

**LA POSICIÓN SEXUADA DEL HOMBRE, UN RECORRIDO POR LA TEORÍA
PSICOANALÍTICA**

EDWIN ANDRÉS RESTREPO ZULETA

**MONOGRAFÍA PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
ESPECIALISTA EN PSICOPATOLOGÍA Y ESTRUCTURAS CLÍNICAS**

ASESOR:

HERWIN EDUARDO CARDONA QUITIÁN

PhD. EN PSICOANÁLISIS

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA
MEDELLÍN**

2020

Contenido

Introducción.....	5
Planteamiento del problema.....	5
Pregunta de investigación.....	10
Justificación	10
Objetivos	11
General	11
Específicos	11
Marco conceptual	11
Metodología.....	14
Enfoque Metodológico.....	14
Diseño Metodológico.....	14
Estrategia Metodológica.....	15
Unidad de Análisis	15
Categorías de Análisis	15
Técnicas de recolección y análisis de datos.....	17
Población y muestra	18
Descripción de las fases del proceso metodológico	18
Resultados	19
Capítulo I - Algunas elaboraciones freudianas sobre la diferencia sexual.....	19

Capítulo II - Apuntes sobre la castración y el complejo de Edipo en el psicoanálisis

lacaniano.....41

Capítulo III - Aproximación a la lógica de la sexuación72

Conclusiones:83

Recomendaciones:84

Referencias bibliográficas.....85

Tabla de ilustraciones

Figura 1 - Ruta teórica para categorías de análisis	15
Figura 2 - El esquema L	46
Figura 3 - Tabla de tres pisos.....	50
Figura 4 - El cuadro de la angustia	60
Figura 5 - Fórmula del deseo hegeliano	62
Figura 6 - Fórmula del deseo Lacaniano.....	62
Figura 7 - Fórmulas del deseo.....	63
Figura 8 - Esquema óptico simplificado.....	64
Figura 9 - Esquema de las fórmulas de la sexuación.....	78

Resumen

Aunque se crea que todo se ha dicho en el psicoanálisis con relación al hombre y a la masculinidad, aún hoy día, se hace complejo dimensionar la constitución masculina del sujeto, pensando más allá de lo que anatómicamente se puede concluir. De este modo, el presente trabajo de monografía plantea un recorrido teórico por algunos presupuestos freudianos y lacanianos que permiten un acercamiento a la concepción psicoanalítica de la constitución sexual del sujeto-hombre.

Palabras clave: Diferencia sexual, castración, complejo de Edipo, sexuación.

Abstract

Although it is believed that everything has been studied in psychoanalysis regarding men and masculinity, it is complex, even nowadays, dimensioning the male constitution of the individual, considering beyond what can be anatomically concluded. Thereby, this monograph work sets a theoretical path of some freudians and lacanians assumptions that allow an approach to the psychoanalytic conception of the sexual constitution of the subject-man.

Keywords: Sexual difference, castration, Oedipus complex, sexing.

LA POSICIÓN SEXUADA DEL HOMBRE, UN RECORRIDO POR LA TEORÍA PSICOANALÍTICA

Introducción

Existe el imaginario de que el psicoanálisis se funda del lado de la masculinidad, por ejemplo, el complejo de Edipo y la castración se construyen a partir de la experiencia del niño, no tanto de la niña, dejando cierta deuda con respecto a la mujer, pero tal vez, esta sea una idea sesgada y aunque se crea que todo se ha dicho con relación al hombre, aún hoy, se hace complejo definir lo que es un hombre, no en el sentido genérico de la humanidad, sino como sujeto propiamente dicho.

El recorrido propuesto con este ejercicio investigativo desde la teoría psicoanalítica permite abordar la cuestión de la constitución sexual humana, la diferencia sexual, el encuentro con el complejo edípico y la castración, y el impacto de estos en la elección de la posición sexuada de los sujetos, encaminado a retomar algunos elementos que permitan dar respuesta a la pregunta por el significado del hombre para el psicoanálisis.

Planteamiento del problema

A lo largo de los años los constructos de hombre y mujer tenían una aparente estabilidad y socialmente recaían sobre ellos algunos significados con los cuales los sujetos se las tenían que arreglar, en la actualidad y frente a los valores o constructos llamados tradicionales se ha venido presentando toda una confrontación por parte de algunos sectores que tratan de redefinir las categorías hombre y mujer, apelando a que se puede ser hombre teniendo un cuerpo de mujer y viceversa. Si bien esta investigación se plantea a partir de la diferencia sexual y lo que el psicoanálisis dice al respecto, lo que interesa en este caso, es abordar el asunto de la constitución

sexual del hombre, toda vez que en la actualidad hay un mayor empoderamiento de la mujer y pareciera que el hombre tuviese dificultades para vérselas con dicho posicionamiento femenino.

Para poder abordar esta cuestión, es menester realizar un recorrido que permita la comprensión de lo que nos atañe, el hombre, no como genérico de la humanidad, sino como posición del sujeto.

Para el psicoanálisis, tal y como menciona Araujo y Rogers (2000) la presencia del pene o la vagina no son garantes de la posición sexuada en la que se asuma un sujeto, por lo que hombre o mujer, no se ordenan necesariamente en cuanto a lo masculino y lo femenino, lo cual es una discusión importante hoy día en el entorno social, particularmente en sociedades como España, Argentina y Colombia de donde se han consultado algunos artículos.

En ocasiones, distintos sectores sociales como la religión, tratan de equiparar la noción de hombre y mujer, como correlativa de la posición sexuada de los sujetos, la cual atañe al género, y no a lo que biológica y moralmente se sostiene: el hombre es hombre porque tiene pene y la mujer, es mujer porque carece de él y tiene vagina.

Así pues, se pretende colocar al mismo nivel la configuración biológica (pene/vagina) y la posición sexuada de los sujetos (masculino/femenino), cuestiones que para el psicoanálisis son distintas. Frente a dicha discusión, Saettele (2011) define que la sexuación: «desde el punto de vista del psicoanálisis, es el destino somático del fantasma, y como tal, tiene una estructura fundamentalmente paradójica» (p.12). En otras palabras, la sexuación es el medio por el cual hace cuerpo la forma en la que el sujeto se encuentra con la realidad, y una de esas maneras de hacer contacto con la realidad es la elección de la posición sexuada.

Al respecto Brodsky (2004), retomando el pensamiento Lacaniano, dirá que la elección de la posición sexuada es una elección en vía del goce, que se enlaza a lo real; en ese orden de ideas, dirá además que siempre será una decisión del sujeto ubicarse del lado de lo femenino o lo

masculino, lo cual no depende de la constitución biológica; algo que concuerda con lo que dice Aguilera (2013) en su artículo sobre la feminidad y la masculinidad, cuando señala que el lenguaje como componente indispensable de la culturización, de lo que simboliza la sujeción al Otro, es lo que permite que surja un hombre o una mujer, por lo que nacer con o sin el órgano sexual no determina nada.

Los anteriores planteamientos se articulan a lo que menciona Bleichmar (2006) cuando aduce que masculino y femenino no corresponden fundamentalmente a la constitución anatómica y a las diferencias biológicas que esto suscribe; planteamiento que insiste en lo que se ha sido manifestado antes y que permite vislumbrar que, previo a la pregunta por lo biológico, hay algo más que posibilita la elección de las categorías de la masculinidad y la feminidad.

A propósito de lo anterior, en la conferencia 33 sobre la Feminidad, Freud (1932) había planteado que: «aquello que constituye la masculinidad o la feminidad es un carácter desconocido que la anatomía no puede aprehender» (p.106). De tal forma que la posición sexual, tal y como se ha esbozado, permite entender que no todo hombre es necesariamente masculino, ni toda mujer femenina. Moreno (2012) agrega un elemento hasta ahora no considerado en este recorrido investigativo, aunque Freud ya lo había formulado en su correspondencia con Fliess, a saber, la constitución bisexual del sujeto, argumentando que a partir de la bisexualidad constitutiva de los sujetos se pueden poseer caracteres tanto masculinos como femeninos, lo que remite a una cuestión no menos importante, la imposibilidad en este caso de hallar hombres enteramente masculinos, más no por esto homosexuales o heterosexuales.

De esta manera, lo que plantea la bibliografía encontrada hasta este momento, lleva a cuestionar aquello no anatómico que permite que el hombre se signifique como tal. Ahora bien, Araujo y Rogers (2000) en el Primer Encuentro de Estudios sobre la Masculinidad en Chile, hablan de la diferencia que plantea el psicoanálisis entre «elección de objeto sexual y posición

subjetiva sexuada» (p.62). Mencionan que el sujeto no siempre elige al objeto sexual en contraste con su posición sexuada; en otros términos, existen hombres subjetivamente posicionados del lado femenino que eligen a una mujer como objeto sexual, gozan con ella; lo cual no es menos importante, pues nos pone de cara con lo que Freud (1925) planteaba en cuanto a lo incierto que resultan los caracteres de masculinidad y feminidad, dada su condición de bisexualidad constitucional.

De otro modo, la sexuación, tal y como lo propone Brodsky (2004) se define a partir de la identificación que el sujeto tiene con el falo, la cual puede darse de dos maneras: teniendo el falo, o siendo el falo. Tener el falo, implica el goce con el órgano, mientras que, al ser el falo, se goza de esa posición respecto del Otro. De ahí que se ubique al hombre como aquel que lo tiene y a la mujer como aquella que lo es; no obstante, la autora también manifiesta que, en el pensamiento lacaniano, se hace referencia a que hay hombres que son el falo y mujeres que lo tienen, aunque este no sea el mejor resultado tanto para el hombre como para la mujer.

La idea anteriormente esbozada tiene estrecha relación con lo que venimos planteando en función de la posición sexuada del hombre. Teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora, interrogamos la masculinidad, ¿Qué es? ¿Qué hace parte de ella? ¿Qué la constituye?

Lo masculino al igual que lo femenino, son para Araujo y Rogers (2000) posibilidades que tiene un sujeto de posicionarse sexualmente, se pone en juego la elección, el deseo, la relación con el falo, el lugar que se asume respecto al Otro.

Ahora bien, Sambade (2018) en su artículo sobre «Masculinidades, cambios sociales y representación en la cultura de las masas» plantea dos modelos de representación masculina que no han sido esbozados en ningún otro referente estudiado hasta el momento en este planteamiento, se trata de los constructos de: hombres duros y hombres blandos, los cuales el psicoanálisis no menciona, pero vale la pena rescatar.

El hombre considerado duro, evita la expresión de sentimientos que culturalmente son asociados a la mujer, como son el cariño y la ternura. En cuanto al hombre blando, es aquel que ve como la mujer se ubica en otro lugar, del lado de lo viril, y él interioriza los conceptos feministas, se muestra empático en cuanto al despertar femenino, hasta el punto en el que teme a su agresividad y carece de osadía.

Si bien, al hablar de hombre duro u hombre blando, no se hace referencia a un concepto de la teoría psicoanalítica, sirve para ilustrar un poco ciertas características que socialmente se le atribuyen al hombre, respecto a la mujer. De este modo, lo que se propone no quiere decir que, al feminizarse el hombre, su masculinidad devenga frágil o que la feminidad es sinónimo de dependencia o fragilidad, lo que se esboza, es que en la medida en que el hombre se hace objeto de deseo, se feminiza, parece ser que el semblante rudo del hombre fuerte, que todo lo soporta, cae, y al caer, se encuentra una dimensión que hace parte también de lo masculino.

A partir de allí, aparecen nuevas nociones de la masculinidad, hombres metrosexuales, übersexuales y spornosexuales, los cuales, como propone Sambade (2018) «no son objetos de deseo, sino sujetos que desean ser deseados y que se ubican en la posición de objetos, sólo dentro de las posibilidades que les concede parte de una élite de la sociedad de consumo» (p.318). De lo anterior se puede inferir, tal y como se ha mencionado en este texto, que no todo hombre feminizado es homosexual, más aún, el hombre hoy en día, parece no querer gozar con el órgano, quiere ser el falo y no solo tenerlo; quiere ser mirado, deseado por el Otro.

Tener el falo le concede un valor al sujeto, le atribuye cierta noción de poder; no obstante, la amenaza de castración, que no cesa, lo pone de cara a la necesidad de reafirmarlo, demostrando y demostrándose que puede conquistar o satisfacer, que no es impotente u homosexual (Aguilera, 2013). Artículos como este lo que plantean es que el hombre hoy tiene la necesidad de esclarecer

que es hombre, un elemento que aparece, por supuesto, no del lado de la necesidad de comprobación fisiológica como antaño, sino desde la subjetivación de su posición sexuada.

Pregunta de investigación

¿Qué es ser un hombre para el psicoanálisis?

