han presentado las formas más apetecibles al deseo, cabe preguntarse si el fenómeno contemporáneo rebasa los límites de la proposición clásica del ideal de belleza que debe ser encarnado en los individuos, para situarnos frente a la construcción de un gigantesco *ready-made* erótico. Las imágenes, no sólo de belleza sino de violencia que nos presentan los cuerpos en las múltiples posibilidades de encuentro audiovisual, ¿son modelos a imitar, como lo fueron en el pasado las obras de arte, o *son* ellas mismas los objetos del deseo? La posibilidad de presentación de las relaciones eróticas propuestas

⁶⁸ Freud, S. Op.Cit

por el arte y la literatura, ¿es comparable al alcance y cualidad de los medios tecnológicos? ¿Qué distancia hay en los medios audiovisuales entre el sujeto-espectador y el objeto presentado? El objeto, ¿está construido como mediación del deseo o como objeto del mismo? ¿Somos convocados de la misma manera ante la pintura de una *madonna* renacentista que ante un video de Madonna? ¿Qué papel juega el consumidor de un video erótico? ¿Es verdaderamente un consumidor que utiliza el producto para su propia vida erótica o su vida erótica es precisamente *estar* audiovisualmente en la escena? Así como el espectador del arte contemporáneo deja de serlo para convertirse transitoriamente en protagonista de la instalación, pasando de ser sujeto que mira a objeto mirado, el consumidor de videos, ¿permanece en el lugar de sujeto deseante, o pasa, insensiblemente, a ser objeto de la imagen presentada? No parece posible mantener aislada la vida erótica del imperio de la cultura audiovisual en nuestro tiempo cuando, precisamente, la relación con el objeto erótico se constituye a través de los órganos distales de la audición y la visión. La cultura contemporánea permite al individuo que el alcance de esos órganos se desterritorialice completamente y desborde ampliamente el terreno de los objetos familiares e inmediatos.

Al respecto dice la crítica Celeste Olalquiaga ⁶⁹:

La propiedad y fronteras del cuerpo se hallan en juego en el video, así como también en el proceso que éste conforma: la simulación. ...En la pornografía las fronteras entre lo observado y quien observa apenas existen: el espectáculo y el espectador se funden. Con irónica perversión, el anonimato necesario para la liberación de lo imaginario oculta también la identidad del espectador, quien se encuentra así sometido a una materialización similar a la del objeto pornográfico: ambos dejan de ser individuos para actuar como elementos de un mecanismo libidinal. El voyerismo tecnológico determina una similar suspensión del ser...

Una nueva forma de sexualidad, la sexualidad sin sujeto y sin objeto - o al menos no un sujeto y un objeto como los que conocemos-, pareciera estar a las puertas.

¿Cómo considerar las nuevas formas de la vida erótica que se producen a través de la cibernética? ¿Qué objeto es ese que envía mensajes eróticos recibidos en el monitor de la computadora, sin que el receptor sepa si se trata

⁶⁹ Olalquiaga, C. Op.Cit p 28

de un hombre o una mujer, un individuo o un grupo, o si los mensajes pertenecen a un ser vivo o a un ser muerto que otro reproduce ahora. ¿En qué forma catalogar clínicamente a esta sexualidad? ¿Como una fobia al contacto? ¿Como una modalidad que permitirá a los seres humanos ejercer una sexualidad que no produzca problemas emocionales, sociales, médicos, y que concede, en brevísimo tiempo y sin abandonar el trabajo, alcanzar una cuota de placer erótico? Lo queramos o no, presenciamos los indicios de que el erotismo ejercido a través del encuentro de los cuerpos llegue a ser considerado como un fenómeno arcaico ⁷⁰.

¿Hubiésemos concebido unos años atrás la posibilidad de procrear sin la presencia de una pareja? Hoy es posible pensar en la posibilidad de procrear un ser a partir de materia sexual extraída de sujetos ya muertos, es decir, de sujetos inexistentes, de sujetos ya-no-nunca. Es posible también ir más allá y producir un ser a partir de materia no sexual por clonación. La separación entre sexualidad y procreación no sólo ha traspasado la evitación voluntaria de los embarazos -hecho que también cambió radicalmente la moral sexual- sino la desvinculación total entre ambos fenómenos. Nada impide pensar que la reproducción humana abandone el método de la gestación y parto sobre los que se creó el inmenso imaginario de la maternidad.

⁷⁰ Agradezco a Gloria Lander estas sugerencias.

En las oscuras regiones de la ética

VAMPIRO: Yo sólo sigo mi deseo.

OTREDAD: Allí está el problema,
precisamente.

(De *La otredad y el vampiro*,
Yolanda Pantin)

Preguntarse por la ética en la región del deseo es plantear una paradoja ya que el deseo, por sí mismo, carece de ética, y al mismo tiempo, resulta difícil pensar en una sociedad, histórica o contemporánea, que no se rija por algún código normativo de las conductas sexuales, siquiera sea la interdicción endogámica; aunque es posible que la universalidad que Freud atribuyó a tal prohibición no sea comprobable, es, en todo caso, la norma sexual de mayor extensión.

El primer obstáculo ante la pregunta por la ética radica en que toda normatividad requiere de una fundamentación teleológica, el destino de la acción le da sentido y es indispensable para trazar su camino. Pero el fin de la sexualidad no va de suyo. No deriva inevitablemente de su práctica sino de la lectura que lo construye socialmente.

El discurso religioso occidental, si bien ha perdido hegemonía, determina para la sexualidad una finalidad teológica dentro de la cual su destino fundamental es la reproducción de la especie, como continuación de la obra de Dios; finalidad de disminuida importancia en la mentalidad contemporánea que colide, además, con los planteamientos que consideran a la sobrepoblación como una de las amenazas de la humanidad, y, de hecho, con el mismo estilo de vida urbano dentro del cual pocas familias desean una reproducción prolífica. De este destino fundamental, aun cuando numerosos creyentes se hayan desprendido, derivan los códigos burgueses que sostienen una ética que, para resumir, podríamos llamar de las buenas costumbres.

En la lectura ética de la sexualidad, la teoría psicoanalítica no tiene un pronunciamiento manifiesto y, sin duda, la ideología personal de los psicoanalistas incidirá en la manera de ponderar esta dimensión, mas su derivación de un discurso laico-naturalista imprime una direccionalidad que merece revisión. En primer lugar consideraremos que Freud, a pesar de algunas vacilaciones en torno a los fines sexuales, rompió con el discurso religioso al

plantear el placer como objetivo fundamental de la vida erótica. Esta concepción, tan contundente al parecer que no admite interrogaciones, es también un discurso, es también una construcción social. Si hoy en día los consultorios de toda índole están repletos de personas que acuden, precisamente, por alguna insuficiencia en la obtención de dicho placer, esta circunstancia, lejos de ser la prueba de que el placer es el fin de la sexualidad, es el testimonio de cómo la sexualidad ha quedado registrada dentro de uno de los discursos sociales vigentes. La noción occidental urbana según la cual el ejercicio sexual debe producir un saldo de placer, y de que, en caso contrario, el individuo enfrenta un problema con restitución médica, psicológica, conductual, y, por supuesto, psicoanalítica, es una de las lecturas contemporáneas del tema que no puede tomarse como única. Si en algunos lugares del planeta continúa practicándose masivamente la ablación clitoridiana de las niñas, se concluye que el discurso del placer sexual no es totalmente compartible o, en todo caso, no es universal. Igual podría decirse para otros grupos que por distintas razones valorativas prescinden de la noción de placer como legitimación de la sexualidad, o que lo legitiman solamente para los sujetos de cierta clase o género.

Ciertamente, la búsqueda de placer es una de las posibles construcciones de la sexualidad pero ni es la única ni queda igualmente establecida para todos los sujetos, no solamente en la mentalidad subjetiva sino en la consagración jurídica. Las diferencias en cuanto a la legitimación en los medios de obtención de placer sexual son frecuentemente visibles en los códigos jurídicos. Así tenemos, por ejemplo, que el adulterio de la mujer fue castigado -y lo es todavía en algunas sociedades- con la pena capital, y concretamente en el código penal venezolano recibe una sanción más grave que el adulterio del hombre. La violación es considerada en nuestra legislación como un “delito contra las buenas costumbres”, y por tanto, tipificado únicamente como delito de acción privada, disminuyéndose la pena si la víctima es una prostituta ⁷¹, lo que legitima, o al menos, tolera el placer obtenido por el sujeto agente de la violación y deslegitima, o al menos, minimiza la reivindicación del sujeto que la sufre.

La problemática ética de la vida erótica se establece psicoanalíticamente en una dialéctica del placer y la culpa, o mejor aún, del deseo y la prohibición. Así como muchas doctrinas religiosas prohíben no sólo el acto sino su deseo, el psicoanálisis, que es, desde este punto de vista, la transformación de un discurso religioso en otro laico, ha mantenido este contrapunto; tanto en los

⁷¹ Datos tomados de la investigación de Magaly Huggins y Diana Domínguez. *Venezuela. Mujeres latinoamericanas en cifras*. Pp 81-90 Instituto de la Mujer (España) y FLACSO. Santiago de Chile, 1993. Ver también *Situación de la mujer en Venezuela*. Unicef, Caracas 1992

antiguos historiales freudianos como en la casuística actual, se puede apreciar que gran parte del problema entre el deseo y su prohibición transcurre en la mente del analizado y no sólo en sus actos. El sujeto freudiano es alguien que acude al consultorio analítico dividido entre sus deseos y las valoraciones morales, generalmente agobiado por la culpa, en espera de una redención. La transformación racional y moderna del discurso religioso-moral acerca de la sexualidad es, sin duda, una conquista del psicoanálisis pero ello no nos exime de revisar la direccionalidad naturalista y racionalista de esta mirada, en la cual el erotismo es una parte de la salud, del progreso, del mejor cumplimiento de los fines del individuo, no ya en el plan divino de la creación sino en el desenvolvimiento y ordenación de la sociedad. Esta es una noción netamente de la conciencia moderna que vemos conmovida en la postmodernidad.

La primera conmoción es que la estrecha relación de la sexualidad con la violencia, vislumbrada desde el principio por Freud, ha alcanzado fronteras insospechadas que nos obligan a abandonar una cierta visión roussoniana de los seres humanos como seres dotados de una naturaleza inocente que busca cándidamente el paraíso de los placeres eróticos a contra viento y marea del oscurantismo moral. Para muchas regiones de la contemporaneidad no es posible concebir al sujeto sexual en términos de una división tan nítida. La presencia diseminada de la violencia en la sexualidad, tanto en ideologías privadas, como de sectas y fanatismos de toda índole, un cierto tipo de criminalidad, la red de mensajes cibernéticos, y otros fenómenos, nos llevan a encarar una desobjetivación de la vida erótica, y a preguntarnos acerca de los signos que invitan a entender el cuerpo del deseo desde otros paradigmas, entre ellos, el mismo desvanecimiento del cuerpo. El placer, por consiguiente, no se presenta como una consecuencia natural, o en todo caso, el placer no es un término tan simple. La noción que requiere de una revisión es precisamente el naturalismo de una concepción erótica que deja de lados terrenos cuya finalidad no responde a lo que convencionalmente es considerado como placer.