Justificación

Tradicionalmente se han asociado tanto al hombre como a la mujer, ciertos lugares y significados que los llevan a ubicarse de un lado y de otro desempeñando roles socialmente constituidos; sin embargo, en los últimos años los lugares y significados tradicionales han sido ampliamente cuestionados, no solo por construcciones ideológicas, sino también por la subjetivación de una y otra posición.

Aunque son variados los discursos y los campos del saber que se ocupan de la cuestión de la diferencia sexual y de lo que puede significar el hombre, como otredad de la mujer, este estudio acerca de la posición sexuada del hombre a partir de una lectura de la teoría psicoanalítica, permitirá identificar las nociones que se tienen sobre la masculinidad desde este campo del saber, aportando algunos elementos que pueden ser valiosos a la hora de abordar los fenómenos respecto a la manera en la que los sujetos subjetivan su sexualidad.

Este recorrido en el plano de la investigación, también es una manera de responder al imaginario en el cual se presupone que, sobre el hombre, desde el punto de vista de la sexuación, todo se ha dicho, no obstante, en la actualidad nos encontramos con la necesidad de volver a definirlo, qué es ser hombre para el psicoanálisis y por qué no, abrir una vía para que se continúe interrogando, por la posición sexuada de este en la actualidad.

Objetivos

General

Identificar los constructos psicoanalíticos que permitan un acercamiento a la manera en la que un sujeto logra subjetivarse en la posición sexuada del hombre, partiendo de la lectura que Freud y Lacan hacen de la sexualidad humana.

Específicos

- Enunciar los planteamientos psicoanalíticos sobre la diferencia entre hombre y mujer.
- Comprender el lugar que ocupa la castración en la manera en la que el sujeto se posiciona sexualmente.
- Identificar los planteamientos del psicoanálisis con relación a la manera en la que un sujeto subjetiva su posición sexual, a partir del abordaje de las fórmulas de la sexuación.

Marco conceptual

Para el desarrollo de este proyecto se tendrá en cuenta tres conceptos fundamentales, *la diferencia sexual, la castración y la sexuación*, conceptos que se abordarán a la luz de los planteamientos psicoanalíticos.

La diferencia sexual tiene que ver en primer lugar con el presupuesto cultural que encuentra en la disposición anatómica características para distinguir hombres y mujeres, y asignar un significante con relación al género, masculino y femenino. No obstante, desde la concepción psicoanalítica, Saettele (2011) menciona que la diferencia sexual se plantea inicialmente en la teoría freudiana, desde las nociones de activo y pasivo, como elementos necesarios para abordar el término de pulsión, la cual oscila entre uno y otro polo.

En la línea de lo activo y lo pasivo, (Assoun, 2006), citado por Saettele (2011) refiere que: «Hablar en términos de “activo” y de “pasivo” es el único remedio para no quedarse callado, cuando uno quiere abordar, “psicológicamente” lo masculino y lo femenino, es decir, para poder hacer caso de su inscripción psíquica» (p.28). En otras palabras, desde el conocimiento popular se hace un intento para sostener el asunto de la diferencia sexual, incluso desde el punto de vista de la identidad, no obstante, el psicoanálisis se separa de esa idea, en tanto que se obedece por un lado a una construcción social y por el otro, se resta importancia a lo que se pone en juego en el plano de lo simbólico, teniendo como elemento diferenciador la presencia o ausencia del órgano sexual masculino.

Para el psicoanálisis, y tal como lo refiere Saettele (2011) «la diferencia sexual es lo que no cesa de no escribirse» (p.15), es decir, es una imposibilidad, puesto que el sujeto con o sin el órgano sexual masculino, se inscribe en una lógica, en lo femenino o en lo masculino.

En cuanto a la castración en términos psicoanalíticos se entiende según Aguilera (2013) «como un conjunto de fenómenos psíquicos inconscientes, relacionados con la teoría sexual infantil de la pérdida del pene»(p. 248), en otras palabras, la castración aduce a la experiencia imaginaria con la cual el niño se las tiene que ver a partir de la pregunta por la diferencia sexual anatómica, dicha experiencia según Freud (1924) tiene «su génesis en la fase del primado del falo» (p.147), en la cual el niño se imagina inicialmente que todos los seres tienen pene.

El niño experimenta luego cierto placer con la frotación de sus genitales y se encuentra con la mirada de su madre (principalmente) que le censura dicha acción, en un tercer momento comprueba, por la investigación infantil, que hay seres que no tienen pene y se suscita la teoría de que ha sido cortado, lo que tiene más fuerza cuando se da cuenta que la madre tampoco lo tiene.

El niño y la niña hacen su paso por la castración, aunque en distintos momentos, para la niña este complejo es anterior al complejo de Edipo y en el caso del niño, el complejo edípico es anterior a la castración.

Por su parte, Lacan (1972) menciona que en la castración no se trata simplemente de una anécdota traumática, sino del fundamento sobre el cual se instaura la imposibilidad de la «bipolaridad sexual» (p.40). Y no se trata de una experiencia real, sino de algo en el orden del plano imaginario.

En cuanto a la sexuación, se tomará como punto de referencia el texto: *Clínica de la sexuación* de Brodsky (2004) en el cual introduce tres distinciones necesarias para abordar dicho concepto desde el psicoanálisis lacaniano. La primera distinción situada en el orden de lo imaginario, en la cual se hace referencia a la disposición biológica de los cuerpos. La segunda, en cuanto a lo simbólico, esto es, la manera en la que el sujeto responde en la identificación en relación al orden significante.

La tercera distinción es en la que se define la sexuación a partir de la *elección* del sujeto, elección que implica la relación con la noción de goce; lo que se traduce como «una sexuación articulada a lo real. Imaginario, simbólico y real» (p.11) De este modo y para efectos de esta investigación, entenderemos la sexuación no a partir de lo que se percibe biológicamente, sino desde la manera en la que el sujeto opta por posicionarse de un lado u otro, femenino o masculino, partiendo de una decisión subjetiva.

En esta manera de dilucidar la sexuación, vale la pena destacar el lugar del falo y la identificación con él, lo cual define asimismo la sexuación, teniendo el falo o siendo el falo. (Brodsky, 2004). Esta forma de entender la sexuación responsabiliza al sujeto de dicha elección, contrario a la idea de que es el Otro quién dispone y decreta lo que cada sujeto es, respecto a su sexualidad.

Metodología

Enfoque Metodológico

Para el desarrollo del presente ejercicio investigativo se hizo uso del paradigma interpretativo desde el cual, apelando a los planteamientos de Krause (1995), la forma en la que se concibe la realidad parte de los significados atribuidos por las personas, en otras palabras, los actos y las construcciones socioculturales obedecen a la concepción de mundo y a los significados que allí se han dado. Dentro de este paradigma se utiliza la interpretación de material bibliográfico que aborda los constructos sobre los que versa el ejercicio investigativo.

La interpretación es definida por Martínez (2015) como una manera de relación entre el hombre y el mundo, y todo lo que se contiene en él, dicha organización se genera a partir de los significados que se le otorgan a cada fenómeno, y de la lectura de aquello que previamente se ha descifrado a lo largo de la historia.

Diseño Metodológico

La investigación cualitativa fue el diseño desde el cual se procedió durante el ejercicio, esta metodología se refiere, según Krause (1995), a la forma procedimental en la cual se logra la construcción del conocimiento relacionando algunos conceptos como *la diferencia sexual, la castración y la sexuación*, en función de lo que se pretende abordar en este trabajo.

El propósito de quien investiga desde la metodología cualitativa, según Guerrero (2016), es propiciar la comprensión de los hechos, teniendo en cuenta lo ontológico y epistemológico en la elaboración de las interpretaciones del objeto de estudio.

Estrategia Metodológica

Se implementó el estado del arte, entendido por Molina (2005) como un mecanismo metodológico que permite el acercamiento a un fenómeno de la realidad y a la posterior interpretación del mismo. Es decir, que se hizo uso de una metodología que parte de la hermenéutica de los constructos teóricos preexistentes sobre un tema determinado, e incluye el rastreo bibliográfico y posterior selección del material sobre el que se realizará el análisis. En este orden de ideas, Gómez, Galeano & Jaramillo, (2015) refieren que la hermenéutica se configura como el «elemento fundamental» (p. 429) del estado del arte; en otras palabras, el estado del arte no se agota en el rastreo documental y su clasificación, sino que también implica la producción de conocimiento como fruto del análisis.

Unidad de Análisis

Constructos teóricos que conduzcan a la definición de la posición sexuada del hombre para el psicoanálisis.

Categorías de Análisis

Figura 1 - Ruta teórica para categorías de análisis

Categorías	Ruta Teórica	Aportes
Diferencia sexual	Se retomaron textos como: <i>tres ensayos de teoría sexual (1905), sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (1910), 21ª Conferencia sobre el desarrollo libidinal y organizaciones sexuales (1916), La</i>	Esta categoría introduce en los planteamientos fundamentales del psicoanálisis sobre la organización de la sexualidad, partiendo de la sexualidad infantil,

	<p><i>organización genital infantil (1923), el sepultamiento del complejo de Edipo (1924), Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (1925),</i> entre otros textos fundamentales de la teoría freudiana.</p>	<p>como fenómeno ignorado, al abordar estos textos se permite el acercamiento a la diferencia de los sexos y se introduce al planteamiento freudiano del complejo de Edipo y el complejo de castración.</p>
<p>Castración</p>	<p>En esta categoría se hace un recorrido por algunas clases de los seminarios de Jacques Lacan, entre los cuales se encuentran:</p> <p>Del seminario 4 (1956-1957), <i>Las clases XII del complejo de Edipo, XIII del complejo de castración.</i></p> <p>Del seminario 5 (1957-1958), las clases <i>VIII La forclusión del nombre del padre, IX La metáfora paterna, X Los tres tiempos del Edipo I, XI Los tres tiempos del Edipo II.</i></p> <p>Del seminario 10 (1962-1963) las clases <i>IV Más allá de la angustia de castración, XIV La mujer, más verdadera y más real.</i></p>	<p>Se hace una lectura de algunas clases de los seminarios de Lacan, en los cuales el autor hace un retorno a la teoría freudiana, en especial a lo que atañe al complejo de Edipo y el complejo de Castración, permitiendo una comprensión más amplia de estos constructos. De igual manera se hace un abordaje de algunos elementos del seminario de la angustia, en relación al deseo.</p>

	<p>Del seminario 17 (1969-1970), las clases <i>VII Edipo, Moisés y el padre de la horda, VIII Del mito a la estructura.</i></p> <p>Y se retoma el texto de Freud, <i>Tótem y Tabú (1913).</i></p>	
Sexuación	<p>Finalmente, en esta categoría se abordaron los seminarios 19 y 20 y de ellos las siguientes clases:</p> <p>Seminario 19 (1971-1972), clases: <i>I la pequeña diferencia, II la función Φx, III de la anécdota a la lógica.</i></p> <p>Seminario 20 (1972-1973), clases: <i>VI Dios y el goce de La mujer, VII una carta de amor, VIII sobre el saber y la verdad.</i></p>	<p>El abordaje de estos textos permite el acercamiento a los elementos que Lacan toma para elaborar las fórmulas de la sexuación, al igual que permiten llegar concepción de hombre para el psicoanálisis.</p>

Fuente: Elaboración propia.

Técnicas de recolección y análisis de datos

Se empleó la matriz bibliográfica y de contenido elaborada por el grupo de investigación Psyconex, adscrito a la Universidad de Antioquia, como técnica para la recolección y posterior análisis de los datos. En esta plantilla elaborada en excel, se llevó registro del rastreo bibliográfico relacionado con el tema de investigación, se crearon categorías de análisis y filtros que permitieron la depuración y la selección de material bibliográfico, que aportaba al propósito del ejercicio investigativo, permitiendo tanto la sistematización de la información, como el ejercicio hermenéutico con la misma. (Gómez, Galeano & Jaramillo, 2015).

Población y muestra

Dentro del material escogido para la muestra documental se tuvieron en cuenta libros, tesis de grado y artículos investigativos, tanto en versión física como digital, privilegiando aquellos que hacen referencia a la *diferencia sexual, la castración y la sexuación*, de igual manera, se procuró que la muestra documental incluyera fundamentalmente las fuentes primarias del psicoanálisis (Freud y Lacan) las cuales permitieron conceptualizar las categorías de análisis a partir de constructos como: hombre, mujer, femenino, masculino, complejo de Edipo, identificación, goce, sexualidad, y demás conceptos que se relacionan con estas categorías y que se hacen necesarios para una adecuada comprensión.

Descripción de las fases del proceso metodológico

Se implementó la estructura para el proceso metodológico del estado del arte, planteada por Gómez, Galeano & Jaramillo (2015), en donde se proponen tres fases: planeación, diseño y gestión, y análisis, elaboración y formalización.

Inicialmente, en la fase de *planeación* el interés de esta investigación giraba en torno a la pregunta por el hombre y sobre cómo podría incidir la feminización en la posición sexuada de este, desde allí se hizo un rastreo documental sobre la feminización y la sexuación; no obstante, en el recorrido del ejercicio investigativo, especialmente en la fase de *diseño y gestión*, se vio la necesidad de beber de las fuentes primordiales del psicoanálisis, para tratar de comprender la forma en la que desde allí se piensa la diferencia sexual, de modo que se pudiera llegar a conocer el significado de hombre desde la teoría psicoanalítica.

Este recorrido llevó a replantear el ejercicio de investigación, dejando de lado la feminización para enfocarse en la diferencia sexual, más propiamente en el constructo de hombre, lo que, a su vez, permitió que el concepto de castración emergiera como categoría de

investigación, categoría que al inicio de este trabajo no se había contemplado y que dentro de la fase de *análisis, elaboración y formalización*, se convirtió en elemento determinante para el desarrollo final de la monografía.

Resultados

Capítulo I - Algunas elaboraciones freudianas sobre la diferencia sexual

Consideraciones preliminares

El abordaje de la sexualidad es piedra angular de los constructos psicoanalíticos, Freud en el segundo de los *Tres Ensayos Para Una Teoría Sexual* (1905), *Sobre la Sexualidad Infantil*, pone el acento de sus investigaciones en un fenómeno hasta ese momento ignorado, o en palabras del autor, -descuidado-. Para ese entonces, la opinión popular no concebía una sexualidad que tuviera como origen la infancia, la sexualidad era propia del adulto y en el momento en que era menester dar una explicación sobre los fenómenos sexuales disruptivos en la adultez, se recurría a la pubertad o a lo que se consideraba herencia de los antepasados, dejando de lado el período infantil y lo que tal vez, allí ocurriera (p.157).

Freud, se interesa por este descuido ante la sexualidad infantil y plantea que esto se debe a dos razones: por un lado, a los prejuicios de quienes investigaban sobre la sexualidad, prejuicio que nace precisamente de la educación que habían recibido en su época; por otro lado, por el fenómeno de la amnesia, más exactamente lo que se denominó como amnesia infantil. Parafraseando al autor, esta amnesia crea una prehistoria de la vida del sujeto (se -sabe- que existe algo, pero no hay conocimiento de eso que se sabe); más aún, la amnesia infantil, según

Freud (1905) «es la culpable de que no se haya otorgado valor al período infantil en el desarrollo de la vida sexual» (p.159).

De este modo, Freud inicia un recorrido sobre la constitución de la sexualidad en el hombre y la mujer, llamando la atención sobre un período importante de la vida, en el cual, se sofocan las mociones sexuales constitutivas del ser humano, para luego reaparecer en períodos posteriores. Ahora bien, en el recorrido que Freud (1905) se ha trazado, introduce «las exteriorizaciones de la sexualidad infantil» (p. 163), en las que encontramos ciertas acciones asociadas a zonas del cuerpo constituidas como zonas erógenas, definidas por Freud (1905) como: «un sector de piel, o de mucosa en el que estimulaciones de cierta clase provocan una sensación placentera de determinada cualidad» (p.166), pasando de saciar las necesidades básicas por medio de las cuales se busca preservar la existencia, a la necesidad de saciar una satisfacción sexual.

Partiendo de lo que se acaba de mencionar, Freud (1905) señala que la constitución sexual de los seres humanos es perversa, no en el sentido en que la opinión popular ha definido la perversión, como una degeneración, sino en el sentido de la no definición de un objeto en la sexualidad infantil y, por tanto, de la no proporción entre la meta y el objeto sexual, algo que podrá verse reflejado en los años posteriores de la vida del sujeto. Así pues, la sexualidad germina en dicha perversión que no distingue constitución biológica, por lo que nadie escapa a esa connotación perversa de la sexualidad.

Aunque biológicamente se esboza una diferencia notable entre hombre y mujer, a partir de la presencia o ausencia del pene, esta concepción ubica anatómicamente a los hombres del lado de quienes tienen pene y a las mujeres del lado de quienes carecen de él, no obstante, para Freud y para el psicoanálisis, queda mucho camino por recorrer sobre esta cuestión.

Organización de la sexualidad infantil - Organización pre-genital de la sexualidad

La sexualidad en Freud se organiza a partir de las pulsiones sexuales y de las zonas erógenas que sirven como lugares a través de los cuales se obtiene la satisfacción de la pulsión sexual, de este modo, en la teoría psicoanalítica se establecen dos fases de la organización pre-genital de la vida sexual. Inicialmente, la organización oral, en la cual la incorporación del objeto se constituye en la meta sexual de esta fase. Y luego la fase sádico-anal, que en términos del autor: «Aquí ya se ha desplegado la división en opuestos, que atraviesa la vida sexual; empero, no se los puede llamar todavía masculino y femenino, sino que es preciso decir activo y pasivo» (Freud, 1905, p.180).

Lo anterior, se tornará distinto más adelante con el advenimiento de la pubertad. En el tercero de los *Tres Ensayos de Teoría Sexual*, Freud (1905) dirá que es en este momento (la pubertad) en el cual se constituyen las diferencias entre lo masculino y femenino.

Fase oral

La acción de mamar del pecho materno en un primer momento va ligada a la satisfacción del hambre, es el medio a través del cual el niño es alimentado y se satisface una necesidad básica que busca preservar la existencia del infante. Pero en un segundo momento, el contacto de la boca con el pezón del pecho de la madre, estimula la mucosa bucal y la acción antes dirigida a cesar el hambre, ahora busca la experiencia placentera obtenida por la estimulación de la zona erógena bucal, en este orden de ideas, se produce una independencia entre mamar como función de conservación y mamar como medio para la satisfacción sexual (Freud, 1905).

En este periodo tienen lugar una pérdida importante para el niño, el destete del pecho materno y el establecimiento de una segunda zona erógena que, aunque no posee el mismo valor del pecho materno, sirve al propósito de la estimulación y la obtención de placer. Dice Freud

(1905) que: «El niño no se sirve de un objeto externo para mamar; prefiere una parte de su propia piel porque le resulta más cómodo, porque así se independiza del mundo exterior al que no puede dominar» (p.165).

En este momento, el infante experimenta una sensación de placer en su propio cuerpo por medio de la segunda zona erógena, esa parte suya a la que ha desplazado el acto de mamar. Así pues, tenemos que la pulsión sexual en la fase oral es autoerótica en tanto que no precisa de un objeto externo para la estimulación y satisfacción. No obstante, Freud (1905) señala que esto no será siempre así y que más tarde, esa segunda zona erógena que tiene un valor menor, permitirá que se busque en el otro, los labios, como una manera de tener fuera de sí, un objeto de excitación y satisfacción.

De este modo, son tres los caracteres esenciales que Freud (1905) plantea como constituyentes de las exteriorizaciones de la sexualidad infantil: El *apuntalamiento* en la función corporal, en este caso la función de alimentación donde no existe un objeto sexual, el *autoerotismo* y la estimulación de la *zona erógena* como meta sexual.

Fase anal

En este segundo estadio de la sexualidad pre-genital infantil, existe un *apuntalamiento* a una necesidad corporal a partir de la cual, posteriormente el infante experimenta una ganancia de placer por la *estimulación de la mucosa anal*, y el ano como *zona erógena* permite igual que en la fase oral, el *autoerotismo* del niño (Freud, 1905). Nuevamente en esta fase se ponen en juego los caracteres esenciales de la exteriorización sexual infantil mencionados anteriormente.

Se experimenta también en esta fase una pérdida importante en el infante, ahora no se trata del pecho de la madre y la separación de ella, sino que aquello de lo que se desprende es un elemento de su propio cuerpo, las heces, algo de sí es expulsado. Por otro lado, tenemos que las

acciones de retener y expulsar, propias de la actividad masturbatoria en esta fase, no se agotan exclusivamente a la estimulación de la mucosa anal, sino que sirven «para emplearla en la relación con las personas que cuidan al niño» (Freud, 1905, p.169). De este modo, lo que el autor plantea, es que en la medida en que el niño expulsa o retiene, va estableciendo una relación con las personas de su entorno.

Estadio de organización fálico

Desde muy temprano se han suscitado en el infante ciertas excitaciones en los órganos genitales producidas por la acción biológica de la micción, más aún, por el contacto físico a la hora del aseo corporal y las frotaciones que allí se presentan. En sus elucidaciones sobre la constitución sexual en la infancia, Freud (1905) nos introduce en la «activación de las zonas genitales» (p.170), lo cual será un punto nodal en la constitución definitiva de la sexualidad. En una nota realizada en 1924 a *Tres Ensayos de Teoría Sexual*, Freud refiere que ha realizado algunas modificaciones a lo que había planteado anteriormente con relación a la organización sexual definitiva, dice el autor:

Con posterioridad (1923) he modificado esta exposición intercalando, tras las dos organizaciones pregenitales en el desarrollo del niño, una tercera fase; esta merece ya el nombre de fase genital, muestra un objeto sexual y cierto grado de convergencia de las aspiraciones sexuales sobre este objeto, pero se diferencia en un punto esencial de la organización definitiva de la madurez genésica. En efecto, no conoce más que una clase de genitales, los masculinos. Por eso la he llamado el estadio de organización fálico. (Freud, 1905 (1924), p.181)

Freud, divide la fase genital en dos momentos, el primero, el estadio de organización fálico, y el segundo momento posterior al período de latencia, en el que se configura la

organización sexual definitiva. En el *estadio de organización fálico*, el pene y el clítoris como zonas erógenas del cuerpo del infante, juegan de forma particular un papel importante en el comienzo de la vida sexual. Freud (1905), menciona que la estimulación por las secreciones en el glande o en el clítoris, serán significativas en la excitación de dichas zonas erógenas, y más allá de esa excitación, en el desarrollo de la experiencia sexual del sujeto.

En esa misma línea el onanismo infantil mediante la frotación de los genitales y la presión ejercida sobre los músculos cercanos a la zona genital, «establece el futuro primado de esta zona erógena para la actividad sexual» (Freud, 1905, p.170) Los genitales no solo se van configurando como el centro de atención del infante a partir de la obtención de placer corporal que le brinda su estimulación, sino que a esta experiencia de placer se suman otras pulsiones denominadas *parciales*, verbigracia, pulsión de ver y pulsión sádica, las cuales «desde el comienzo envuelven a otras personas en calidad de objetos sexuales» (Freud, 1905, p.174).

Investigación sexual infantil

Ahora bien, en el infante surge la *pulsión de saber*, o lo que es lo mismo, *la investigación sexual infantil* incluida en los *Tres ensayos de teoría sexual* por Freud en una sección agregada en 1915; allí, después de 10 años de observaciones, el autor vuelve sobre lo ya elaborado y deja en claro un elemento fundamental para el abordaje de la sexualidad en la infancia y de ahí en adelante, en la vida de cada sujeto. Freud (1905), menciona que el despertar de la pulsión de saber se da a partir de la pregunta sobre el origen de los niños: «¿De dónde vienen los niños?» (p.177), y no siempre como se podría esperar por la diferencia sexual biológica, algo que en un primer momento no tendrá relevancia para el niño, puesto que supone sin más, que todos tienen pene.

En este orden de ideas, cabe destacar que la teoría freudiana de la investigación sexual infantil, es planteada a partir de la experiencia del niño y no de la niña, en tanto que el niño supone que todas las demás personas poseen pene, y en su creencia no se le pasa por la mente que esto pueda ser distinto, puesto que en ese momento su teoría es a la vez una certeza. Al respecto, dice Freud (1905): «El varoncito se aferra con energía a esta convicción, la defiende obstinadamente frente a la contradicción que muy pronto la realidad le opone, y la abandona sólo tras serias luchas interiores...» (p.177).

Freud, volverá sobre esto en (1923) en *La Organización Genital Infantil*, allí menciona que dentro de la investigación infantil la posesión del genital fálico, por un lado, lo llevará a suponer como se ha planteado, que todos al igual que él lo tienen, incluso los animales, y más allá de esto despierta en él, el interés por verlo en los otros y comparar el falo de aquellos con el suyo (p.146).

Dicha teoría sobre la existencia de pene en todos los seres humanos, tendrá posteriormente su esclarecimiento por el contacto del infante con la realidad. Al igual que como sucede con las demás teorías infantiles con respecto a la sexualidad, estas dan cuenta de que la sexualidad en la infancia existe, aunque no de la forma en que está presente en el adulto, pero el infante tiene de alguna manera un acercamiento o un saber sobre ella. De este modo, es claro que en el niño están presentes ciertos interrogantes relacionados con la sexualidad, los cuales reciben algunas respuestas del medio en el que crece, pero muchos de esos enigmas encuentran esclarecimiento alguno en las observaciones que el pequeño hace y lo que imagina de ellas.