La teoría psicoanalítica conoce de los actos eróticos que conducen a lo que consensualmente se considera displacer o dolor (corporal o psíquico) y de los casos en los cuales el acto sexual es ejercido mediante la apropiación violenta, corporal o psicológica; es decir, el ejercicio del dominio sobre la voluntad de otro, sea o no penado por las leyes. Nos referimos a los sujetos cuyo acto sexual traspasa el consentimiento del otro, o la capacidad de consentimiento - por razones de edad u otras-, y en última instancia, y sobre todo, a los sujetos cuyo acto sexual implica el daño o lesión o muerte de un ser humano. La respuesta a estas particulares formas del deseo y el placer se ha producido desde la teoría de la pulsión de muerte, o si se quiere, de la destructividad.

Es una respuesta, a nuestro modo de ver, demasiado cercana a la sexualidad como instinto, como fuerza natural, y paradójicamente, demasiado sublimada ya que, en la medida en que la libido fue asociada con el instinto de vida, se convirtió en la fuente del amor, de la creación y conservación. Esta concepción de la libido, que contrasta con la violencia con que muchas veces aparece la sexualidad, y que, por supuesto, no puede explicarla por el instinto de vida, entró así en una contradicción. ¿Cómo puede algo tan hermoso como la fuerza de la vida producir hechos tan antagónicos? La teoría psicoanalítica buscó la solución a esta contradicción a través de la redefinición de la sexualidad al servicio de la pulsión de muerte, del instinto de destrucción, o de la agresividad innata que puede enlazarse al amor. Esta explicación cae en un círculo sin fin en el que un instinto podría estar gobernado por el otro y viceversa, pero, sobre todo, se muestra insuficiente al presentarse como una reedición de la lucha mítica entre los poderes del bien y del mal, situados dentro del interior de una conciencia individual.

Esto nos lleva a considerar la segunda direccionalidad de la mirada psicoanalítica hacia la sexualidad que es la de considerarla como un campo perteneciente a la intimidad, dejando de lado que en tanto se ejerce con otro -ya que aún en el puro acto masturbatorio la alteridad tiene presencia virtual-forma parte de la esfera pública. En la medida en que es un acto de relación, produce un acto dentro de la sociabilidad, y de ese modo escrito en la misma textura del discurso social. Dicho de otra manera, la sexualidad, lejos de localizarse en una dimensión privada, constituye una de las matrices fundamentales de ese discurso que, por otra parte, en la cultura contemporánea ha perdido univocidad y se presenta altamente diversificado. En esa diversificación no sólo incluimos la diferencia entre distintos códigos normativos que pueden existir de unos grupos a grupos, de unos individuos a otros. Se trata de un fenómeno más extenso, y sin duda, inquietante.

La frontera del deseo se ha extendido mucho más allá del individuo y en esa desterritorialización se han abierto posibilidades de construcción de nuevas formas del erotismo en todos sus registros: del deseo, del placer, del sujeto, del objeto, del cuerpo. Asistimos a la producción de actos sexuales, de modalidades del erotismo, de concepciones del placer absolutamente impensables desde los parámetros tradicionales. El espacio inaugurado parece ir siempre mucho más allá, es un espacio en el que todo parece posible y en el que cualquier barrera resulta traspasable. Habíamos mencionado los encuentros sexuales cibernéticos -por llamarlos de alguna manera- como parte de este erotismo inédito, e incluiremos ahora otros fenómenos.

El gran escenario audiovisual que constituye el paisaje contemporáneo pone en representación múltiples situaciones relacionadas con lo que Celeste

Olalquiaga llama “voyerismo tecnológico”. Encontramos en ese paisaje, por mencionar algunos ejemplos, los videos, los juegos de computadora, las vallas publicitarias ⁷², los *comics*, los tatuajes, el *piercing*, los vestuarios, etc, en todos los cuales la relación entre el placer y la muerte es más que obvia. Parte de la temática postmoderna es una permanente insistencia en la destrucción, el dolor físico, las enfermedades, deformaciones, abyecciones, representaciones del horror y la monstruosidad, y en general, las situaciones letales. Al respecto de la relación entre el placer y el dolor, dice Olalquiaga:

El placer pornográfico derivado de la visión del dolor físico resulta evidente en el aumento de las imágenes de muerte y sangre que nos ofrece la televisión.

Además de generar cambios en la percepción, la tecnología está desplazando gradualmente lo orgánico en favor de lo cibernético, y lo simbólico en favor de lo imaginario, produciendo una fragmentación del ser que es compensada con la intensificación de los placeres pornográficos y dolorosos ⁷³.

Atribuye esta relación al vacío referencial de la cultura contemporánea y la disolución de la identidad del sujeto, con la consiguiente neutralización de sus emociones, la cual es sobrecompensada con lo que podríamos llamar hiperdramatismo e hiperrealismo de las experiencias dolorosas de la vida que nos ofrecen no sólo el estilo narrativo de los informativos, sino la superabundancia de noticias acerca de catástrofes, crímenes, desastres naturales o bélicos, que invaden la cotidianidad del espectador televisivo. Los géneros de la crónica amarilla, el docudrama, o la retransmisión de escenas, aparentemente de interés general, pero en el fondo, sexuales, son arena común. Recordemos el caso de O.J. Simpson en los Estados Unidos, donde la insistencia en los detalles del crimen y el adulterio de la víctima, permitían leer el juicio por homicidio con las claves de un video sexual imaginario.

En Venezuela, el tristemente famoso caso de Terrazas del Avila, ocurrido en 1996, dio oportunidad para que la televisión narrara entre líneas la violación de la víctima, ya que constantemente se hacían alusiones “a lo que podía estar pasando allí”, y durante el secuestro se interrogaba telefónicamente a una de las víctimas - y en cámara cuando fue liberada-, para saber de “su integridad”. En síntesis, dos jóvenes mujeres fueron secuestradas en su propio vehículo por dos hombres que las obligaron a llevarlos hasta su apartamento, situado en un

⁷² Recuérdese la célebre publicidad de Benetton en la que veíamos a un enfermo de SIDA.

⁷³ Op. Cit. p 28 y siguientes

sector de clase media de Caracas, con la intención de robarlas; para decepción de los asaltantes el apartamento carecía de bienes de importancia y cuando se disponían a huir, el acoso policial y televisivo los obligó a permanecer. La situación se convirtió en una retransmisión de alta audiencia en la que los ciudadanos nos transformamos en televidentes de un gigantesco *show* de presencia policial, total cobertura de los medios de comunicación, e inclusive, la visita de personalidades políticas y religiosas para lograr una negociación con los secuestradores. Después de largas horas, quedaron en el apartamento una de las víctimas y uno de los victimarios, quien se hizo muy popular, ya que los medios lo llamaban por su nombre, “Hernancito”, como si se tratase de un personaje conocido, y en cierta forma, simpático. Constantemente lo mencionaban y comentaban acerca de sus posibles intenciones hasta que, finalmente, en una fallida operación de rescate, los cuerpos policiales mataron a Hernancito y a la secuestrada.

En la controversial crítica posterior, fue destacado el hecho de que la cobertura de publicidad que inundó la situación pudo tener gran parte de la responsabilidad en su trágico final. Más allá de esas consideraciones, lo que nos interesa destacar es la circunstancia de que Hernancito obtuvo el día de su muerte los quince minutos de gloria de los que hablaba Warhol. Pasó de ser un joven delincuente de la marginalidad caraqueña a una estrella de popularidad, cuyo improvisado video fue contemplado por millones de espectadores. ¿Hasta qué punto no se vio a sí mismo como el famoso protagonista de una película cada vez que la aterciopelada voz de una locutora hablaba de “Hernancito”, se preguntaba qué estaría haciendo, y en fin, lo construía como personaje? ¿Hasta dónde los testigos multitudinarios de su encierro con la secuestrada lo convirtieron en el actor de un video *snuff*, llevándolo a una violación y tortura, posteriormente evidenciadas, y contribuyendo así a impedir que aceptara una negociación como hizo su compañero?

El tema de los *snuff* es insoslayable porque constituye un acto sexual criminal inédito. La posibilidad de lograr un placer visual del horror y la muerte alcanza aquí su máximo grado ya que las situaciones no son simuladas sino real y verdaderamente producidas para la realización del video; las torturas y crímenes ocurren ante la cámara. Podría argumentarse que se trata de un hecho que pertenece a la criminología y no a la vida erótica pero es indiscutible la relación entre placer sexual y muerte que contienen. Por otra parte, el espectador del *snuff* quizá forma parte de la cadena comercial sin explícitamente saberlo. La capacidad de simulación de la tecnología cinematográfica se ha hecho tan eficiente que resulta difícil distinguir la realidad de la ficción. De hecho, los ciudadanos de fin de siglo estamos tan acostumbrados al simulacro de las imágenes que, cuando vemos en la calle un incidente de cierta

espectacularidad, nos preguntamos si estamos en presencia de un hecho incidental o de una filmación.

Ciertamente que no puede establecerse una comparación ética entre la producción de los *snuff* con la narrativa televisiva de circunstancias como las ocurridas en Terrazas del Avila, porque en esos casos el registro de la ocurrencia criminal es fortuito y no provocado, pero no podemos dejar de ver las similitudes. Probablemente cualquier telespectador mostraría el mayor repudio moral ante la producción de un video *snuff*, y en contrapartida, su conmiseración por las circunstancias del caso mencionado, mas la inocencia queda en cuestión porque el placer obtenido por el vidente es bastante similar.

El otro punto en común entre los *snuff* y la narrativa televisiva -cuya condición de ser mundialmente el medio fundamental de información y entretenimiento masivo no puede ponerse en duda- es que el efecto de placer tiene una estrecha relación con el hecho de que lo que estemos viendo sea real, esté ocurriendo en algún lugar. Por alguna razón, estamos sedientos de placer sangriento, pero, sobre todo, fáctico. La imaginarización de la vida erótica resulta insuficiente en mundo saturado de imágenes en el cual la presencia “real” es progresivamente sustituida por la simulación.

Debido a que el abismo entre la experiencia referencial y aquella simulada debe ser llenado para aliviar la resultante ansiedad, no es de extrañar que aparezca una tendencia a la saturación. De aquí surge el esfuerzo por colmar, cuantitativamente, el vacío percibido...Además, en la medida en que la pérdida es una pérdida de tangibilidad (ya que el sentido del tacto ha sido sustituido por imágenes y sonidos de la tecnología avanzada), la cultura se dirige hacia aquellas formas que ofrecen una noción de lo concreto como una compensación imaginaria ⁷⁴.

Una instalación sexual de efecto letal

Comentaremos a continuación la novela *Crash*, del célebre autor de ciencia-ficción J.G. Ballard, llevada recientemente al cine con el mismo título, a modo de ilustración de lo que puede considerarse la creación de nuevos actos sexuales. Cabe argumentar que se trata de una obra de ficción; anotamos al respecto los comentarios del autor que hablan por sí mismos:

⁷⁴ Olalquiaga, C. Op.Cit. pp 39 y 47

Hace unos años presencié una exposición de autos chocados...Me sorprendió comprobar que la gente no dejó nunca de atacar y destrozar aún más estos vehículos, durante todo el tiempo que duró la exposición. Entonces decidí escribir *Crash*.