En este sentido, y siguiendo las palabras de Freud (1905):

«La investigación sexual de la primera infancia es siempre solitaria; implica un primer paso hacia la orientación autónoma en el mundo y establece un fuerte

extrañamiento del niño respecto de las personas de su contorno, que antes habían gozado de su plena confianza» (p.179).

Con la investigación sexual infantil, se abona el terreno tanto para la identificación, como para la posterior elección de objeto y más allá de esto, la elección de su posición sexuada, elementos que desde luego van en consonancia con el Complejo de Edipo y la forma en la que es vivido por el niño y la niña.

Complejo de Edipo

Freud (1900), en su obra *La Interpretación de los Sueños*, hace uso de la tragedia de Sófocles, -Edipo Rey-, para hablar de los deseos amorosos y hostiles que afloran en el infante con relación a sus padres. Diez años después en *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre*, utilizará por primera vez la expresión *Complejo de Edipo*, para referirse en ese momento al despertar de las huellas mnémicas de algo que ha tenido su origen en la primera infancia (Freud, 1910).

Como ya se hizo mención, la identificación y la elección de objeto tiene un punto importante en el desarrollo de la sexualidad del infante, y para un acercamiento a estos dos elementos se hace necesario un breve encuentro con el Complejo de Edipo como «fenómeno central del período sexual de la primera infancia» (Freud, 1924, p.181) el cual, permitirá comprender mejor, la manera en la que en lo sucesivo se establecerá lo masculino y femenino como posiciones sexuadas.

En este orden de ideas, el complejo de Edipo es contemporáneo del período de la fase fálica del desarrollo sexual, es menester recordar que, en este momento de la constitución de la sexualidad infantil, Freud (1916) plantea que el desarrollo libidinal tiene dos metas, la primera tiene que ver con el abandono del autoerotismo permutando el objeto ubicado en el propio cuerpo

del infante por uno externo, y la segunda, unificando en un solo objeto las pulsiones. La madre deviene como primer objeto de amor del niño, ya no es solo la encargada de la nutrición como en la fase oral, tampoco el niño experimenta placer producto del autoerotismo, en tanto que la pulsión es ahora dirigida a ese objeto externo y dicha elección es el punto de partida para el advenimiento del Complejo de Edipo. Dice Freud (1916):

Se ve con facilidad que el varoncito quiere tener a la madre para él solo, siente como molesta la presencia del padre, se enfada cuando este se permite ternezas hacia la madre, exterioriza su contento cuando el padre parte de viaje o está ausente. A menudo expresa con palabras sus sentimientos, promete a la madre casarse con ella (p. 303).

La elección de la madre como objeto de amor, introduce a su vez al niño en la ambivalencia afectiva respecto del padre, por un lado, se identifica con él como poseedor de la madre, y por el otro, eso mismo lo lleva a experimentar sentimientos de hostilidad, puesto que el padre es visto como un rival. En *Tótem y tabú*, Freud (1913) ya ha hecho alusión a lo anterior, cuando refiere que «el varoncito se ve precisado a amar y admirar a su padre» (p. 249), le otorga el saber, la fuerza y la bondad máxima, hasta el punto en el que Dios, deviene como figura enaltecida de esa representación que tiene del padre; sin embargo, advienen a su vez los sentimientos hostiles para con el rival, dice Freud que «no solo lo quiere imitar, sino eliminar para ocupar su lugar» (p. 249).

Complejo de Castración

La *Castración* entra en escena como otra experiencia más a la cual el niño y la niña se ven enfrentados en el estadio de la organización fálica. Los deseos incestuosos del niño hacia la madre y el valor que le otorga a sus genitales lo introducen en un conflicto, que encuentra oposición en la mirada y la palabra censuradora del otro, y así se introduce en las inhibiciones

sexuales. Para el niño, el propósito de ese momento es situarse como el objeto de amor, predilecto de la madre y permanecer allí, experiencia que como se ha nombrado anteriormente le significa la rivalidad del padre, además, deviene en la aparición del Complejo de Castración, donde tal y como refiere Freud (1924) lo edípico «sucumbe a la represión» (p.181).

Son cuatro los momentos que se esbozan en la teoría psicoanalítica con respecto a la castración. En un primer momento, existe la idea ya mencionada en el niño, que todos tienen el pene. En el segundo momento, debido a los tocamientos, aparece la amenaza de castración, por cuenta de otro que le señala al niño que lo que hace con sus genitales es indebido y le censura la experiencia de placer acaecida por la manipulación de los genitales. El tercer momento es aquel en el que el niño comprueba que hay algunos seres que carecen de pene, no lo tienen, y se plantea la teoría de que lo ha perdido por tocarse, actualizando la amenaza de castración del segundo momento. Y finalmente, descubre que no solo hay seres que no tienen pene, sino que la madre tampoco lo tiene, es decir, también está castrada y surge en él, la angustia de castración.

De hecho, se presenta un intento de desmentir la castración materna, lo que en algunos casos se logra y en otros no tiene éxito; frente a esto, el niño apela a su deseo de mantener a salvo su pene, eligiendo por él y renunciando a la madre.

Para describir con más detalle lo anterior, partamos de lo que Freud va enunciando en cuanto al Edipo y la Castración en el niño y la niña. En esta última, «el Complejo de Edipo es una formación secundaria. Las repercusiones del Complejo de Castración le preceden y lo preparan» (Freud, 1925, p. 275) toda vez que ella ya ha perdido el pene, no lo tiene, no lo ha tenido, ha sido privada de él, ya se encuentra en la castración misma. Partiendo de lo anterior, vale la pena precisar que el Complejo de Edipo se presenta tanto en el niño como en la niña; para el niño este es anterior a la Castración, mientras que para la niña se da posteriormente.

En *La Historia de una Neurosis Infantil (El hombre de los lobos)*, Freud (1918) hace eco de la alucinación de su paciente con el dedo seccionado de un familiar (p.79), este relato le permite un acercamiento a la idea antes mencionada de que las niñas han nacido con pene, pero muy temprano, así como cortaron el dedo del pariente de este hombre poco tiempo después de nacer, le cortan el pene a la niña.

El niño al descubrir a través del juego o en las prácticas de baño junto con la madre, que las niñas y las mujeres no tienen pene, de alguna manera busca hacerle frente a esa revelación en función de no perder tan preciado objeto y caer en tan significativa desgracia; ahora bien, en la niña que no escapa a la castración, lo que tiene lugar, es según Freud (1905), la *envidia del pene*, «deseo de ser un varón» (p.178). En una nota al pie en *Tres Ensayos de Teoría Sexual*, agregada en 1920, Freud hace énfasis en que dicho descubrimiento de la falta de pene en la mujer por parte del niño, arrebatado por efecto de la castración, lo que tiene como consecuencia el desprecio por el sexo opuesto.

En representación de lo anterior, Freud (1925) en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos*, menciona que la niña al ver en su compañero de juego un pene con un tamaño considerable respecto al suyo, se percata de la diferencia entre uno y otro y «cae víctima de la envidia del pene» (p.270). Acto seguido el autor hace una puntualización no menos importante, al percibir la falta del pene en la niña, en un primer momento el niño desmiente ese lugar vacío, trata de arreglárselas, pero luego de que la amenaza de la castración toma lugar en el psiquismo del niño se presentarán dos reacciones frente a la impresión que genera dicha percepción y que en palabras de Freud (1925) «determinarán duraderamente su relación con la mujer: horror frente a la criatura mutilada o menosprecio triunfalista hacia ella» (p.271).

Descubrir que no todos tienen pene, o más precisamente, que las niñas carecen de él, suscita algunas reacciones en el niño en orden a la castración; por un lado, se enfrenta al

interrogante sobre lo que ocurre con el pene en la niña, podríamos decir que surgen nuevas teorías con respecto a lo que percibe. Por otro lado, el impacto que dicha percepción genera, le precisa hacer algo con eso que ha logrado descubrir y la amenaza que esto representa para su preciada posesión, ya que por alguna razón -lo puede perder-. Se desmiente aquello que se ha percibido y se crea la ilusión de que existe de alguna manera, en menor proporción, o en un momento inicial del desarrollo del mismo, -está creciendo-, luego será como el suyo...

A medida que se las ve con esto, concluye que en realidad no está, y eso que no está introduce una diferencia entre unos y otros. En cuanto a la niña, Freud (1925) enuncia que, para ella (la niña), conocer la diferencia anatómica la lleva a distanciarse de la masculinidad y de las prácticas onanistas del niño, esto la lleva a encaminarse hacia la feminidad, entendiendo esta todavía, desde el punto de vista de la pasividad.

Por otra parte, para la niña al igual que para el niño, al principio el objeto de amor es la madre, pero al descubrir la falta en ella, aspira al padre bajo la consigna de querer aquello de lo que carece, por ello, se trata en la niña de un complejo inverso, en el que el padre no es el rival, por el contrario, se convierte en el objeto de amor para ella. A propósito de esto, Freud (1925) dice que en la niña surge una resignación respecto al pene y trata de encontrar otras formas de poseerlo, como dando un hijo al padre, tomando al padre como su objeto amado.

Todo lo anterior, introduce entonces la diferencia entre lo que es la castración consumada y la amenaza de castración (Freud, 1925), en la primera se sitúa la niña, quien ya ha perdido el pene, lo que la introduce a su vez al complejo de Edipo, y en la segunda, se sitúa al varoncito, en tanto que renuncia y reprime el deseo en función de proteger su posesión. Lo que se corresponde con lo ya enunciado por el autor en (1924) cuando afirma: «La niñita acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación» (Freud, 1924, p. 186).

La castración y la amenaza que representa esta para el infante, tiene «su génesis en la fase del primado del falo» (Freud, 1923, p.147). En una nota al pie en dicho texto, y a propósito de lo antes mencionado, Freud es enfático en recordar que han existido previamente representaciones de pérdidas anteriores, no obstante, el complejo de castración tiene lugar precisamente en esta fase en tanto que se enlaza con los genitales masculinos (p.147-148), lo que se corresponde con lo referido en 1924, en *El sepultamiento del Complejo de Edipo*, cuando el autor hace referencia a la pérdida del pecho materno y de las heces, que han sido despojos significativos para el infante, pero que no poseen la significación de la pérdida a la que se enfrenta en este momento del desarrollo sexual.

De esto se sigue que el niño y la niña se las tienen que ver con varias desilusiones que desembocan en el declive y caída del Complejo de Edipo, lo que es necesario para la consolidación de la genitalidad y el posterior inicio de la pubertad. Vale decir que en el caso de la niña la búsqueda de la predilección amorosa del padre, se enfrenta al ocaso de la misma cuando experimenta una reprimenda por parte del padre, el pedestal se derrumba por decirlo de alguna manera y siguiendo a Freud (1924) «Se verá arrojada de los cielos» (p.181).

En cuanto al niño, una ilustración de dicha desilusión propuesta por Freud (1924), se da cuando se ve confrontado por la llegada de un hermano, puesto que la madre a quien consideraba toda suya, le resta amor a él, para darlo a quien recientemente ha nacido. Y agrega Freud (1924) «Aun donde no ocurren acontecimientos particulares, como los mencionados (...), la falta de la satisfacción esperada, la continua denegación del hijo deseado, por fuerza determinarán que los pequeños enamorados se extrañen de su inclinación sin esperanzas» (p.181). Es decir, que algo de la expectativa en el niño o la niña, se fractura, posibilitando la caída del complejo de Edipo y abriendo camino a la organización genital.

Así pues, para alcanzar la organización genital propiamente dicha, debe darse entonces en el niño el sepultamiento del complejo de Edipo, vía la amenaza de castración. En cuanto a la niña, que ya se encuentra castrada, permanece como un deseo (Freud, 1924), bajo la esperanza de recibir un hijo del padre, esperanza que poco a poco se desvanece en ella, sin desaparecer por completo del psiquismo.

A pesar de que hasta ahora no hay una constitución propiamente dicha en cuanto a la organización genital del infante, como existe en el adulto, en el estadio de organización fálica se ha recorrido un vasto camino para lograr la organización sexual definitiva. El genital masculino, el falo, desempeña para los dos sexos, un primado. En este estadio de la organización infantil, contrario a la organización pregenital sádico-anal, existe algo *masculino*, mas no femenino, y retomando lo mencionado por Freud (1923): «la oposición reza aquí: genital masculino, o castrado» (p.149).

Antes de que se consolide una libido organizada alrededor de la zona genital, existe una sofocación de las pulsiones sexuales, se subliman los impulsos sexuales y se experimenta el denominado periodo de latencia en el que juegan un papel importante los denominados «diques psíquicos: asco, vergüenza y moral» (Freud, 1905, p. 162). Sin embargo, los impulsos sexuales no desaparecen del todo, siguen allí, aunque con menor intensidad, sublimados en otros objetos y exteriorizaciones favorables desde el punto de vista cultural (Freud, 1916).

Organización Genital de la Sexualidad - Fase genital

Recordemos que, en una nota al pie de 1924, en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud parece dividir en dos momentos la fase genital; ya hemos realizado un acercamiento al primero en los elementos esbozados sobre la fase fálica, ahora es preciso abordar algunas elucidaciones con respecto al segundo momento, el cual, es propiamente genital, en la medida en

que hay una suerte de reorganización de lo pre-genital, no porque anteriormente no se hayan dado las condiciones, sino que en este momento, por ejemplo, la experiencia de elección de objeto se empieza a resignificar, como una especie de actualización bajo la lógica del après-coup. Vale la pena señalar que, en el primer momento de la organización genital, propiamente en la fase fálica, el asunto de la elección de objeto se da en el marco del complejo de Edipo, tomando a la madre como primer objeto de amor, tanto en el niño como en la niña, mientras que, en la pubertad, la elección de objeto se encamina a una elección fuera de las figuras parentales, es la elección de un objeto externo, del sexo contrario o del mismo sexo.

En *la metamorfosis de la pubertad*, Freud (1905) menciona lo siguiente:

Con el advenimiento de la pubertad se introducen los cambios que llevan la vida sexual infantil a su conformación normal definitiva. La pulsión sexual era hasta entonces predominantemente autoerótica; ahora halla el objeto sexual. Hasta este momento actuaba partiendo de pulsiones y zonas erógenas singulares que, independientemente unas de otras, buscaban un cierto placer en calidad de una única meta sexual. Ahora es dada una nueva meta sexual; para alcanzarla, todas las pulsiones parciales cooperan, al par que las zonas erógenas se subordinan al primado de la zona genital. (p.189)

Con lo anterior, Freud realiza un compendio de lo planteado en los estadios pre-genitales de la sexualidad, al tiempo que reafirma que, con el primado de los genitales, la elección de un objeto sexual externo y el establecimiento de la meta sexual encaminada a la reproducción, la organización sexual logra ser definitiva, posibilitando algunas diferencias importantes entre los sexos.

Sobre lo anterior, Freud (1923) en la *Organización Genital Infantil*, indica que la diferencia entre la elección de objeto de la infancia respecto a la que se hace en la pubertad, se funda en la unificación de las pulsiones parciales y la subordinación de las mismas al primado de

los genitales puestos al servicio de la reproducción, constituyéndose la fase genital en aquella que franquea la organización de la sexualidad.

En cuanto a la meta sexual de este estadio los dos sexos tienen funciones completamente distintas, en el caso del hombre está orientada a «la descarga de los productos genésicos» (Freud, 1905, p.189), mientras que, en la mujer, consiste en recibirlos. A nivel corporal, se presentan significativas transformaciones de un lado y de otro, que posibilitan dicho ofrecimiento y recibimiento de los productos genésicos, más aún, se presentan alteraciones en los genitales como preparación para el acto sexual.

Así pues, tenemos que, según la investigación freudiana, es en la pubertad donde se establece la diferencia entre lo *masculino* y lo *femenino*, siendo lo masculino aquello «que reúne el sujeto, la actividad, y la posesión del pene» y lo femenino «el objeto y la pasividad». (Freud, 1923, p.149). Pero no es tan fácil esta conclusión. En una nota al pie agregada en (1924) en el capítulo de la *diferenciación entre el hombre y la mujer*, Freud trae a colación tres direcciones desde las cuales busca descomponer los conceptos de «*masculino*» y «*femenino*».

En primer lugar, habla de actividad y pasividad, haciendo alusión a que la libido es activa, lo que se corresponde con lo ya enunciado en el mismo texto, en cuanto que la libido del lado de lo activo, es de naturaleza masculina, y por ende la sexualidad de la niña es de carácter masculino. En segundo lugar, habla desde el punto de vista biológico, teniendo como elementos fundamentales, la producción del semen y del óvulo. En tercer y último lugar, alude a la observación cotidiana de los seres humanos.

Consideraciones sobre la bisexualidad psíquica

Retomamos en este punto algunos elementos a tener en cuenta sobre la bisexualidad psíquica, partiendo de lo sugerido por Freud en el tercer elemento con el cual trata de

descomponer los conceptos de «masculino» y «femenino», y a su vez, nos invita a pensar en los planteamientos que ha realizado respecto a la bisexualidad psíquica. En esta última significación, *la de la observación cotidiana de los seres humanos*, menciona que cada ser humano, exhibe tanto, rasgos de uno u otro sexo, tanto del orden de la actividad o la pasividad, como de lo biológico o lo social (p.200), de este modo, lo que eran elementos de distinción de uno u otro sexo, ahora presentan una suerte de encuentro, dando lugar a la ya mencionada, bisexualidad del psiquismo.

Ahora bien, en el ensayo sobre *las aberraciones sexuales*, Freud (1905) se ocupa de lo que denomina *el recurso de la bisexualidad*, y señala la manera en la que se ha planteado dentro de la idea de la inversión sexual, algunas nociones sobre el hermafroditismo anatómico. Allí hace alusión a que la opinión popular da por sentado que el ser humano se distingue por ser hombre o mujer, algo que, como dice el autor, para la ciencia no es una obviedad. Menciona, además, en ese mismo apartado que en todo ser humano, sea hombre o mujer, a nivel anatómico existen algunas huellas del aparato genital del sexo opuesto, es decir, que inicialmente hay una disposición anatómica bisexual en el ser humano, en la cual, producto del desarrollo biológico se consolida uno u otro órgano sexual.

En este orden de ideas, Freud (1905) dice que el conocimiento de dichas huellas genitales del sexo opuesto, nos introducen a la idea de una «disposición originariamente bisexual» (p. 129), la cual, irá presentando alteraciones llegando finalmente a una configuración monosexual, en la que los rastros del sexo opuesto son mínimos. Más aún, Freud (1905), hace una precisión no menos importante, cuando menciona que la aparición en el hombre o la mujer de rasgos secundarios y terciarios de la sexualidad, correspondientes al sexo opuesto, no necesariamente hacen alusión a una elección invertida del objeto.

Anudado a lo anterior, en *la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920), Freud plantea que con regularidad y por lo general, en individuos *normales* pueden presentarse rasgos secundarios al igual que caracteres somáticos del otro sexo; lo cual, no implica una inversión en la elección de objeto. Con esto Freud hace referencia nuevamente al hermafroditismo físico en los dos sexos, pero, además, a la independencia de este respecto del hermafroditismo psíquico.

Además, Freud (1920) agrega que dicha independencia se hace más notoria en el hombre que en la mujer, y aduce que lo corporal y lo anímico del carácter sexual opuesto logran coincidir con mayor regularidad en el caso del hombre (p.147). Un ejemplo de esto es el desarrollo del órgano sexual en el varón, mientras que la mujer no solo tiene vagina, sino que el clítoris es significado como un pene pequeño, presentándose así rasgos biológicos, femeninos y masculinos de forma más evidente en ella.

Por otra parte, al hablar de la elección de objeto en la homosexualidad, Freud (1920) refiere:

Un hombre con cualidades predominantemente viriles, y que exhiba también el tipo masculino de vida amorosa, puede, con todo eso, ser un invertido con relación al objeto, amar sólo a hombres, no a mujeres. Un hombre en cuyo carácter prevalezcan de manera llamativa las cualidades femeninas, y aunque se porte en el amor como una mujer, en virtud de esa actitud femenina debería estar destinado al varón como objeto de amor; no obstante, muy a pesar de eso, puede ser heterosexual y no mostrar hacia el objeto una inversión mayor que una persona normal media (p.162).

Lo anterior, nuevamente reafirma la posibilidad de la bisexualidad no solo física, sino, psíquica; si bien esta idea, Freud la plasma al hablar de la homosexualidad, no se restringe solo a

dicho contexto, sino que permite comprender que el hombre puede poseer cualidades femeninas y viceversa y no por ello, ser homosexual.

En el abordaje de *un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*, Freud (1910) en la lectura que hace de la fantasía infantil de Leonardo con el buitre, y a partir de un juego de palabras, más exactamente el término «*coda*», o en el uso corriente, cola (del buitre), Freud hace énfasis en que dicho término se refiere al genital masculino. Más allá de una escena de felación, homosexual, lo que se pone en juego es que el buitre, al que se le atribuye la representación materna en dicha fantasía, tiene el carácter físico del órgano sexual masculino, el pene. Se pone de manifiesto que en dicha escena la madre (mujer) tiene los atributos biológicos del hombre – pene.

Ahora bien, dicha figuración en la fantasía infantil, es una elaboración psíquica en la cual, según la lectura de Freud, Leonardo le atribuye a la madre, el pene. Esta idea, la sustenta el autor trayendo a colación la mitología egipcia, en la cual la diosa Mut de esa cultura, además de ser representada con una cabeza de buitre, lleva una erección del miembro masculino. Lo que quiere plantear Freud al mencionar estos elementos, es cómo desde antiguo la idea del hermafroditismo ha sido contemplada y representada, sin agotarse como una invención cultural de antaño, sino recreándose en el orden del psiquismo, como en este caso, por medio de fantasías.

Los elementos anteriores sobre la bisexualidad, introducen la necesidad de desplazar la noción del hermafroditismo, del terreno de lo anatómico al campo de lo psíquico. Sobre esta idea Freud vuelve en varias ocasiones, y veintiocho años después de lo esbozado en *Tres ensayos de teoría sexual*, en la 33ª de las nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis –*Sobre la Femenidad*- (1933) retoma estos elementos de la diferencia anatómica entre hombre y mujer, señalando que pese a las evidencias biológicas de la diferencia entre los sexos, lo masculino y lo femenino, no pueden ser aprehendidos por la anatomía, hay algo que escapa, con lo que hace referencia una vez más a la bisexualidad en la vida anímica.

A lo que se refiere Freud con lo anterior, es a que se ha forzado una equivalencia entre masculino-activo y femenino-pasivo. Para él, contrario a lo que la opinión popular considera, en el hombre existe tanto lo activo como lo pasivo, al igual que sucede en la mujer. Aunque se han utilizado los términos para denotar ciertos procesos biológicos en el hombre y la mujer, como lo son la producción de los productos genésicos en el acto sexual, en donde el esperma en el hombre presenta movimiento al buscar el óvulo en el proceso de fecundación de este último, mientras que el óvulo aguarda, permanece en un punto a la espera de ser fecundado (Freud, 1933); esto no es considerado por Freud como un acierto, en tanto que no responde al origen de la división en dos sexos.

Consideraciones ulteriores

En suma, tenemos que, el interés de Freud por la sexualidad infantil, abre un abanico de posibilidades para la comprensión de la sexualidad humana en general. Sus investigaciones dan cuenta de que a la constitución sexual del adulto le preexiste todo un desarrollo que tiene su punto de partida en la infancia, lo que en ese momento e incluso ahora, sigue generando controversia; más no por ello es algo fútil.

De esta manera, los estudios que Freud realiza con relación a la sexualidad humana permiten un acercamiento notable a la comprensión de la vida anímica y de la diferencia sexual, tanto anatómica como psíquicamente entre hombre y mujer, diferencia que poco a poco se va esbozando en la organización sexual infantil y que logra su configuración en la pubertad, según lo trazado en la obra Freudiana.

En las fases de la organización pregenital infantil se esbozan los primeros elementos relacionados con la diferencia sexual, pero en términos de activo y pasivo. En la fase anal, por ejemplo, expulsar y retener dan cuenta de la relación del sujeto con la satisfacción hasta ese

momento autoerótica, y con el objeto. Así pues, poco a poco y en el estadio de organización fálica, las pulsiones parciales se van articulando en función de una zona erógena rectora, el pene. Se precisa de esta reorganización de las pulsiones parciales para que tenga lugar la investigación sexual infantil y con ella, las teorías sexuales en la infancia, que permiten el descubrimiento de la existencia o carencia del pene y la identificación con objetos externos.

Percatarse de la posesión o no del pene, es importante en este momento en tanto que no se trata del saber del adulto, sino del infante. Se confronta con la falta, se enfrenta a lo horroroso de dicho descubrimiento y establece él mismo una diferencia entre unos y otros seres. Cabe señalar, que este es un momento en el que prima el pene cómo órgano sexual anatómico, pero no hay una lógica fálica propiamente dicha.

Anudado a lo anterior, para Freud el Complejo de Edipo es un elemento fundamental en la constitución de la sexualidad humana. El autor se vale de esta obra para dar cuenta de la identificación, la elección de objeto, la ambivalencia emocional en el niño respecto al padre y el deseo incestuoso del infante hacia la madre. Con este planteamiento, se introducen tal vez, algunos de los elementos más controversiales de la investigación psicoanalítica, pero más allá de eso, se abona el terreno para entender la relación del sujeto con el falo. De igual manera, se plantea la diferencia entre el niño y la niña en cuanto a la experiencia del Complejo de Edipo y el devenir del Complejo de Castración, dos momentos que no se dan de la misma manera, ni al mismo tiempo en el varoncito y la niña.