Crash es una metáfora extrema para una situación extrema...no trata de una catástrofe imaginaria, por muy próxima que pueda parecer, sino de un cataclismo pandémico institucionalizado en todas las sociedades industriales que provoca cada año miles de muertos y millones de heridos. ¿Es lícito ver en los accidentes de automóviles un siniestro presagio de una boda de pesadilla entre la tecnología y el sexo?⁷⁵

Crash nos sitúa en una erogencidad desterritorializada. ¿Exactamente en qué parte del cuerpo goza y con quién, aquel que protagoniza un accidente automovilístico reproducido como simulación artística del sufrido por un personaje famoso? ¿Qué tipo de acto sexual es el realizado en la colisión voluntaria, construida como fantasía de coito con un personaje desconocido? El placer, tal como aparece planteado aquí, no reside en ningún órgano corporal específico, y menos genital, ni en el contacto con el otro cuerpo. Surge de la vivencia interior de goce que experimenta el creador del accidente.

¿Por qué creador? Porque el sujeto de este acto sexual se comporta exactamente igual que lo haría un artista al producir una instalación audiovisual. En síntesis, los personajes se dedican a la producción de colisiones automovilísticas voluntarias en las cuales obtienen placer sexual. De hecho existe una relación indisoluble entre el placer y el vehículo pues los actos sexuales se realizan dentro del mismo en movimiento, adaptándolos a las incidencias del traslado ⁷⁶:

La atracción que él ejercía se debía menos a una serie de circunstancias anatómicas que al equilibrio estilizado entre Vaughan y el automóvil. Separado de su máquina, y en especial de ese coche americano cubierto de emblemas, Vaughan dejaba de interesarme.

El ronroneo del árbol de transmisión me estremecía las piernas y la columna vertebral...

⁷⁵ Ballard, J.G (1973). Presentación y Prólogo. *Crash*. Ediciones Minotauro, Buenos Aires 1984

⁷⁶ Ballard, J.G. Op.Cit. pp 137,221,227

Los vehículos arrastrados por la luz a lo largo de la carretera, mientras yo iba y venía en el recto de Vaughan, me sacaron el semen afuera.

Estas citas muestran la desubjetivación y descorporalización del deseo: la excitación no proviene del cuerpo sino del objeto automóvil, y el ser humano, Vaughan, no es nada “separado de su máquina”. Podríamos decir que el objeto (a) no reside en el cuerpo del objeto, no se desprende como imagen, sino que surge del objeto tecnológico usado, o habitado, por un ser desubjetivado. Pero todavía en los actos descritos en estas citas encontramos una sexualidad que podríamos inscribir dentro de lo conocido, pues se trata de una relación homosexual entre hombres.

Igualmente podría señalarse de los siguientes actos eróticos ⁷⁷:

Mirando los autos que aceleraban por la carretera, advertí que el pene se me endurecía...Imaginé a Vaughan esperándola en silenciosas intersecciones, siguiéndola por puestos de gasolina y desvíos de tránsito, cada vez más cerca de una intensa conjunción erótica.

Si bien el objeto humano requiere del objeto automóvil para producir el deseo, el acto en sí es clasificable dentro del voyerismo. O, dentro del voyerismo sádico-masoquista ⁷⁸:

Lejos de sentir horror o revulsión frente a las víctimas mutiladas...Vaughan y yo las observábamos...El espanto y la repulsión que me causaban esas heridas pavorosas se habían transformado en una lúcida aceptación: el único modo de dar nueva vida a estas víctimas heridas y moribundas era traducir las distintas mutilaciones al lenguaje de nuestras fantasías y conductas sexuales.

Ejemplos como éstos abundan en la novela, y en la película, pero los citados parecieran suficientes para acercarnos a comprender la *performance* e instalación sexual en la cual el sujeto sexual se coloca como un creador inédito. Vaughan es un personaje que ha reunido a un pequeño grupo de personas que forman parte de “un proyecto”. El proyecto consiste en la producción voluntaria de un choque automovilístico en el cual se recrea a un personaje

⁷⁷ Ballard, J.G. Op.Cit. pp 238-9

⁷⁸ Ballard, J.G. Op.Cit p 214

famoso -que puede haber muerto en un choque- o se produce el choque para que, efectivamente, la muerte se produzca. Pero esta colisión no es un simple accidente; se trata de un acto minuciosamente estudiado y preparado. Otro personaje, Seagrave, había estudiado los posibles accidentes con actrices famosas, y muere produciendo el choque travestido de una de ellas.

La producción del choque incluía, entre otros aspectos, los siguientes: la visita a los lugares donde acaban de ocurrir colusiones para filmarlos y fotografiarlos; el catálogo de desastres automovilísticos, con abundante material de las fotos del hecho, de las víctimas, de sus heridas y mutilaciones; la búsqueda de vehículos similares (Vaughan tenía un automóvil similar al que llevaba a Kennedy cuando fue asesinado); el estudio de los cuestionarios repartidos entre los miembros del proyecto en el cual se analizaban sus preferencias acerca de cuál accidente les gustaría provocar para morir en él; el estudio de las distintas modalidades del choque, en cuanto a los mecanismos de expulsión, las heridas, mutilaciones o lesiones que puede producir de acuerdo al impacto, y las partes del vehículo que resulten dañadas en la colisión; la imitación de los movimientos corporales y las posiciones del cuerpo de acuerdo al impacto recapitulando las anatomías deformes de las víctimas. Las secuelas de los accidentes se transformaban así en objetos (a) que incluyen una composición del cuerpo lesionado y el objeto lesionante ⁷⁹:

Para Vaughan estas heridas eran como las claves de una nueva sexualidad.

El cuerpo deforme de la joven inválida, como los cuerpos deformes de los autos destrozados, mostraban las posibilidades de una sexualidad totalmente nueva.

Titubeé al verme abrazado a esta criatura dorada y abominable, embellecida por cicatrices y heridas. Moví la boca sobre las cicatrices de los labios, buscando con la lengua las huellas de tableros y parabrisas desaparecidos.

Finalmente Vaughan muere como lo había deseado, chocando contra el vehículo de una célebre actriz, Elisabeth Taylor, quien logra salvarse ⁸⁰.

En las últimas semanas Vaughan no había pensado sino en la muerte de la actriz, una coronación de heridas que había puesto en acción con la devoción de un jefe de ceremonias.

⁷⁹ Ballard, J.G. Op.Cit, pp 22,120,226

⁸⁰ Ballard, J.G. Op.Cit. pp 16, 250

Supé entonces que yo ya estaba preparando los materiales de mi propia muerte automovilística.

El asunto no puede catalogarse dentro del caso de simple suicidio. Ciertamente, la muerte puede ocurrir, tanto de la víctima suicida como de la víctima del homicidio, mas es una consecuencia, por decirlo así, inevitable. El objetivo es el éxtasis sexual de la colisión ⁸¹.

Descubrí a través de Vaughan el auténtico significado de un choque de autos, el golpe seco y breve como un latigazo y los vuelcos, y el éxtasis de los impactos frontales...Las repetidas secuencias de choques de autos primero me calmaban y luego me excitaban.

Vaughan llegaba a imaginar un mundo víctima de una catástrofe automovilística simultánea, donde millones de vehículos se estrellaban fundiéndose en una cópula definitiva, coronada por una eyaculación de esperma y líquido refrigerante.

Resulta bastante evidente la diferencia entre estos actos y los imaginados aviones abatidos que dibujaba Richard ⁸². Que leamos detrás de ellos una escena primaria de violencia insospechada no reduce la condición ilimitada de crear nuevas experiencias sexuales.

Acerca de esta obra, dice Olalquiaga ⁸³:

El placer es alcanzado precisamente allí donde la realidad convencional y el simulacro (la realidad y la fantasía en la pornografía), resultan imposibles de distinguir.

...la conjunción del dolor físico y de la violencia mecánica adquiere atributos extremos de realidad lo cual explica la fascinación, siempre mayor que despiertan las imágenes de muerte y mutilación en la cultura popular y en los medios de comunicación.

¿Qué contestar finalmente a la pregunta ética que había sido el motivo inicial de estas reflexiones? El problema ético de la sexualidad pareciera haber

⁸¹ Ballard, J.G. Op.Cit, pp 19,26

⁸² Nos referimos a un célebre historial de Melanie Klein acerca de un niño que analizó durante la segunda guerra mundial.

⁸³ Olalquiaga, C. Op.Cit. pp 29-31

transitado fuera de la órbita interna hacia una dimensión distinta. No se trata de un conflicto en la conciencia de un individuo frente a las normas religiosas o morales de su sociedad, sino de un problema en términos del acto sexual mismo como posibilidad, como invención. La pregunta no dice, ¿está prohibido? sino ¿hasta dónde es posible?. Como afirma el autor de esta obra, “el hecho capital del siglo XX es la aparición del concepto de posibilidad ilimitada”.

El discurso contemporáneo se muestra altamente diversificado, y ésta es una de las diferencias importantes con respecto al pasado, cuando la hegemonía de pensamiento (para éste y cualquier otro tema) era la norma. Así podemos encontrarnos desde grupos religiosos que defienden la idea de “un solo hombre con una sola mujer para una sola vida”, hasta grupos o individuos que pudieran ser protagonistas de *Crash*, pasando por la noción liberal que admite todo aquello que se produzca entre dos adultos que consienten. Sin duda, la vida erótica ha ganado tolerancia en el mundo urbano occidental, pero dentro de lo que hemos denominado espacio desterritorializado, el problema que pide reflexión es que el deseo, y su posible consecuencia, el placer, no quedan solamente referidos a su develación. Pareciera haberse producido un cambio de óptica en la cual la vida erótica es cada vez más un problema en relación a los derechos humanos que a la culpa superyoica inconsciente. Pero, ¿cuáles derechos humanos? El protagonista de una instalación sexual de efecto letal es, al fin y al cabo, dueño de su vida y de la decisión de suicidarse de la manera que considere oportuna (aunque no de producir la muerte de otro), mas lo que nos interesa considerar es que la sexualidad, desde el punto de vista de la cultura de masas -y difícilmente podemos mirar al mundo contemporáneo fuera de ella- ha ido entrando en territorios que sin duda acogen el horror para su construcción. Espectadores o protagonistas, todos formamos parte de un espectáculo que nos deja en la nostalgia del pequeño Hans ⁸⁴, cuando se avergonzaba por desear que su madre lo acariciara.

⁸⁴ Nos referimos a un conocido historial de Freud: “Análisis de la fobia de un niño de cinco años”.

El deseo melancólico del vampiro. A propósito de un texto de Yolanda Pantin

Dentro de la cultura contemporánea encontramos una presencia significativa de seres deshumanizados, o si se quiere, seres cuya naturaleza implica otro tipo de condición no exclusivamente humana. Tenemos así la serie de los artificialmente creados, de los cuales el más antiguo es, quizá, Frankenstein, célebre personaje de una novela del siglo XIX de Mary Shelley, que ha sido llevado repetidamente a la pantalla. También están los más recientes como los *robots*, los duplicantes, los androides, los organismos cibernéticos, que combinan elementos orgánicos y tecnológicos. Otra especie serían los producidos por los seres que, provenientes de otros planetas, invaden a los humanos y los modifican, creando un híbrido, así como los *aliens* humanizados en la tierra, de los cuales el más tradicional sería Superman. Caben también los seres que son humanos pero sufren transformaciones animalescas, como las variantes del hombre-lobo, y las disociaciones del tipo Dr. Jekyll y Mr. Hide, además de la innumerable serie de las producciones para niños en las cuales aparecen personajes, diferentes a los tradicionales animales humanizados, y que poseen características humanoides; uno muy famoso es actualmente Tass, el demonio de Tasmania.