Cuando Freud introduce la lógica fálica, abandona la idea de que aquello que prima para el sujeto, es el pene en tanto órgano sexual propiamente dicho, y circunscribe algo de mayor valor, pues no se limita al tener, sino también al ser, no ser el órgano como tal, sino el falo, no se trata de una sexualidad fálica, sino de una lógica fálica de la sexualidad y este elemento deviene como organizador de la misma.

Es preciso tener presente que el falo y la castración tienen estrecha relación en la obra freudiana. Al renunciar al objeto, el niño preserva su preciada posesión de la amenaza de la castración, esta renuncia lo inscribe en una lógica, la amenaza de castración no cesa, se trasmuda en otros objetos y a lo largo de la vida el sujeto se las tiene que ver con eso. Esta respuesta del infante ante la prohibición, funda el sistema cultural al que se circunscribe el sujeto, es la lógica fálica, el falo no es ya el órgano propiamente dicho, sino una representación inaprehensible.

Por otra parte, pasivo y activo marcan una diferencia entre hombre y mujer. Al hombre se le atribuye la actividad en tanto posee el pene y descarga los productos genésicos de este al momento del encuentro sexual, mientras que la mujer, recibe los productos genésicos del hombre, el óvulo aguarda y es fecundado por estos. Vale la pena señalar que, en este punto Freud es enfático en comentar que existen actividades como las propias de la maternidad en las que no sería adecuado hablar de pasividad en la mujer.

En la pubertad se presentan cambios que se hacen evidentes en los rasgos secundarios y terciarios de la sexualidad, cambios que para la opinión popular denotan la diferencia entre hombre y mujer, sin embargo, la investigación freudiana, apela a la bisexualidad psíquica para debatir esta idea, argumentando que tanto en hombres y mujeres, existen rasgos de la sexualidad que popularmente son atribuidos al sexo opuesto.

Para Freud existe una disposición no solamente biológica sino psíquica a la bisexualidad, por lo que para él no es posible encontrar sujetos enteramente masculinos y femeninos, por tanto, pareciera que masculino y femenino, obedecen más a la constitución anatómica y no sirven para determinar hombre o mujer, en tanto que pueden existir sujetos con pene y rasgos femeninos y sujetos sin pene con rasgos masculinos.

A pesar de las diferencias referidas en este capítulo, queda la sensación de que Freud define al hombre, más como el universal humano, que respecto a la mujer. Se vale de lo

masculino y lo femenino para tratar de dar alguna respuesta, no obstante, la cuestión no queda zanjada en su totalidad. De este modo continúa abierta la pregunta sobre ¿Qué es ser un hombre para el psicoanálisis?

Capítulo II - Apuntes sobre la castración y el complejo de Edipo en el psicoanálisis

lacaniano

Apuntes sobre la lógica de la castración

Varios son los elementos a tener en cuenta desde el punto de vista del psicoanálisis lacaniano para comprender las reformulaciones que desde allí se hace a la teoría freudiana con respecto a la diferencia sexual. Vale la pena recordar que Lacan no construye otro psicoanálisis desechando lo que Freud ha planteado en sus investigaciones, sino que retoma lo ya elaborado por este último, haciendo una lectura a la luz de eso, reformulando lo que se ha elucidado y yendo un poco más allá.

De esta manera, Lacan al hacer un retorno a Freud advierte la necesidad de leerlo sin agotar este ejercicio en el estudio y comprensión del Yo, sino que vuelve sobre el descubrimiento freudiano fundamental: el inconsciente. Para dicho retorno, se vale del estructuralismo (en un primer momento) como medio para definir fundamentalmente el inconsciente y comprender mejor el lugar de la castración y la manera en la que esta influye en las relaciones entre los sujetos. Lacan, retoma del estructuralismo, básicamente los aportes de Saussure en cuanto a la lingüística y de Levi-Strauss en torno a la prohibición del incesto como fundante del parentesco y el sistema familiar y social.

Contrario al reduccionismo en donde se precisa de simplificar el objeto de estudio y dividirlo en sus partes más mínimas o fundantes para ser susceptible de análisis y de esa manera

comprenderlo mejor, para el estructuralismo lo que constituye todo objeto de estudio se fundamenta en lo estructural y en los sistemas que esto puede crear, y a su vez dichas estructuras determinan el lugar de cada objeto, en otras palabras, que no se trata por ejemplo, solo de un sujeto, sino de la idea que se hace del mundo, cómo esa noción se construye en el marco del lenguaje, el cual, a su vez está soportado por unos elementos esenciales.

En este sentido, para el estructuralismo es necesario contar con todos aquellos elementos que componen el objeto a estudiar, trátase de una sociedad, del hombre, del lenguaje o todo aquello que se quiera conocer, pero más allá de eso, lo que plantea es que preexiste una estructura que acoge al viviente, de este modo al integrarse a la estructura y como producto de la misma, deviene sujeto, a partir de lo establecido desde el punto de vista del orden de los significantes. Esto es, que la estructura permite la creación de un sistema de códigos los cuales son fundantes del sistema social y cultural.

El psicoanálisis no ha sido ajeno a esto, ya que, en los planteamientos freudianos la sexualidad se estructura a partir de la ley de la castración, la prohibición del incesto y la exogamia. En otras palabras, el sujeto se estructura en el encuentro con dichas leyes, con aquello que existe antes de él, lo ordenado y dispuesto culturalmente. Ahora bien, Lacan eleva al campo de lo simbólico, desde el punto de vista estructural, lo planteado por Freud, en la medida en que le otorga un valor esencial al lenguaje, algo que Freud ya venía esbozando, pero que en Lacan toma toda su forma.

En la línea de lo anterior y para el desarrollo de este escrito, es preciso partir de la lógica de la castración, desde la cual se trazan unas bases epistemológicas importantes para comprender las reformulaciones de Lacan, con respecto a lo que pretendemos comprender, la sexualidad humana, más específicamente, la posición sexuada del hombre.

La forclusión del Nombre del Padre

Abordemos inicialmente el Significante del Nombre del Padre, y la forclusión del mismo. En la clase VIII del Seminario 5, Lacan (1958) aborda esta cuestión, y a lo largo de su lectura del psicoanálisis freudiano, pone el acento en el valor del lenguaje y de la palabra para la comprensión de lo que Freud ha planteado, retomando a su vez «la importancia del significante en la economía del deseo» (p.147).

Pero antes de abordar esta cuestión de la Forclusión del Nombre del Padre, vale la pena recordar sucintamente, como ya se ha hecho referencia, que Lacan retoma algunos elementos de la lingüística, a partir de lo propuesto por Saussure. Para Ferdinand de Saussure, el signo lingüístico está compuesto por dos elementos, el significado y el significante. El significado corresponde al concepto y el significante a la imagen que adviene al nombrar algo, esto es, la imagen acústica. Esta relación entre significado y significante es una relación estrecha e indivisible, por lo tanto, uno y otro, significado y significante, se influyen.

Cuando Lacan retoma lo planteado por Saussure, establece que para el psicoanálisis el significado y el significante no están adheridos el uno con el otro, sino que lo que predomina en el signo lingüístico es el significante, es decir, que Lacan va a introducir dos modificaciones a lo planteado por Saussure; para este último, el significante siempre hace referencia a un significado, pero para Lacan el significante hace referencia a otro significante. Entonces, la significación es en Lacan una representación, y el contenido del significante no lo da el significado, sino que lo da otro significante. De ahí, que «el significante no tiene sentido sino en su relación con otro significante» (Lacan, 1966, p. 227).

Habiendo aclarado un poco el asunto del significante, Lacan (1958) refiere que la ley se articula en el nivel del significante, «el texto de la ley» (p.150) esto es, que dicho significante no requiera que sea sostenido por otro, sino que en él reside el poder, la investidura de la ley que le

ha sido otorgada. Más aún, el autor pone el acento en el hecho de que, en el caso del *texto de la ley*, no se necesita la existencia de una persona para que por medio de ella la palabra tenga el carácter de auténtica, algo así como una suerte de validación dada por quién sostiene la palabra, sino que, en la ley misma, por el solo hecho de existir, reside dicha potestad, dada en su articulación con el significante (Lacan, 1958).

Esa potestad de la ley, es lo que Lacan va a definir como el Nombre del Padre, en otras palabras, se trata de un Padre Simbólico, que no necesita de una figura de padre en la realidad, para operar. Este significante primordial tiene lugar en el Otro, reside en él, y desde ese lugar permite que la ley sea promulgada, o lo que Lacan (1958) nombra como «el Otro en el Otro» (p.150). En otras palabras, existe Otro, más allá del Otro y que a su vez lo contiene y le otorga la significación.

Teniendo presente lo anterior, Lacan lee que en el Edipo freudiano el padre tiene una significación trascendental, ya que el que opera no es el padre de la realidad, sino el padre simbólico, esto es, que la potestad del padre llamémoslo de la realidad, le es otorgada por el padre que se ha simbolizado, un padre que ha muerto. De este modo, Lacan enuncia que se precisa del asesinato del padre para lograr que se simbolice y de él, se promulgue la ley, lo que en última instancia configura lo ya denominado como el Nombre del Padre (Lacan, 1958).

Lo que se acaba de plantear tiene su raíz en el asesinato del padre de la horda primordial por parte de sus hijos, sobre el cual Freud (1913) hace referencia en *Tótem y Tabú*. Dicho padre, era el poseedor de todo, el dueño y señor de cada mujer del clan, y ninguno de sus hijos podía acceder a lo que era posesión del padre, no obstante, el deseo de tener todo lo que él posee, los lleva a enfrentarlo y a despojarlo de su lugar, de sus mujeres y de su vida.

Con la muerte del padre, recae sobre ellos (los hijos) la culpa por el asesinato, hasta el punto de que ese padre que bajo la figura de carne y hueso ejercía todo control, ahora es

simbolizado y su acción es más eficaz, ya no se precisa de él a nivel físico para que reclame por la falta cometida, es ahora un operador de la ley que prohíbe el incesto y que establece la exogamia como fundamento de esa ley.

La cadena significante se funda a partir de dicho padre simbolizado, un padre simbólico que preexiste a todo sujeto. Así pues, tenemos que el Significante del Nombre del Padre se ordena en el Otro, tratándose de un asunto del inconsciente en la medida en que se encuentra atravesado por la *Verdrängung* (represión) y se aloja en el Otro, se ordena precisamente allí; este dice Lacan (1958), «es esencialmente el descubrimiento freudiano» (p.150). Ahora bien, en cuanto a la *Verwerfung* (forclusión) lo que nombra Lacan, marcando una distinción importante, es que no se trata simple y llanamente de lo que escapa al conocimiento del sujeto por efecto de lo reprimido, sino que tiene que ver con la falta de algo, de un significante que, además, no es cualquier significante sino el significante rector.

Para el autor, en la cadena significante pueden faltar varios significantes por efecto incluso de la *Verworfen* (denegación), pero al faltar el Significante del Nombre del Padre, falta la articulación con la ley, con el orden significante. En conclusión, el significante del Nombre del Padre, según lo que Lacan (1958) plantea: «es el significante que significa que, en el interior de este significante, el significante existe» (p.151). En otras palabras, es el significante primordial en el campo del Otro, que significa al significante mismo.

Así pues, Lacan aborda el tema de la constitución subjetiva a partir de la relación simbólica que se establece con el Otro como tesoro de los significantes (Lacan, 1958), en otros términos, está precisando que el sujeto no se encuentra con el otro-partenaire, sino con el Otro que contiene los significantes. En la misma clase sobre *la forclusión del Nombre del Padre* (1958), Lacan hace alusión a que el deseo y el significante se cruzan, hay un encuentro entre los dos y el resultado final de esto, es lo denominado por él como la –refracción– del deseo. Esto

quiere decir que lo que el niño desea, o lo que desea el sujeto, sufre una transformación en el encuentro con el significante, de ahí que Lacan (1958) dice: «Eres tú mismo el traicionado porque tu deseo se acuesta con el significante» (p.152). No obstante, dicha traición es necesaria para cierta transformación en la dialéctica del deseo, puesto que, en el Otro, no solo se aloja el código, sino la ley, la prohibición, el superyó... Todo aquello que le demuestra al sujeto que no todo lo que se desea se puede obtener.

Finalmente, Lacan (1958) abre el camino para hablar de la Metáfora Paterna haciendo alusión al esquema L. Recordemos que, en este esquema, el Yo está representado por la a' , el otro (partenaire) lo representa la a , al Otro (del lenguaje) le corresponde la A , y finalmente, el Sujeto, S .