Todas estas representaciones pueblan nuestro imaginario porque están diseminadas en los medios de entretenimiento y publicidad como el cine, los *comics*, los videos, los juegos electrónicos, la ropa, o simplemente usados en las imágenes de la publicidad, de modo que forman parte fundamental de la cultura de masas. Con ello queremos decir que se sitúan como íconos de la conmoción de la identidad del ser humano como “humano” y no pueden ser minimizados como simples banalidades de la ficción. Por ejemplo, la posibilidad de que las personas contengan elementos no orgánicos es ya una realidad. Hasta el momento, los elementos no orgánicos son prótesis parciales, pero nada impide pensar que, eventualmente, sean elementos que alteren las modalidades psíquicas del pensamiento, la emocionalidad o la conducta (como ocurre en la película “Jhonny Mnemonic”, cuyo personaje es un hombre al que se le ha introducido un *chip* que le confiere cualidades supra-humanas).

Muy popular ha sido la reapropiación literaria y cinematográfica del personaje del vampiro. Esta ficción del romanticismo decimonónico, reaparecida como metáfora contemporánea, podemos leerla como un signo de la postmodernidad. Como sabemos, el vampiro es un ser de origen humano pero cercano a la inmortalidad, pues sólo algunas circunstancias pueden causar su desvanecimiento, y es, además, un ser cuya sexualidad determina su existencia ya que debe seducir a sus objetos para absorber su sangre, y renovar

así su eterna juventud. El vampiro entra en el territorio erótico como portador del eterno deseo.

Para estas reflexiones utilizaremos el texto *La otredad y el vampiro*, obra dramática de Yolanda Pantin ⁸⁵ que de alguna manera las ha sugerido. La pieza dramática está construida como un diálogo de los dos personajes que le dan título: “Otredad -un ángel que ha caído del cielo- y Vampiro -un hombre maduro de oscura belleza.” Brevemente, el argumento consiste en que Otredad cae sorpresivamente en la nocturnidad de un bosque en el cual hay un castillo, y cuando toca a la puerta, es recibido por Vampiro, dueño y único habitante del mismo. Vampiro buscaba un mayordomo para sustituir al que había muerto y lo confunde con Otredad. A lo largo del diálogo entre ambos, Vampiro muerde a Otredad pero, como éste es un ángel, no tiene sangre, y no logra saciarlo. Finalmente, ambos están de acuerdo en que Vampiro debe descansar, y muere a manos de Otredad.

Inicialmente son dos desconocidos que entran a existir el uno para el otro a través de la casualidad -el hecho fortuito de que Otredad cae del cielo en el bosque donde vive Vampiro- y el malentendido -Otredad es tomado bajo el significante del mayordomo, que Vampiro casualmente solicitaba. Entendemos, pues, a Otredad y Vampiro como los dos lugares de la interlocución que, a través del intercambio de imágenes y palabras, construyen su vínculo, construido bajo la clave de la iluminación que en el texto aparece representada a través de los distintos juegos de luces, -resplandores del sol, los candelabros, las llamas de la chimenea, o una claridad azarosa como la del rayo de una tormenta- que se encienden y apagan, alumbrando y oscureciendo los rostros de los dos protagonistas; brillos y reflejos que se suceden constantemente y que permiten a los personajes reconocerse en la oscuridad. Es, precisamente, la luz que Otredad distingue en la espesura en la que ha caído, la que lo conduce hacia el castillo de Vampiro.

Dentro de la clave de la iluminación, es recurrente el tema de la visión mutua a través del espejo y el intercambio de anteojos, que obviamente nos remite a la dialéctica de la specularidad que tratamos anteriormente, y que es particularmente significativa en el texto, dado que una de las características de los vampiros es la de no reflejarse en el espejo; es decir, carecen de imagen.

Al final, se sucede el siguiente diálogo que retroactivamente da sentido a su encuentro:

OTREDAD: Mírate en mí: yo soy tu espejo

⁸⁵ Pantin, Yolanda. *La otredad y el vampiro*. Colección Cuadernos de Difusión No. 220. Fondo Editorial Fundarte, Caracas 1994

VAMPIRO (*descubriendo el espejo*): Amar es entrar en la oscuridad del Otro ⁸⁶.

El Otro, el cuerpo ya-ahí, es oscuro, o si se quiere, como dice el texto, de *oscura belleza*. Es un paisaje que contiene la belleza de la revelación, de la anunciación del ser, pero se presenta oscuro a la mirada. Cuerpo opaco. Todo ser debe obedecer la orden que da Otredad: “Mírate en mí: yo soy tu espejo”. Mas esa invitación nos adentra en un espacio de oscuridad, el Otro no se revela.

¿Qué sabe, en efecto, el infante recién nacido de ese Otro que se le presenta como un ya-ahí? A lo largo de la vida construimos una narrativa acerca de esos otros que nos tocaron en suerte, llegamos a conocerlos, a saber de ellos, pero es ése un proceso muy posterior que corresponde ya a un Sujeto constituido. En el diálogo primordial, nada inicialmente está presente. Viéndolo desde otra perspectiva, es en el fondo un momento cercano al terror. Alguien, “algo” que está ahí, nos obliga a mirarnos, a reflejarnos, y el espacio que se abre es oscuro, desconocido. Sólo un camino de iluminaciones sucesivas permitirán a ese sujeto no-todavía encontrar alguna respuesta.

Esta importancia de la mirada que tanto hemos subrayado, es decir, de la posibilidad de transformar un objeto opaco en uno de cierta transparencia, dándole visibilidad, sin duda tiene que ver con los ojos, con la capacidad vidente de los seres humanos, pero, quisiéramos también insistir, no es un proceso biológico, no es una visión espontánea, natural. No es solamente un cuerpo que se presenta a la pupila de otro. Es una construcción de la mirada. Una mirada que busca en el Otro “su oscura belleza,” que intenta desentrañar ese misterio que es para todo ser, la presencia de otro, la consistencia de otro, la interrogación que el otro nos abre.

Doble interrogación, ya que en el diálogo primordial, el sujeto no sólo se interroga por el otro, sino por sí mismo. El Otro, como un reflejo construido, le devolverá alguna respuesta con respecto a sí mismo. Es este el terreno propiamente humano. La posibilidad de construir una subjetividad a partir de casi nada. Este camino, sin embargo, no conduce a una final claridad. No hay, al fondo, el encuentro con un objeto transparente que nos devuelva la certeza de sí mismo, ni la nuestra. Así como al principio del diálogo, Otredad se pregunta, “¿Qué lugar es éste?”, al final del mismo, Vampiro responde: “El amor te ha condenado haciendo de mi sombra tu verdad”. El Sujeto, en el encuentro con el Otro, está condenado a preguntarse, ¿dónde estoy?, y a encontrar que la verdad que le responde es una sombra. Por un lado, reflejo, por otro, lo oscuro. Tiene que interrogar al otro como espacio, como paisaje,

⁸⁶ Op.Cit. p 42

como lugar en el cual estar, y aceptar que ese paisaje es, finalmente, una sombra, un cierto tipo de imagen. Radicalmente, el Sujeto no puede sino renunciar al encuentro o la posesión del Otro como objeto pleno. En medio de ambos lo único posible es la construcción de las imágenes que mutuamente permiten el reconocimiento. Siempre un reconocimiento fragmentario, un pasaje en la oscuridad de otro, que se sitúa como riesgo en toda aproximación erótica.

El vampiro, obviamente, se presta a la representación imaginaria de la libido como la de aquel que chupa, agota, y vacía al objeto, quedando después privado por su propia voracidad. En la concepción “natural” de la libido, nos encontramos ante una energía vital devoradora, que se construye en similitud del hambre como necesidad y que puede ser saciada o no. Al igual que el bebé puede demandar más leche de la que es capaz de asimilar, el adulto, en su vida erótica, puede mostrar una compulsión sexual inagotable que no logra satisfacción en la incorporación de los objetos. De inmediato salen al paso nociones relacionadas con el curso de la pulsión oral: la avidez, la insaciabilidad que habla de una fijación temprana en el desarrollo libidinal y que se presenta en el ejercicio sexual posterior, así como en la relación de dependencia parasitaria, conocidas como fantasías de vampirismo. No discutimos esta representación pues ya el concepto de libido ha sido suficientemente tratado; se trata más bien de encontrar una lectura diferente dentro de los paradigmas que venimos manejando.

Otredad, intentando ser un mayordomo fiel, se ha ofrecido en una dialéctica de demanda en la que espera colmar y ser colmado; desde ese punto de vista, es un personaje que actúa con una lógica del vínculo, pero una lógica humanista que no tiene cabida desde la lógica de Vampiro, y por lo tanto, se ve imposibilitado de satisfacerlo: lo que ofrece no responde al deseo de Vampiro que necesita la sangre y Otredad, siendo ángel, no tiene.

OTREDAD: Le he dado todo: amor, ternura, afecto,
todo, menos lo que él necesita para vivir.

VAMPIRO: ¡Ningún sacrificio se hace sin sangre!

OTREDAD: ¿Qué más quieres?

VAMPIRO: Yo no puedo ofrecerle más que mi hambre,
la horrible angustia de mi sed.

OTREDAD: ¡Estoy extenuado!⁸⁷

Ante su mutua imposibilidad, deciden ambos que Otredad debe matarlo. Su desaparición deja a Otredad en un mundo muerto; es el desaparecido

⁸⁷ Op.Cit. p 35

mundo humanista, el mundo del amor de los semejantes, el que se ha desvanecido.

En un extremo del escenario, con la estaca sangrante entre sus manos, Otredad contempla el paisaje. La inmensidad lo sobrepasa. Todo está vacío, muerto.

OTREDAD: Señor, me has abandonado. Tu amor no se compadece del mío. ¿A quién voy a amar en este mundo muerto?...⁸⁸

Cuando intenta vanamente convencer a Vampiro de su humanidad, y por tanto, de su obligatoriedad ética de respetar la vida del otro, encuentra la respuesta de un sujeto deshumanizado: no es hombre ni animal, es otro tipo de ser. La dualidad espíritu-cuerpo, propia de la conciencia humanista, define al ser humano como un ser, que por obra de la cultura, trasciende sus instintos animales. La deshumanización de la conciencia postmoderna propone un ser cuya subjetivación responde a otra identidad que se evade de ese dilema moral del humanismo.

Esta posibilidad de que el deseo evada la culpa porque proviene de un sujeto que no se reconoce humano ni solicitado por objetos igualmente humanos, y por tanto, semejantes, es, para la conciencia humanista, un deseo construido desde la desubjetivación.

VAMPIRO: Yo sólo sigo mi deseo.

OTREDAD: Allí está el problema, precisamente.

VAMPIRO: ¿Cuál problema?

OTREDAD: Tú no eres un animal, eres un hombre.

VAMPIRO: Soy un vampiro.

OTREDAD: ¡Ya sabes lo que quiero decir! Eres un ser pensante, sabes hablar, sabes pensar.

VAMPIRO: Sé volar también.

OTREDAD:matar a un semejante es un delito.

VAMPIRO: Yo no quiero matarlas, sólo quiero su sangre.

OTREDAD: La sangre es vida.

VAMPIRO: *Quiero la vida de las niñas, no su muerte.*

OTREDAD: ¡Qué confusión!

VAMPIRO: ¡Sus vidas!...Es lo único que quiero ⁸⁹.

⁸⁸ Op.Cit. p 43

⁸⁹ Op. Cit. pp 26-7. El énfasis es nuestro.

Su deseo es aspirar la vida de los objetos, beber su sangre. La muerte, en cierta forma, es un efecto secundario, indeseado, involuntario, pero también indiferente. La estructura del deseo de Vampiro es, pues, lo que nos interesa analizar.

En el diálogo primordial del Sujeto y el Otro, en la progresiva construcción del sujeto no-todavía y el objeto no-todavía, tiene lugar el deseo de la apetencia por el ser del otro. En la mirada devorante-devorada, que, como hemos visto no encuentra un objeto consistente sino una imagen oscura, el deseo del sujeto es la apropiación del otro, su incorporación absoluta. La inmersión mutua de los dos campos que se han encontrado. Precisamente, esta apetencia de totalidad, de inherencia que marca el deseo primordial, es la que sufre el proceso de desprendimiento, la pérdida metonímica que permite recortar de esa totalidad, un objeto (a). Una huella corporal que aparecerá portada por el cuerpo del deseo. Mas esta huella, es necesario repetirlo, constituye una imagen que el sujeto ha construido para no desaparecer en el Otro, y a la vez, para que el Otro no se desvanezca. Es un señuelo que le permitirá la aprensión fragmentaria del Otro en un otro corporal. A través de la apropiación corporal, el sujeto intenta la radical imposibilidad del deseo y encuentra así su satisfacción. La sexualidad se presenta como un campo de mediación, de encuentro, de posibilidad. Los sujetos sexuales, intercambiando el ofrecimiento y la apropiación, logran el ejercicio del deseo.

El vampiro, como metáfora, plantea la radicalidad del deseo, el rechazo del señuelo, y mantiene la apetencia del ser:

VAMPIRO: Ningún tormento es mayor que mi indiferencia. Puedo beber litros de sangre, jarras heladas con el líquido precioso y no sentir ninguna clase de remordimiento, nada, salvo el placer de haberla obtenido. ¡Cómo se entregan las criaturas!...Y la sed todavía me abrasa. *Tu pequeño cuerpo no pudo colmarme.* Ahora vas a dormir.

.....

Deseo lo imposible...Soy el hombre que vela y hambriento de ti reclama *un cuerpo que no existe*⁹⁰.

¿Cómo no existe el cuerpo?, podríamos de inmediato preguntarnos. ¿No hay acaso una materialidad que se presenta como cosa, *das ding*, un real apropiable? Ciertamente, mas el cuerpo es radicalmente no apropiable. La

⁹⁰ Op. Cit. p 22-3 y 42. Enfasis nuestro.

corporalidad sólo permite un intercambio de placer, mientras que la apropiación y ofrecimiento se presentan como un proceso imaginario en el que la aprehensión de la imagen es lo que induce la idea de totalidad. El cuerpo sólo se presenta como totalidad en la imagen que de él podemos captar ⁹¹; del cuerpo erótico, es la imagen que suscita el deseo, la imagen que sostiene el desprendimiento metonímico, la que sostiene el proceso imaginario de apropiación.

El acto sexual más radical que sería la apropiación del otro, se nos presenta como un deseo melancólico. Un deseo que quiere apoderarse de lo radicalmente perdido a través de lo que no es sino una alegoría: lograr la aprehensión total del otro mediante la incorporación de lo que parece la fuente más profunda de la vida: la sangre. Es un deseo que pretende ir más allá de la imagen y apoderarse del real, en lo cual muestra su imposibilidad, pues de esa manera, el objeto deseado se desvanece. El cuerpo, desprovisto de la imagen que porta la huella del deseo, es un desecho. Se convierte en un organismo, vivo o muerto, susceptible de ser leído desde otros referentes, pero perdido para el erotismo. Lo que le confiere cualidad erótica es, precisamente, el desprendimiento de la imagen, y he aquí que Vampiro propone un deseo sin imagen, un deseo de real. Ser sin posibilidad de reflejarse, se niega también a la pérdida que es aceptar al otro como imagen:

OTREDAD: Un mayordomo es la sombra de su amo,
¿qué digo? ¡Es su espejo!

.....

No me reconozco...¡Una sombra discreta, un espejo
brillante! Ese soy yo!

.....

VAMPIRO: El amor te ha condenado haciendo de mi
sombra, tu verdad. *El amor está en tus ojos*, en mí está el
destino que ha cerrado con furia sus puertas de bronce ⁹².

Otredad asume el trueque de la imagen a fin de ser amado, pero trocarse en una imagen es para Vampiro una condena, aquella que consiste en aceptar que la verdad del deseo es una sombra. Rechaza la metonimia y aspira a aquello que produce la sombra, negándose al señuelo. Se niega a que “el amor esté en los ojos”, quiere que *esté* en la cosa. Desea que el objeto *sea* la cosa.

Lo que el vampiro representa, al igual que los personajes de *Crash*, puede entenderse a través de lo que Olalquiaga denomina “sensibilidad escatológica”,

⁹¹ Para el tema de la fragmentación del cuerpo y la unificación de la imagen, veáse Lacan, J (1949): *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je* en *Ecrits*.

⁹² Op.Cit. pp 12,13, 42. Enfasis nuestro

una sensibilidad finisecular que nos sitúa en la pérdida, la ruina, el deterioro, presentándolas como imágenes estéticas que sustituyen a los antiguos ideales de belleza de perfección, plenitud, felicidad, hermosura.

Después de todo, la muerte, opuesto figurativo de la metamorfosis, representa una fijación que encuentra en el fin de la vida el inicio de una existencia eterna. Esta sensibilidad es el climax del deseo alegórico...

En vez de quejarse por lo que perdió, esta sensibilidad melancólica se encuentra profundamente sumergida en la intensidad de la pérdida evitando reconstituir lo que se ha ido y más bien disfrutando de su imposibilidad ⁹³.

Esta sensibilidad es bastante fácil de observar no sólo en el arte contemporáneo, sino en los objetos de consumo, particularmente los dedicados a los jóvenes, como la ropa, frecuentemente diseñada o con motivos minimalistas (apenas el nombre del diseñador o algún emblema de la marca), o con motivos que sugieren el horror, el miedo, la muerte, y también en los grupos musicales que adoptan nombres alusivos a la destrucción o la erosión de la subjetividad (“Sentimiento muerto”; “Zapato 3”; “Los gusanos”; “La puta eléctrica”; “Caramelos y cianuro”; “Desorden Público”; “Cebollas ardientes” -dentro de los nacionales-; “Sex Pilots”, “Nirvana”, “Guns & Roses”, y el desaparecido “Mecano” -por citar algunos entre los internacionales).

El vampiro como alegoría melancólica de un sujeto portador de un deseo eterno por un objeto “real”, se inscribe en la temática postmoderna de la subjetividad. La que corresponde a una evanescencia de un sujeto y un objeto que se disuelven y resuelven en un mundo de imágenes que construyen permanentemente un simulacro. La reivindicación del vampiro -ser sin reflejo que no puede encontrarse en el otro- es el intento de la apropiación más allá de la imagen. No se conforma con la imagen atada al cuerpo, o sugerida por el cuerpo, que habíamos detallado en relación al objeto (a). El vampiro aspira a ser-en-sí. Quiere la “realidad” de la cosa; el cuerpo como real. La devoración del ser, metaforizada por la ingestión de su sangre. El resultado es la imposibilidad: al beber la sangre del objeto, éste muere. El deseo topa con su límite.

El deseo del vampiro corresponde a la ausencia metafísica en la que se encuentra el sujeto contemporáneo, rodeado de imágenes y transformado también en imagen. Permanentemente reflejado y reflejante. Cuando atravesamos las vallas publicitarias que tienen por modelo seres humanos

⁹³ Olalquiaga, C. Op.Cit. p 86

anónimos, parecidos a nosotros mismos, en cierta forma, somos nosotros los modelos para esas vallas, que parecen ser nuestras fotografías, o si se quiere, nuestras reduplicaciones. Somos nosotros luciendo esas ropas, comiendo esos productos. La comida es no sólo una satisfacción que podemos calificar de satisfacción oral, sustituto de otros placeres, o derivados. Ha devenido en un elemento sustancial de la cultura contemporánea que lo construye como un objeto hiperreal, que se “maquilla”, se agranda, se disfraza de ser, se humaniza, se propone como ícono. Es algo concreto, un real asible, del que podemos ser dueños, consumir realmente a través de una apropiación que parece traspasar lo imaginario.

La cultura urbana...ofrece una sensación ubicua de estar en todas partes cuando en realidad no se está en ninguna...Dislocado por este continuo *trompe l'oeil*, el cuerpo busca lo concreto en el consumo de alimentos y mercancías, saturando sus sentidos al máximo⁹⁴.

En cierta manera, la cultura audiovisual ha producido una saturación tan intensa y extensa de la imagen que ha terminado por desvanecerla, por neutralizarla. Es éste uno de los planteamientos que subraya Olalquiaga: la construcción del mundo como escenario imaginario⁹⁵ :

Hoy en día, la experiencia viaja en el circuito de las imágenes, donde el lenguaje de éstas constituye la moneda perceptiva y expresiva, además de ser la memoria colectiva...

Si el lenguaje permite la entrada a lo simbólico, mientras que las imágenes pertenecen a un mundo imaginario, el actual predominio de éstas significa que la cultura urbana se encuentra en un nivel imaginario.

Las imágenes de nosotros mismos se multiplican en los ventanales de los edificios, en los espejos de los ascensores, en las vidrieras de los comercios. Las poseen los monitores de seguridad de los centros comerciales, las oficinas, los bancos, y finalmente, tienden a sustituir a los antiguos álbumes de fotos mediante el video familiar. Cualquier persona en capacidad de adquirir una video-cámara se transforma, a su vez, en sujeto y objeto de las imágenes producidas. Al respecto nos parece interesante citar a la crítica de arte,

⁹⁴ Olalquiaga, C. Op.Cit. p 24

⁹⁵ Olalquiaga, C. Op.Cit. pp 26-7

Rosalind Krauss ⁹⁶, en sus observaciones sobre el video-arte, ya que son asimilables al video doméstico:

El video es capaz de registrar y transmitir al mismo tiempo -produciendo un *feedback* instantáneo...La respuesta del *performer* se dirige a una continuamente renovada imagen de sí mismo. Esta imagen, suplantando la conciencia de cualquier cosa previa, se convierte en un texto perpetuo. Clavado a su propio reflejo, está obligado al texto que perpetúa esa imagen. De modo que el concomitante temporal de esta situación es...el sentido de un presente colapsado.