Figura 2 - El esquema L

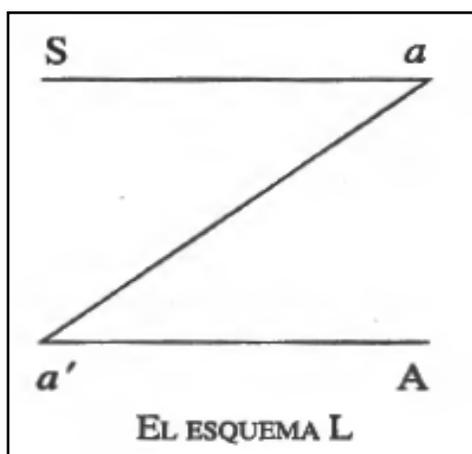


Figura 2. El Esquema L. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1958), *Clase VIII La forclusión del nombre del padre*. Libro 5. p.161. © 1999 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Av. Independencia 1682/1686, Buenos Aires.

Por medio de este esquema el autor establece la diferencia entre la relación imaginaria y la relación simbólica, lo que da pie para abordar la operación de la Metáfora Paterna y el Complejo de Edipo a partir de los tres tiempos que Lacan distingue.

La metáfora paterna

En el abordaje del complejo de Edipo, Lacan (1958) recurre a tres polos. En el primero aborda lo relacionado al superyó y el tema de las neurosis sin el complejo edípico. En este punto, el autor nos recuerda que la formulación del Edipo era fundamental para entender la neurosis, y este había adquirido la condición de universal no solo hallándose en el neurótico, sino también en todo sujeto considerado *normal*, de esta manera la neurosis sería consecuencia de una desviación en el complejo edípico, a partir de la estrecha relación entre niño y madre, en la cual el superyó surge del lado materno y no producto de la interdicción del padre. Así las cosas, en la relación entre el niño y la madre podría no haber rastro del Edipo, en el sentido de que la madre no propicia la entrada del padre para triangular dicha relación, por lo cual, según Lacan (1958), la existencia única del superyó de origen paterno, es puesta en duda.

En el segundo polo, Lacan (1958) hace referencia a la psicosis y a la perversión como perturbaciones en el campo de la realidad, frente a lo cual, es importante el lugar que Freud le da a lo pre-edípico, esto partiendo del hecho que antaño se consideraba, por ejemplo, a la perversión como «el estado primario» (p.167), esto tiene que ver con que, para la formación de las neurosis, las pulsiones se han organizado y constituido a partir del Edipo en función de la genitalidad, pero en el caso de la perversión y la psicosis, se trata, para el autor, de algo en el orden de lo imaginario, en el estadio pre-genital de la organización sexual. Por un lado, tenemos que, el perverso desmiente la castración en la mujer, niega aquello que le falta a la mujer o la madre, por tanto, son fálicas, completas, no carecen del falo. Por otro lado, y ante la angustia que lo invade, el psicótico no niega aquello de lo que carece la mujer, sino que busca encarnarla, completarla él mismo con su cuerpo.

Ahora bien, tenemos finalmente el tercer polo con el cual plantea la relación entre el Edipo y la genitalización, y que tiene que ver con el Ideal del Yo. Centrándonos en este último

polo, Lacan menciona que en la genitalización es preciso tener en cuenta que, por un lado hay una maduración genital, y por el otro, en el complejo de Edipo tiene lugar la función de asunción del propio sexo en el sujeto; lo cual, según Lacan (1958, p.170) tiene que ver con «lo que hace que el hombre asuma el tipo viril y la mujer asuma cierto tipo femenino», en otras palabras, se trata de la posibilidad de identificarse con las funciones del hombre y la mujer. Esta función del complejo de Edipo, se traduce en la virilidad y la feminización. En este orden de ideas, asumir el Ideal del Yo, permite asumir la posición sexuada, de uno u otro lado.

Tenemos que, no es posible hablar del Edipo, sin tener presente al padre y la función del mismo, esto no quiere decir que deba existir una figura del padre en la realidad para que se constituya el Edipo. A propósito de la presencia o ausencia del padre, dice Lacan (1958) «si nos situamos en el nivel donde se desarrollan estas investigaciones, es decir, el nivel de la realidad, puede decirse que es del todo posible, (...) se comprueba por experiencia, que el padre existe incluso sin estar» (p.172). Y agrega: «Hablar de su carencia en la familia no es hablar de su carencia en el complejo» (Lacan, 1958, p. 173).

El papel o la función del padre en el Edipo es definida por Lacan (1958) de la siguiente manera:

El padre interviene en diversos planos. De entrada, prohíbe a la madre. Éste es el fundamento, el principio del complejo de Edipo, ahí es donde el padre está vinculado con la ley primordial de la interdicción del incesto. Es el padre, nos recuerdan, el encargado de representar esta interdicción. A veces ha de manifestarla de una forma directa cuando el niño se abandona a sus expansiones, manifestaciones, tendencias, pero ejerce este papel mucho más allá de esto. Es mediante toda su presencia, por sus efectos en el inconsciente, como lleva a cabo la interdicción de la madre (p.173).

En lo anterior, el autor hace alusión a lo planteado en Tótem y Tabú sobre la ley de prohibición del incesto, una ley que es fundante del complejo de Edipo y a su vez, necesaria para la estructura cultural, de esta manera, lo fundamental del complejo de Edipo está en la intervención del padre desde el punto de vista de la ley. Él, es el interdictor del deseo del niño y a su vez, su presencia tiene efecto en la madre, a partir de la significación de su papel en el inconsciente. Por efecto de la significación del Otro en el padre, cobra valor la función de la ley.

La presencia del padre, no como elemento de la realidad, sino como ejercicio simbólico, introducen en el complejo de Edipo, la amenaza de castración vinculada profundamente al ejercicio de la ley. A partir de la amenaza de castración surge en el niño una respuesta imaginaria a modo de represalia contra el padre, por ser este quién lo aleja de su objeto de deseo. Pero en el Edipo, no solo tiene cabida la hostilidad hacia el padre, sino que ocurre también que hay lugar para el amor y la identificación. Esto es lo que Lacan (1958) nombra como el Edipo invertido, que siempre está presente en la función del Edipo, «El componente de amor al padre no se puede eludir. Es el que proporciona el final del complejo de Edipo, su declive» (Lacan, 1958, p. 175).

Lacan hace alusión a lo propuesto por Freud en 1924, en su texto sobre *el sepultamiento del complejo de Edipo*. Dice que, lo que ha trazado Freud en dicho texto es que, por el amor al padre, surge la identificación y con esto, la resolución del complejo edípico toda vez que la amnesia producto de la represión, introduce al infante en lo denominado por Freud como latencia. Lo anterior permitirá en la pubertad que las identificaciones hayan tenido un curso y pueda llegar a ser alguien, como el padre o como algún padre.

No obstante, la identificación con el padre puede también derivar en una posición inversa. El sujeto encuentra por sus propios medios una posición pasiva y con grandes ventajas, el padre hostil, ahora es amoroso, el sujeto es merecedor de su favor, pero esta nueva posición implica una condición en el plano de la mujer.

Al respecto, dice Lacan (1958):

«Pero como hacerse amar por él consiste en primer lugar en pasar a la categoría de mujer, y uno siempre conserva su pequeño amor propio viril, esta posición, como nos lo explica Freud, supone el peligro de la castración, aquella forma de homosexualidad inconsciente que deja al sujeto en una situación conflictiva con múltiples repercusiones – por una parte, el retorno constante de la posición homosexual con respecto al padre, y por otra parte su suspensión, es decir, su represión, debido a la amenaza de castración que supone tal posición» (pp. 175-176).

Recordemos que Freud (1925) hace alusión a una castración consumada en la niña y a una amenaza de castración en el niño, y tal y como lo plantea Lacan, en la inversión el sujeto se las tiene que ver con la amenaza de castración o con la experiencia de la castración propiamente dicha, no por la falta del órgano, sino por lo que suscita ubicarse en la categoría de la mujer.

Para hablar de la castración en la clase IX sobre la *metáfora paterna* (1958), Lacan retoma la *tabla de tres pisos*, que propuso en la clase XIII del 13 de marzo de 1957, *el complejo de castración*.

Figura 3 - Tabla de tres pisos

AGENTE	FALTA DE OBJETO	OBJETO
Padre real	Castración	imaginario
Madre simbólica	Frustración	real
Padre imaginario	Privación	simbólico

Figura 3. Tabla de tres pisos. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1957), *Clase XIII El complejo de castración*. Libro 4. p.217. © 1994 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF, Defensa 599, Buenos Aires.

Lacan se sirve de esta tabla para tratar de definir algunos conceptos. Lo primero que hay que tener en cuenta es que tal y como el autor lo refiere, el padre simbólico no puede ser representado de ninguna manera, no por esto dejará de ser necesaria su función. Por ello, el padre simbólico no aparece en la tabla, porque está más allá, es un constructo mítico sobre el que se ordena lo demás. Al respecto, dice Lacan (1957) «(...) El padre simbólico es el significante del que nunca se puede hablar, sin tener al mismo tiempo su necesidad y su carácter» (p. 221).

Ahora bien, se vale entonces del padre real y el padre simbólico como operadores de la ley que surge del padre simbólico. En primer lugar y tomando de manera contraria los elementos de la tabla, el padre imaginario es aquel que encarna al padre terrorífico (Lacan 1957), es un padre gozador, que todo lo posee, que accede a todo y que, además, priva al niño y a la madre del falo, es decir, del pene que ha sido elevado a la categoría de lo simbólico en el cual reside el deseo.

Mientras que el padre real, es un padre que difícilmente es captado por el niño y que no tiene que ver con el padre de la realidad, el que lo engendró, sino que es el padre velado por el fantasma del sujeto (Lacan, 1957). Ahora bien, el padre imaginario privaba no solo al niño, sino también a la madre del falo, pero en el lugar del padre real lo que tiene lugar es la función propiamente dicha de la castración, pero no se trata de una castración real, pues el padre no corta el pene del niño, sino que es una castración en el orden de lo imaginario, de allí que el niño fantasea con lo horroroso que puede llegar a suceder y se decide por proteger su valiosa posesión, el pene.

Y finalmente, tenemos a la madre simbólica. El niño percibe a la madre desde dos puntos de vista, como madre simbólica, siendo ella quien lo introduce en el campo del lenguaje, y como objeto de amor en la relación preedípica, cubre las necesidades más básicas del pequeño, pero en términos de la presencia-ausencia de esta, llega un momento en que la madre deviene real, una

madre que frustra en lo real, en las aspiraciones del niño. El propósito del niño es ser el objeto que desea la madre, aquel que le da o no la satisfacción (Lacan, 1957).

Los tres tiempos del Edipo

El psicoanálisis lacaniano trata de reformular la teoría del Complejo de Edipo, argumentando que las fórmulas planteadas hasta entonces no han sido del todo suficientes para dar una explicación adecuada del valor de dicho complejo en las elucidaciones freudianas. En otras palabras, lo que Lacan refiere en el comienzo de la clase X sobre *los tres tiempos del Edipo*, es su crítica con respecto a la manera en la que se ha entendido el Edipo en la estructuración de la sexualidad del niño, puesto que para él (Lacan), lo planteado por Freud permite pesquisar otros elementos, de los cuales el psicoanálisis no se había ocupado.

De esta manera, Lacan hace uso de la estructura de la metáfora, para poder explicar tanto el Complejo de Edipo como el Complejo de Castración, introduciendo dos elementos, la *Metáfora Paterna* (sobre la que hemos introducido algunos elementos) y los *Tres Tiempos del Edipo*.

Cuando se habla del lenguaje como forma en la que se estructura el inconsciente, se introducen la metáfora y la metonimia, como dos elementos que aluden precisamente al lenguaje mismo; esto es una nueva forma de leer aquello que Freud había propuesto, recordemos que para este último el asunto estaba trazado en términos del desplazamiento y la condensación, como dos mecanismos presentes en la elaboración de los sueños, esto es, en la manera en la que el contenido de orden inconsciente se manifestaba en la experiencia onírica.

Lo anterior, es traído a colación en tanto que en la metáfora paterna se habla precisamente de –metáfora– en la medida en que existe un desplazamiento de un elemento, la madre, y en el lugar que ocupaba esta, se pone otro elemento, el padre. Dicho de otra manera, lo que Lacan

propone es el desplazamiento del padre al lugar de la madre, o en palabras del autor (1958) «poner el padre, en cuanto símbolo o significante, en lugar de la madre» (p186). Tener presente este desplazamiento, o lo que es lo mismo, el sentido de la metáfora paterna, permite comprender de qué manera Lacan va a proponer la lectura del complejo de Edipo en tres tiempos lógicos.

Aunque existe un ternario simbólico configurado por el niño, el padre y la madre, Lacan invita a pensar el complejo de Edipo más allá de esto a partir del *ternario imaginario*, buscando con él, graficar la relación que se establece entre el niño, la madre y el falo. En la realidad y no en lo real, esto es importante tenerlo presente, puesto que el niño establece una primera relación con la madre, en este sentido el padre también es real; hay un padre que ocupa dicho lugar, pero para Lacan (1958) esto más que ver con su función como padre, aduce simple y llanamente a ser nombrado como el padre, pero en el sentido de la manera propiamente dicha en la que se refieren a él, es el padre porque lo procreó.