En la película “Viewing parts”, Atom Egoyan nos habla de la desesperación de un joven que a través de la contemplación repetitiva de los videos familiares lograba permanecer unido a lo que había sido su infancia, y sus seres queridos, restaurando sus pérdidas. Cuando descubre que el padre ha regrabado esos videos con sus propias escenas sexuales, siente un colapso de su presente, como si su vida, borrada de la cinta, se desvaneciera, y sólo logra salir de esa situación a través de establecer contactos reales con ancianas que cuida personalmente. La imagen desaparecida lo lleva a la imperiosidad de un real, que, en primer lugar es su propia abuela, pero que, posteriormente, es sustituida por otra persona.

La posibilidad de la imagen, no sólo de capturar al objeto, sino de *serlo*, altera nuestra relación con el mundo:

El resultado de esa sustitución es la presentación de un *self* que se entiende como sin pasado y, también, sin conexión con los objetos que le son externos ⁹⁷.

Al igual que los espectadores están ávidos de docudramas, de narraciones escatológicas “reales” para compensar la neutralización emocional de un mundo en el que todo parece posible, en el que necesitamos endurecernos y aislarnos de la muerte, de la destrucción, de la anodinización de la violencia, en el mundo erótico, la posibilidad de producir miríadas de imágenes eróticas ha terminado por configurar una banalización del deseo. La imagen se presenta

⁹⁶ Krauss, Rosalind. “Video: The Aesthetics of Narcissism”.pp 179-191, en *Video Culture. A critical investigation*. John G. Hanhardt y Gibbs M. Smith (eds). Peregrine Smith Books. Visual Studies Workshop Press, 1986

⁹⁷ Krauss, R. Op.Cit

ciega, como para el vampiro. Tanto nos refleja que sólo encontramos la oscuridad. El objeto sexual ha terminado por ser una “sombra”. El sujeto contemporáneo percibe que se disuelve en las imágenes, tanto en las que capta, como en las que proyecta.

Las imágenes tecnológicas se han ido convirtiendo en los espejos donde buscar una identidad. Caracterizadas por la proliferación y el consumo, estas imágenes prefabricadas son intercambiables; como toda mercancía, son desechables. Cambiantes y perecederas, sus rasgos se desvanecen después de haber sido usadas unas pocas veces.

...las imágenes han llegado a ocupar el lugar del cuerpo y la psique humanas (es decir, han traspasado la experiencia perceptual hasta llegar al cuerpo mismo)...⁹⁸

Nos encontramos en un mundo que, como hemos venido repitiendo, está construido desde otros paradigmas que han sustituido las imágenes como meras representaciones para convertirlas en “las realidades” dentro de las que nos movemos:

una continua duplicación transforma a la cultura urbana en un gigantesco holograma capaz de producir cualquier imagen en el seno de un aparente vacío⁹⁹.

Esta transformación altera no sólo al escenario sino al espectador. El ansia de “realidad” que describimos en relación a *Crash*, y de la cual propusimos al Vampiro como alegoría, es la que lleva al sujeto contemporáneo a la necesidad de recibir emociones cada vez más fuertes, más dramáticas, para salir de la anestesia. Algo que conmueva la visión de un mundo disuelto en las imágenes, que ya no funcionan como representación sino como simulación. Una necesidad de traspasar la imagen para llegar al real, a la esencia de ese real de la vida, que el vampiro metaforiza con la sangre, a través de la cual quiere estar en posesión de un objeto real. El cuerpo, en la medida en que aparece saturadamente representado y trastocado en imagen, se desvanece como sede de un encuentro posible, y su desvanecimiento lo desaloja del territorio erótico. O si se quiere, empuja al erotismo hacia territorios inéditos que intentan producir una más fuerte sensación de realidad. “Sin un cuerpo, la identidad se

⁹⁸ Olalquiaga, C. Op.Cit. pp 26-7 y 93

⁹⁹ Olalquiaga, C. Op.Cit. p 43

adhiera a cualquier escenario como un vestido transitorio y desechable”, afirma Olalquiaga.

La frecuencia con que el cine, la literatura y los juegos de video presentan actos sexuales que intentan traspasar la frontera imaginaria, es decir, la aprensión del objeto a través de la imagen erótica, y que requieren para ello de la creación de escenarios verídicos, no es un efecto de la ausencia de normas éticas o de la “liberalización” de las costumbres, como alegan los sectores ultraconservadores. Es quizás una nueva necesidad que consiste en producir actos que “verdaderamente” sean apropiaciones del ser, que superen esa “pérdida de tangibilidad” de un mundo de *touch tone* y *take away* en el que cada vez más los contactos humanos van siendo sustituidos por voces e imágenes tecnológicas.

Estamos quizás en presencia de una literalidad del deseo que no se conforma con la imagen como invitación al cuerpo erótico, en tanto la imagen ha terminado por fragmentar y hacer desaparecer el cuerpo. El deseo que quiere ir más allá del cuerpo, que ha llegado a ver al cuerpo como un señuelo, a develar ese señuelo de la imagen corporal como objeto, empuja a un constante más allá. Por supuesto, las consecuencias generan, como vimos en el apartado anterior, un problema ético que se sitúa del lado de los derechos humanos puesto que la propia vida queda en cuestión. Aunque el deseo del vampiro no sea la muerte de sus objetos, lo cierto es que mueren; aunque los personajes de *Crash* no quieran morir ni matar, así ocurre inevitablemente. La alegoría tiene efectos letales.

Apéndice: EL PSICOANÁLISIS COMO RELATO

Narrativa y Psicoanálisis ¹⁰⁰ son los dos oficios a los que me he dedicado, así que reflexionar sobre sus relaciones es, en cierta forma, reflexionar sobre mi propia vida. Muchas veces me han preguntado si mi formación psicoanalítica influye sobre mi trabajo narrativo, y también lo contrario, con frecuencia me han comentado que mi trabajo narrativo influye sobre mi pensamiento psicoanalítico. En verdad, creo que la situación es diferente y que ninguna de las dos actividades influye sobre la otra sino que ambas parten de un mismo origen; son, ciertamente, dos oficios muy distintos a la hora de ponerlos en práctica, pero tienen una raíz común: el lenguaje.

En primer lugar, es necesario destacar que Freud, quien fue un hombre de gran cultura literaria, y que quiso aprender el español nada más que para leer *El Quijote* en su idioma original, fue un gran lector de los clásicos y de la literatura alemana. Esta influencia literaria de Freud es bastante evidente, no sólo en las abundantes citas que salpican su obra, y en la diestra técnica narrativa con la que construye sus casos clínicos, sino en el hecho de que escogió denominar a las dos configuraciones psíquicas fundamentales con nombres de clara resonancia literaria: Edipo y Narciso. Estos nombres, a pesar de los cambios y desarrollos de la teoría psicoanalítica, se han mantenido y ningún psicoanalista se ha atrevido a intentar sustituirlos por otros más “científicos”. La tragedia de Sófocles y el mito de Narciso y la ninfa Eco, sostienen con sus respectivos relatos la estructura de la organización psíquica, tal como la plantea el psicoanálisis.

A fines del siglo pasado, Freud comenzó su labor terapéutica como neurólogo, utilizando el método de la hipnosis que en ese momento estaba en boga como medio de curación de los trastornos que entonces se denominaban

¹⁰⁰ Con este título fue leída esta conferencia el 23 de julio de 1996 en el Museo de Arte Contemporáneo para el Taller de Narrativa auspiciado por el Consejo Nacional de la Cultura, y el 7 de diciembre de 1996 en la sede de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas

“nerviosos”. El objetivo terapéutico era lograr que cuando el paciente estuviera bajo hipnosis, hiciera abreacción de las emociones nocivas que constituían los síntomas. Esta abreacción recibió también el nombre de catarsis, cuyo origen griego remite al teatro, y a las emociones que los espectadores liberaban a través de la representación dramática. Utilizando la hipnosis, Freud desarrolló un nuevo método de curación que llegó a ser el psicoanálisis, y una nueva técnica terapéutica, llamada “asociación libre”, que sigue constituyendo una regla fundamental del proceso analítico.

Lo interesante de la técnica de la asociación libre es, precisamente, su relación con el lenguaje, con la palabra. En su desarrollo es necesario mencionar a tres mujeres, tres pacientes de Freud, que fueron protagonistas de su nuevo método ¹⁰¹.

La primera de ellas es Anna O. Esta joven judía, cuyo nombre era Bertha Pappenheim, y quien llegó después a ser una de las pioneras del trabajo social en Alemania, y fundadora de la Liga de Mujeres Judías, era en 1882 paciente de Joseph Breuer, un reputado colega de Freud con quien realizó sus primeros trabajos sobre la histeria. Anna O. sufría de intensos síntomas histéricos y Breuer la sometió a la hipnosis. En las sesiones de hipnosis, la paciente comenzó a contar historias, algunas tristes, otras agradables, y esto le produjo un alivio de los síntomas. Anna O. bautizó esta situación como “la curación hablada”, o curación por la palabra, y le dio el coloquial nombre de “limpieza de la chimenea”; es decir, de quitar lo que obturaba a través de sacarlo con palabras. Este método despertó en ella importantes recuerdos y emociones, despejándose por medio del lenguaje de los síntomas que la aquejaban, y llevándola a recordar detalles significativos en la producción de los mismos. De ese modo, Breuer descubrió el método catártico, que Freud heredó junto con la paciente, la cual, por diversas circunstancias, comenzó a tratarse con él.

La segunda es Emmy von N, paciente de Freud en 1889; su verdadera identidad era baronesa Fanny Sulzer-Wart, casada con un rico industrial de apellido Moser. Freud continuó con ella el método de preguntar y repreguntar acerca de los recuerdos y verbalizaciones que ocurrían bajo hipnosis, hasta que en una ocasión la paciente, irritada, le pidió que no siguiera interrogándola y preguntando de dónde venía esto o aquello sino que “la dejara decir lo que tenía que decir”. Freud pasó, así, de la asociación inducida a la asociación libre; es decir, nació el discurso analítico, la peculiar forma de hablar del lenguaje psicoanalítico, que permite el desencadenamiento de los significantes. La característica de libertad asignada a la asociación libre, no se refiere a que el sujeto hablante será totalmente libre en su discurso, sino a que, al no tener un

¹⁰¹ Para una lectura de estos casos, ver Freud, S. *Estudios sobre la histeria*.(1893-98). SE II

objetivo definido en su comunicación, ésta seguirá las determinaciones del proceso inconsciente.

La tercera es una joven aristócrata húngara, Ilona Weiss, conocida en la literatura freudiana como Elisabeth von R, paciente de Freud en 1892, con quien Freud abandonó definitivamente la hipnosis, considerando su tratamiento como “el primer caso de psicoanálisis de una histeria”. Con ella, Freud trabajó exclusivamente siguiendo el hilo de sus asociaciones e interpretándolas.

Lo significativo de estos hallazgos terapéuticos reside en que el lenguaje pasó a ser, no solamente un método de curación, sino la materia misma con la que están constituidos los síntomas. El síntoma es en sí mismo palabra. Es un texto reprimido, censurado, dice Freud, del cual algunos fragmentos han sido borrados, omitidos. La curación devuelve este fragmento de lenguaje, cuyo significado, en la medida en que no puede ser hablado, es derivado hacia la producción sintomática. Ese significado que encubre el síntoma es “una idea intolerable”, que por serlo no puede encontrar una expresión manifiesta en el lenguaje del sujeto.

Esta proposición ha tenido un alcance insospechado en la formulación de la etiología de los trastornos psíquicos. El problema, finalmente, parece decirnos Freud, es el lenguaje. Lo que constituye la identidad del sujeto, lo que produce en él las alteraciones que llamamos síntomas, es aquello que quiere decir y no dice. Es necesario, entonces, entrar en su lenguaje, rescatar los significantes censurados, para restituir la conciencia. Pero más aún, es necesario trazar el mapa de esos significantes, su historia. Es necesario indagar en su discurso, cuáles son los hilos histórico-genéticos de ese síntoma, es necesario pesquisar en el caos asociativo, cuál es el sentido lógico que lo atraviesa.

A la teatralidad del espacio de Charcot, en cuyo gran salón las históricas eran expuestas como espectáculo para los médicos que venían a observar sus síntomas, y con frecuencia a inducirlos, Freud opone la intimidad de un consultorio y de un diván, donde las miradas no se cruzan. Freud dice: los síntomas no se miran, se escuchan. A la clínica de la visión se opone la clínica de la escucha, y el lenguaje queda como el vínculo principal entre los participantes de la escena. A partir de Freud, el síntoma es lenguaje, texto, como de hecho llama al contenido del sueño: “el texto del sueño”.

Estos hallazgos que Freud hizo en relación a la curación de síntomas, y que por consiguiente, se referían a sujetos enfermos, fueron llevados a la comprensión de los actos comunes: los sueños y lo que denominó psicopatología de la vida cotidiana: los lapsus, las parapraxias, los actos fallidos. Es, sin duda, en el trabajo de los sueños donde se pone de relevancia la materia

lingüística de los procesos inconscientes. Freud define que la estructura del sueño y del síntoma tienen la misma configuración que el sistema inconsciente. Dentro de una estructura de lenguaje queda atrás la separación entre la vida psíquica normal y anormal. El trastorno psíquico -dice Freud-, aun sin negar el componente genético que pueda actuar en su causación, es un continuo: del olvido aparentemente banal, al sueño, al síntoma y a la locura, no hay más que graduaciones. Todo lo que ocurre psíquicamente tiene sentido, es descifrable por la palabra, es, en fin, texto. Como prueba fehaciente, el análisis del Dr. Schreber, caso paradigmático de Freud, de un individuo a quien nunca conoció, y de cuya obra, *Memorias de un neurópata*, se sirvió para el análisis y proposición de la teoría psicoanalítica de la psicosis.

Freud descartó así la opinión médica contemporánea según la cual el sueño era un producto biológico, rescatando la opinión popular que consideraba al sueño como un producto de la mente del soñante y relacionado con su vida. Le concede al sueño el estatuto de pensamiento, pleno de sentido y de emoción, con la condición de ser un proceso sustitutivo del mismo. Es un pensamiento que es necesario restituir a través de una deconstrucción de los mecanismos que se han encargado de producir el contenido manifiesto del mismo, es decir, aquello que el soñante relata haber soñado. Este contenido manifiesto deconstruido deja ver un contenido latente, que es aquel deseo que el sueño dice. La opinión popular de que el sueño expresa el futuro, dice Freud, es bastante cercana a la verdad, solamente que el sueño no dice aquello que sucederá sino aquello que el soñante desea que suceda.

El sueño es una escritura en modo optativo que ha sido reemplazado por una representación en tiempo presente. Es esta sustitución gramatical la que el intérprete debe llevar a cabo. Para ello debe conocer los mecanismos del “trabajo del sueño”.

El proceso del sueño procede como hizo Francis Galton en la composición de sus fotografías familiares. Sobreimpone los diferentes componentes uno sobre otro. El elemento común en ellos se distingue claramente en la fotografía compuesta, mientras que los detalles contradictorios se borran unos a otros¹⁰².

Esta sobreimposición recibe el nombre de condensación; una misma figura condensa a dos personas al unir detalles que pertenecen a cada una de ellas. También puede tratarse de una figura colocada en una situación que representa a otra. A este proceso de condensación, una de las leyes del proceso

¹⁰² Freud, S *On Dreams*. (1901) SE. V: 649

inconsciente, se le denomina actualmente, el proceso metafórico del sueño. Un elemento contiene a varios o los sustituye.

El segundo mecanismo es el desplazamiento. La potencialidad significativa de un elemento se traspasa a otro, que puede ser insignificante. Este es el desplazamiento, o proceso metonímico del sueño.

Por último, es necesario tomar en cuenta los modos de representación del sueño ¹⁰³:

1. El sueño reproduce la conexión lógica por aproximación en tiempo y espacio. Por ejemplo, un cuadro de todos los poetas en el Parnaso que constituyen un grupo conceptual.
2. La relación causal se representa por una secuencia de dos piezas. “La alternativa de esto o aquello se elimina; insertándose ambas en el texto del sueño “ ¹⁰⁴.
3. Las condiciones de inteligibilidad. Constituyen la fachada del sueño que aporta una cierta coherencia, produciendo un contenido con una aparente linealidad, aunque en algunos casos puede estar totalmente ausente. Estas condiciones de inteligibilidad son las que permiten que el sueño sea narrado, que constituya, por así decir, un relato.
4. El proceso de simbolización. Freud concede al sueño la misma posibilidad de incluir los símbolos culturales que tienen los cuentos de hadas, los mitos y leyendas, los chistes y el folklore.

Como soñante, Freud se tomó a sí mismo como protagonista en múltiples ocasiones, así como también recopilaba sueños de amigos y familiares. A continuación ilustraré los mecanismos oníricos con un ejemplo de un sueño de Freud, que es sin duda muy literario, y casi diríamos que un juego de palabras intelectual:

En una ocasión un colega me envió un trabajo que había escrito, en el que, en mi opinión, sobrestimaba la importancia de un reciente descubrimiento fisiológico, y en el que trataba el asunto de un modo excesivamente emocional. La noche siguiente soñé una frase que claramente se refería a este trabajo: “Está escrito en un estilo definitivamente *norekdalé*”. El análisis de esta palabra

¹⁰³ Op. Cit (1901). pp 660-61

¹⁰⁴ El énfasis nuestro

me causó al principio algunas dificultades. No hay duda de que es una parodia de los superlativos alemanes “kolossal” y “pyramidal”; pero su origen es difícil de adivinar. Finalmente comprendí que la monstruosidad estaba compuesta de dos nombres, “Nora” y “Ekdal” .personajes de dos conocidas obras de Ibsen. (Casa de muñecas y El Pato salvaje). Un tiempo antes había leído un artículo en la prensa sobre Ibsen del mismo autor cuyo trabajo yo criticaba en el sueño ¹⁰⁵.

El trabajo de condensación se evidencia en el neologismo “norekdale”, lo que quizá Freud omite, puede añadirse, es el desplazamiento que en la burla de su colega hace de la posible envidia que sentía por él ya que éste, al parecer, no tenía dificultades para publicar en la prensa, mientras que Freud luchaba por darse a conocer en un medio antisemita. De hecho, *La Interpretación de los sueños*, publicada en 1900, fue para él un doloroso fracaso editorial y de recepción en los medios académicos.

No puedo terminar la alusión a la interpretación de los sueños sin mencionar el “sueño de la inyección de Irma”¹⁰⁶, soñado por Freud precisamente hace ciento y un años, la noche del 23 de julio de 1895, y cuya interpretación se considera un modelo del análisis de sueños. La complicada estructura del mismo hace imposible reseñarlo en toda su extensión. Su dramática apertura es como sigue:

Un gran salón -numerosos invitados a los que recibimos-.
Entre ellos, Irma.

Este sueño ocurrió mientras vacationaba en el castillo de Bellevue, cercano a Viena, convertido en hotel de verano. Cinco años después, el soñante le escribió a su amigo y colega Fliess una carta en la que decía:

¿Te imaginas que algún día en esta casa se podrá leer en una inscripción de mármol:

Aquí, el 24 de Julio de 1895, el secreto de los sueños fue revelado al Dr. Sigm. Freud
--

¹⁰⁵ Freud, S *The Interpretation of dreams.*(1900) SE: IV, p 296

¹⁰⁶ Freud, S (1900) op. cit. pp 96-121

Por el momento no hay mucho prospecto del asunto ¹⁰⁷.

El soñante, pues, se leía en aquella imaginaria placa que inmortalizaba su gloria. Ese era, quizá, el verdadero texto de su sueño. Irma, seudónimo de Anna Hammerschlag, era la única hija de Samuel Hammerschlag, su profesor de hebreo y cultura judáica, a quien rindió el siguiente obituario:

Un brillo del mismo fuego que animaba el espíritu de los visionarios y profetas judíos se encendía en él... ¹⁰⁸

Freud, parece plausible, quería leerse en un texto profético que augurara su inmortalidad, y confiaba para ello en la interpretación del sueño en cuyo relato la hija del profeta era protagonista.

Del mismo modo que los sueños, Freud analiza otros fenómenos de la vida cotidiana para mostrar que los procesos inconscientes tienen una misma estructura tanto si sustentan a los síntomas como a los fenómenos normales. Principalmente analiza el olvido normal, el olvido de nombres propios, de palabras extranjeras, los errores de lectura y de escritura, los lapsus, las parapraxias, los actos sintomáticos, y los errores involuntarios en general. Una mención especial merecen los chistes, a los que dedicó un volumen entero. Un ejemplo muy conocido es el chiste del “famillonario”. Es un chiste, un juego de palabras, más bien, que aparece en una obra de Heine, en la cual un personaje cómico, un vendedor de lotería, se vanagloria de sus relaciones con el rico Barón Rothschild diciendo:

...Doctor, me senté al lado de Salomón Rothschild y me trató como a su igual- muy “famillonariamente” ¹⁰⁹.

En el análisis del texto de Heine, concluye que las palabras “familiarmente” y “millonario” han sufrido una modificación conformando una estructura compuesta: “famillonariamente”, es decir, una condensación, al igual que ocurre en el texto de los sueños. La nueva palabra es ininteligible en sí misma pero tiene un sentido cómico en el contexto, que sería: “R. me trató muy *familiarmente*, es decir, tanto como le sea posible a un millonario”¹¹⁰.

¹⁰⁷ Freud, S a Wilhelm Fliess, 12 de junio, 1900, en *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*. Pag 417. Jeffrey M.Masson (ed). Harvard University Press, Massachusetts and London, 1985

¹⁰⁸ Freud, S. Contributions to the *Neue Freie Presse*. Obituary of Professor S.Hammerschlag. (1904) SE: Vol IX. p 255.

¹⁰⁹ op. cit (1905) pp 16-20

¹¹⁰ op. cit (1905) p 19

FAMILI ÄR
MILIONÄR

F A M I L I O N Ä R

Esta estructura lingüística del inconsciente ha sido, fuera de toda duda, reapropiada y puesta en valor por Jacques Lacan, de quien es la célebre definición: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje”.

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un vacío o ocupado por una mentira: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede ser reencontrada; lo más frecuente es que esté escrita en otra parte. A saber:

- en los monumentos: y esto es mi cuerpo, es decir, el núcleo histérico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede sin pérdida grave ser destruida;
- en los documentos de archivo: y son los recuerdos de mi infancia, tan impenetrables como ello, en tanto que no conozco su procedencia;
- en la evolución semántica: y éste responde al stock y a las acepciones del vocabulario que me es particular, tanto como a mi estilo de vida y mi carácter.
- en las tradiciones también, en las leyendas que bajo una forma heroica vehiculan mi historia.
- en los restos, en fin, que conservan inevitablemente las distorsiones, necesarias por el enlace del capítulo adulterado con los capítulos que lo encuadran, y de los que mi exégesis restablecerá el sentido¹¹¹.

He citado en extenso a Lacan para que pueda comprenderse como, utilizando las teorías del estructuralismo lingüista Saussuriano, concibe el inconsciente como un hecho de lenguaje, alejándose totalmente del Freud

¹¹¹ Lacan, Jacques (1953) *Function et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. P261 en Ecrits. Editions du Seuil. Paris, 1966

biológico que de vez en cuando asoma en sus adscripciones al empirismo positivista del siglo XIX. El inconsciente es, para Lacan, el discurso del Otro. En el discurso del Otro, el Yo se constituye, y se constituye también el sujeto del inconsciente y su deseo. Aquello que el Otro demanda de mí, aquello que desea de mí, constituirá mi deseo y mi palabra. El Yo se constituye en el lenguaje, en la nominación.

Esta constitución lacaniana del sujeto en el lenguaje tiene su origen en la formación filosófica, y especialmente Heideggeriana, de Lacan. Al respecto aclara Vattimo:

El argumento fundamental de Gadamer es que “el Ser que puede ser comprendido es lenguaje”, y esto anuncia el desarrollo del pensamiento Heideggeriano en la dirección de la disolución del Ser en el lenguaje -o, al menos, su resolución en el lenguaje¹¹².

De hecho, Gadamer citado por Vattimo, agradece a Lacan por sus revelaciones en este sentido.

Para Gadamer no es tanto o no fundamentalmente, un problema de mostrar que toda experiencia del mundo es hecha posible para el individuo por la posesión del lenguaje; el lenguaje no es principalmente lo que el individuo habla, sino más bien aquello que habla al individuo¹¹³.

¿Cuál es, finalmente, la relación entre la narrativa y el psicoanálisis? El discurso psicoanalítico es una forma de narrativa, un relato que alguien hace de alguien, a través del cual se opera un efecto de verdad. La verdad no puede ya ser concebida como una ecuación entre la proposición y la cosa, hay, solamente, dice Vattimo, una estética de la verdad.

La verdad es, por el contrario, entendida como un acontecimiento o, quiere decirse, como la siempre y nueva diferente determinación de las estructuras reguladoras de la experiencia, escritas en los mutables lenguajes humanos...¹¹⁴

¹¹² Vattimo, Gianni. *The end of modernity*, p 131. The Johns Hopkins University, Baltimore 1988

¹¹³ Vattimo. G. Op. Cit. p 132

¹¹⁴ Vattimo, C. Op. Cit. pp 74-5

...la noción de verdad como conformidad de la proposición con la cosa debe ser reemplazada con una noción más comprensiva de *Erfahrung* (experiencia), es decir, de la experiencia como la modificación que el sujeto atraviesa cuando encuentra algo que verdaderamente es relevante para él ¹¹⁵.

La verdad es una retórica de los acontecimientos, una cierta forma de ordenarlos, de modo que ofrezcan un sentido. Ese sentido no es cualquier cosa. Es un sentido que debe hacer, valga la redundancia, efecto de sentido, efecto de verdad. Verdad en el sentido de iluminación relevante para el sujeto, verdad en el sentido de encontrarse a sí mismo, o mejor dicho, de restablecer la continuidad del discurso consciente, como apunta Lacan.

El primer relato de esta serie es el que ofrece el propio sujeto acerca de sí mismo. Cada uno de nosotros requiere de una historia, de una leyenda, de un mito de sí mismo o de sí misma con que darse un sentido, una nominación, una explicación. El sujeto, así como requiere del Otro para constituirse, de la alienación constitutiva que es pasar por el significante que otro nos da, requiere también mantener esta alienación en forma permanente. Necesita una retórica de sí mismo que le conceda lugar, valor, función, espacio, en último caso, existencia. El ser, sin ninguna cualidad con la cual atribuirse a sí mismo, se desvanece. Es apenas un objeto real, un organismo vivo, pero inexistente.

En la psicosis, donde el hueco identitario se hace manifiesto, donde el sujeto pierde la nominación de sí mismo, se hace patente esta imprescindible retórica. En el delirio, la identidad delirante viene a recubrir ese hueco y a dar un sentido, bien que fuera del consenso, a ese ser que por alguna razón lo ha perdido. La ausencia total de identidad es incompatible con la vida psíquica. Pero, ¿qué es la identidad? El Yo soy Yo, es una afirmación que, bien saben los psicólogos genetistas, aparece cercana a los tres años de edad, con el dominio del intercambio pronominal en la interlocución. El sujeto sabe que es él o ella, y que le habla a un otro. Pero esa instancia yoica que nos es tan cara, tan cierta, tan evidente que nos parece superflua toda explicación, tiene una realidad precaria. Nada hay que nos haga ser nosotros mismos sino el convencimiento de serlo. La identidad es un hecho de lenguaje y estamos cosidos a ese hecho, por la mano de otro.

Sin embargo, donde el psicoanálisis tiene lugar, donde aparece la figura del analista como un interlocutor, es en la brecha de esa identidad, en lo que Lacan llama el “capítulo adulterado”, el capítulo de nuestro relato en el que el ser pierde su continuidad, bien sea por la vía del sufrimiento, del desconcierto, de

¹¹⁵ Vattimo, G. Op.Cit. p 123

la aparición del síntoma incapacitante. En ese capítulo el sujeto deja de leerse a sí mismo, deja de poder contarse con la coherencia de su propia leyenda. Un elemento de sorpresa, de sinsentido, se ha instalado allí, perturbando la lectura.

El sujeto, ya transformado en analizado, se presenta ante el analista, a quien considera, dice Lacan, el “sujeto supuesto saber”. Aquel que sabe de mí la coherencia que he perdido, el sentido que necesito restituir. Paradójicamente, el “sujeto supuesto saber” no sabe nada. Ante el analista se presenta un ser humano totalmente desconocido, y todo lo que el analista pueda saber o llegar a saber es posterior a ese efecto indispensable de transferencia del saber que el otro ha hecho sobre su figura ¹¹⁶.

El analista, pues, no sabe en verdad nada sobre aquel que demanda su saber, a excepción del relato que el analizado ofrece, y a través del cual espera ser amado, reconocido, develado. ¿Qué puede a cambio ofrecer el analista? Otro relato. El intercambio entre ambos es un intercambio de palabras, de narraciones, de interpretaciones. Salvo en casos muy extremos, el analista se preciará de no ofrecer otra cosa que palabras como medio de curación. Espera, como decía Emmy von N, a que el analizado diga lo que tiene que decir, exponga su teoría de sí mismo, y sobre los capítulos faltantes de esa narración, el analista a su vez introducirá nuevas narraciones. Esto, por supuesto, se dice más rápido de lo que puede hacerse. Esa narración que el analista ofrece no es gratuita, no es un escritor que se enfrenta a una hoja en blanco, aunque dudo de que tal escritor exista. Se enfrenta a un texto de sueños, de recuerdos, de deseos, de malentendidos, de asunciones, ya escrito por otro y que no puede ser borrado, únicamente reeditado. El analista produce con su discurso un nuevo orden, un nuevo sentido, que debe tener la condición de verdad estética, de comunicación relevante para el sujeto, un texto cuyo encuentro instaure una nueva lectura posible.

¹¹⁶ Para ampliar este concepto véase Lacan, Jacques (1964). *Du sujet supposé savoir, de la dyade première, et du bien* en Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le Séminaire XI. Editions du Seuil, Paris 1973

BIBLIOGRAFIA

Obras Consultadas

- AZARA, Pedro.- De la fealdad del arte moderno. Editorial Anagrama, Barcelona 1990
- BALLARD, J.G (1973).- *Crash*. Ediciones Minotauro, Buenos Aires 1984
- BATTCKOCK, Gregory.- La idea como arte. Gustavo Gili, Barcelona 1977
- FREUD, Sigmund.- The Standard Edition. The Hogarth Press, London 1974
(1900) The Interpretation of Dreams. SE IV
(1901) On Dreams. SE V
(1904) Contributions to the *Neue Freie Press*: Obituary of Professor S. Hammerschlag. SE IX
(1905) Jokes and their Relation to the Unconscious. SE VIII
(1910) A Special Type of Choice of Object made by Men. SE XI
(1914) From the History of an Infantile Neurosis. SE XVII
(1919) "A Child is being Beaten": A Contribution to the Study of the Origin of Sexual Perversions
(1920) The Psychogenesis of a Case of Homosexuality in a Woman. SE XVIII
(1933) "Anxiety and Instinctual Life". New Introductory Lectures on Psychoanalysis. SE XXII
- GARDINER, Muriel (ed).- L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-meme. Editions Gallimard, Paris 1981
- KRAUSS, Rosalind.- "Video: The Aesthetics of Narcissism" en Video Culture: A critical investigation. John G.Hanhardt y Gibbs M. Smith (eds). Peregrine Smith Books. Visual Studies Workshop Press, 1986
- LACAN, Jacques.- Ecrits. Editions du Seuil, Paris 1966
------(1964).-Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Editions du Seuil, Paris 1973
------(1973).- Encore. Le Seminaire XX. Editions du Seuil, Paris 1975
- MASSON, Jeffrey Moussaieff (ed). The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess. 1887-1904. Harvard University Press. Massachusetts and London, 1985
- OLALQUIAGA, Celeste.- Megalópolis. Monte Avila Editores, Caracas 1993
- PANTIN, Yolanda.- La otredad y el vampiro. Cuadernos de Difusión No.220. Fondo Editorial Fundarte, Caracas 1994
- RAMIREZ, Juan Antonio.- El arte de las vanguardias. Editorial Anaya, Madrid 1991

-----.- Duchamp, el amor y la muerte, incluso. Ediciones Siruela, Madrid 1993
RICHTER, Hans.- Historia del dadaísmo. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 1973
VATTIMO, Gianni.- The end of modernity. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985

Obras de Referencia

FENICHEL, Otto.- Teoría psicoanalítica de las neurosis. Editorial Paidós, Buenos Aires 1966

FERNANDEZ, Indalecio.- “Masculinidad y feminidad” en Trópicos, Revista de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas. Año IV, Vol 1-2, 1994

FREUD, Sigmund.- The Standard Edition. The Hogarth Press, London 1974

(1893) Studies on Hysteria. SE II

(1895) Project for a Scientific Psychology. SE I

(1911) Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia. SE XII

(1927) Fetishism. SE XXI

(1927) The Future of an Illusion. SE XXI

(1930) Civilization and its Discontents. SE XXI

LACAN, Jacques (1949).- Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. Ecrits, Editions du Seuil, Paris 1966

LANDER, Rómulo.- “La homosexualidad no es una perversión” en Tropicos, Revista de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas. Año 2, Vol 1, 1992

Otras Fuentes

LANDER, Rómulo.- Clínica del odio. Conferencia dictada en la Sociedad Psicoanalítica de Caracas

LYOTARD, Jean-Francois.- Conferencias dictadas en la Fundación Mendoza. Caracas, 1996 y 1997

LABORATORIO TEORICO DE DISCUSION. Sociedad Psicoanalítica de Caracas, 1997. Comunicación personal.