En dicha relación entre el niño y la madre, y la figura del padre como elemento real, se establecerá el ternario simbólico, a partir del cual se trata de abordar el complejo de Edipo. En la línea de lo anterior, para Lacan (1958) lo que se denomina –El Nombre del Padre– no se soporta en los sucesos que hacen que una persona se convierta en padre, es decir, en que tenga la capacidad de engendrar o que lo haya hecho, sino que tiene que ver con la significación como tal, que sea nombrado, sancionado como tal, lo que implica pasar de lo real a lo simbólico por efecto de la palabra.

De este modo, el significante del Nombre del Padre es planteado como una necesidad acaecida en la cadena significante (Lacan, 1958). En suma, para que el padre real pase a ser padre simbólico, precisa de ser sancionado, es decir, ser revestido por el significante que lo nombra como tal. La función paterna tendrá entonces su efecto en lo real, a partir del lenguaje, de allí que

pueda existir un padre, que no tiene ningún efecto, en tanto que no ha sido simbolizado, esto es, sin ser elevado a la categoría que le otorga el lenguaje.

Teniendo en cuenta lo anterior, abordamos ahora los tres tiempos a partir de los cuales Lacan hace lectura del Edipo. En *el primer tiempo* tiene lugar la relación entre el niño y la madre, una relación influida por el deseo del niño y la madre. En *el segundo tiempo*, interviene el padre como interdictor del deseo, no solo del niño, sino de la madre. Y en *el tercer tiempo*, tiene lugar la identificación del niño con el padre.

En la relación entre el niño y la madre en el primer tiempo que define el autor «El niño depende del deseo de la madre, de la primera simbolización de la madre, y de ninguna otra cosa» (Lacan, 1958, p.187) Lo que Lacan está planteando cuando hace referencia a que el niño depende del deseo de la madre, es que en un primer momento y para poder subsistir, debe existir en la madre el deseo por el niño, esa intención de cuidado, de protección maternal hacia él, para que se garantice la satisfacción de las necesidades básicas que aseguran la supervivencia del bebé.

Acto seguido, Lacan (1958) se pregunta por algo más, «¿Qué desea el sujeto?» (p.188) puesto que no desea simplemente que la madre esté para cubrir sus necesidades, sino que desea su deseo, el de ella. La madre le lleva un largo recorrido al niño en el mundo simbólico, lo que le permite a ella «desear en el plano imaginario» (p.188), un deseo más allá de lo que el niño puede percibir, al subjetivar el deseo de la madre el niño se da cuenta de que hay algo que ella puede desear y así, él orienta su deseo; desea ser aquello en donde el deseo de la madre está puesto.

Al introducir la pregunta por el deseo de la madre, se da un recorrido desde la necesidad afectiva en el niño hasta una dimensión simbólica del asunto, la madre se simboliza en este punto, en donde, a su vez, su deseo es subjetivado por el niño. Esta dimensión simbólica, también implica que la madre no siempre tiene que estar, puede o no estar, «es rechazada para volver a llamarla» (Lacan, 1958, p.188). El elemento crucial aquí es la pregunta por lo que ella desea, y

por supuesto, la aspiración del niño, por llegar a ser eso, lo que no es otra cosa que la función fálica del asunto, que ya se ha puesto en juego.

De este modo, este primer tiempo del Edipo, se ocupa como hemos visto de la relación entre el niño y la madre, del deseo del niño, y también del deseo de la madre. Vale la pena entonces recordar que el deseo de la madre, tiene que ver con el deseo del Otro, lo que ella desea es el falo, y el niño pretende serlo para ella. En este orden de ideas, dice Lacan (1957) en el Seminario cuatro, en la clase XIII sobre el Complejo de Castración, que, al identificarse con el falo, con eso que la madre desea: «el niño le asegura a la madre que puede colmarla, no sólo como niño, sino también en cuanto al deseo y, por decirlo, todo, en cuanto a lo que le falta» (p.226).

La madre como incompleta, por efecto de la castración, desea la completud y el niño le ofrece la solución al identificarse con aquello que ella desea, con eso que la puede completar. No olvidemos que, en la teoría freudiana, lo activo y lo pasivo se definen por el lugar en el que está el falo, del lado de quienes lo tienen está la actividad, de hecho, también la virilidad, pero en Lacan, el falo pasa de ser ese objeto real propiamente y tiene la connotación de significante. Por eso no es suficiente con que el niño tenga un pene, es preciso que sea el falo, en la medida en que este como significante tiene que ver con lo que de manera singular desea todo sujeto, entonces la pregunta del niño en lo imaginario, tiene que ver en este primer tiempo con ser o no, el falo (Lacan, 1958).

Para recapitular un poco hasta este momento, tenemos que, Lacan va más allá de lo que Freud plantea en el complejo de Edipo, en tanto que introduce en la relación entre el niño y la madre, el deseo del niño, no propiamente por ella, sino por lo que ella desea, por ende, el deseo se articula en la madre. Además, eleva el falo a una categoría simbólica, ya no se trata únicamente del órgano sobre el que se organizan las pulsiones parciales, el pene como órgano

primordial, sino que le confiere un lugar en el orden simbólico y lo articula con el deseo. En ese orden de ideas, la madre desea más allá del niño como portador de un pene, y el deseo de la madre termina siendo el deseo del Otro y el niño al identificarse con ese deseo, busca ser para la madre lo que ella desea.

El deseo de la madre, como equivalente para el niño del deseo del Otro, tiene lo que Lacan denomina un más allá, en tanto que la madre no es el Otro, y la madre a su vez, desea el deseo del Otro, y para lograr alcanzar ese más allá del Otro, el niño precisa de alguien que sirva como mediador. Dice Lacan (1958):

Observemos este deseo del Otro, que es el deseo de la madre y que tiene un más allá. Ya sólo para alcanzar este más allá se necesita una mediación, y esta mediación la da precisamente la posición del padre en el orden simbólico (p.189).

De esta manera, Lacan va introduciendo el segundo tiempo del Edipo, en donde el padre juega un papel determinante en la interdicción del deseo, no solo del niño, sino también de la madre, algo que también es una novedad, respecto de lo planteado por Freud, en donde el padre interviene sobre el deseo del niño. En el primer tiempo la relación se había establecido entre la madre y el niño a partir del interrogante por el deseo del Otro, ser o no el falo. En este segundo tiempo, Lacan (1958) menciona que al tratarse de tener o no tener el falo, se precisa de la puesta en escena del padre simbólico, que interviene sobre el deseo.

Si en Freud, la Castración es el final del complejo de Edipo en el caso del niño, siendo este quien sufre la amenaza de castración y renuncia a la madre como objeto de deseo para preservar su órgano, en Lacan el asunto se invierte, ya que el padre no solo ejerce la amenaza de castración con el niño, sino que *priva* a la madre del objeto de su deseo, el falo. Más allá de lo anterior, lo que es preciso destacar en este punto es la intervención simbólica del padre, lo que trae consigo la privación sobre la pretensión de tenerlo todo, todo aquello que se desea, el padre

priva a la madre de lo que no tiene y esto tiene que ver con que el hecho de desear no refiere a que se llegue a obtener lo que se desea.

Precisando un poco más el asunto de la castración y la privación, dice Lacan (1958): «(...) El padre priva a alguien de lo que a fin de cuentas no tiene, es decir, de algo que solo tiene existencia porque lo haces surgir en la existencia cuanto símbolo» (p.190) De lo que se trata en este segundo tiempo, no es de la castración real de la madre, puesto que el padre no la puede castrar de algo que ella carece, sino que tiene lugar la privación, el padre la priva del falo, de ese objeto que se ha simbolizado y en el niño tiene lugar la amenaza de castración. Pero más allá de esto, por la intervención simbólica del padre, el niño deja de ser el falo que completa a la madre, ella ya no es una madre fálica, completa, sino que puede desear más allá del falo. Todo lo anterior se resume en una experiencia de castración simbólica para ambos, efecto de la interdicción del padre.

En el tercer y último tiempo del Edipo propuesto por Lacan, tiene lugar tanto la identificación con el padre de parte del niño, como la revelación en el padre de que él no lo tiene, así las cosas, el padre es en quien se ha encarnado la ley, pero él, no es la ley. Es quien la hace cumplir por efecto de la dimensión simbólica, pero la ley se encuentra más allá de él, en el Otro.

Lo antes mencionado es sumamente importante, ya que lo que ocurre en el tercer momento del complejo de Edipo, dirá Lacan (1958) en «condiciones normales» (p.211) es que el padre hace su intervención, partiendo de que él es quien posee el falo, y priva a la madre del deseo de obtener el falo en el niño, al igual que priva al niño de ser el objeto del deseo de la madre y en esa medida, lo priva de su deseo. Aunque el padre ocupa el lugar de la madre, de una manera metafórica, y su mensaje es al tiempo el mensaje de la madre, en tanto que ahora el padre tiene la potestad de permitir o autorizar (Lacan, 1958), lo que tenemos también, es que a través del falo el padre metaforiza el deseo de la madre.

Ya no es solo el padre gozador que restringe el deseo entre uno y otro, sino que se trata de aquel que lo autoriza y que despeja la x del deseo materno. Al niño identificarse con el mensaje del padre, surge en él la esperanza de en un momento tener el falo, para ofrecerlo a la madre, así como el padre ahora lo hace. Al respecto, Lacan (1958) refiere: «He aquí lo que realiza efectivamente la fase del declive del Edipo –que tiene verdaderamente–, el título en el bolsillo» (p.211). Lo que no es otra cosa que la esperanza de tener en un futuro el falo, así como el padre lo tiene.

Anudado a lo anterior, Lacan (1957) cuando habla de la verdadera meta del Edipo, hace referencia a que se trata de «la situación adecuada del sujeto con respecto a la función del padre» (p.206). En ese orden de ideas, el sujeto espera algún día, ubicarse en la posición del padre, pretensión que viene de antaño y sobre la cual Freud (1913) hacía alusión en Tótem y Tabú. Esto es ir más allá, en tanto que el Edipo no se agota en la identificación con el mismo sexo, sino que se aspira ocupar su lugar. Pero Lacan (1957) a su vez, es enfático en plantear que, aunque el sujeto busca a lo largo de su vida de manera incesante ocupar dicho lugar, solo lo alcanza en el plano de la realidad, pudiendo llegar a ser padre desde el punto de vista de la procreación, pero no ocupando el lugar del primer padre sobre el que se funda la ley. El padre de la horda primitiva, el cual ha sido necesario dar muerte para que exista.

A modo de recapitulación, el recorrido trazado hasta ahora nos brinda algunos elementos diferenciadores respecto de los constructos freudianos. Como hemos visto, Lacan no deja de lado lo que había sido planteado por Freud, sino que hace uso del trabajo de este último y empieza a recorrer una y otra vez, la senda que se había construido. Lacan vuelve cada tanto sobre la fuente primordial, y al retornar enriquece la lectura, proponiendo recuperar algunos elementos que tal vez Freud ya había pensado, pero que en su teoría permanecen latentes.

Tenemos entonces la figuración que Lacan hace de la Función Paterna a partir del carácter otorgado por efecto del lenguaje, es decir, que el Otro como portador de los significantes, dota al padre de la realidad de una significación que lo inscribe en el orden simbólico. Esto tiene toda relación con el padre muerto de la horda primordial, que ejerce todo su poder, aún, sin necesidad de existir.

En los tres tiempos del Edipo, no se parte solo de la idea del niño como el que se interesa por la madre, sino que la madre, también tiene un interés en el niño, más allá del propósito de satisfacer sus necesidades. Así pues, en la relectura que hace Lacan del complejo de Edipo, señala de forma particular de la relación que se establece entre el niño y la madre. En ese orden de ideas, el padre a partir del lugar otorgado por Otro le permite no solo intervenir sobre el deseo del niño, sino también sobre el deseo de la madre.

No olvidemos que, en Freud, la amenaza de castración recae sobre el niño, ya la niña imaginariamente está castrada, pero no ocurre nada con la madre, mientras que, para Lacan, la madre se experimenta privada de su objeto de deseo, aquél que le da de una forma ilusoria de completud. Lo anterior es posible en la medida en que la metáfora paterna funciona en el sentido en el que el padre viene a metaforizar el deseo de la madre; el padre es quien posee el falo, es decir, aquello que la madre desea.

Lacan vuelve sobre la genitalización y sobre ella dirá que tiene que ver con la maduración de los genitales y a su vez con el hecho de asumir el tipo femenino o masculino, a partir de la identificación al final del complejo de Edipo con las funciones del hombre o la mujer. Allí es donde se da la elección de la posición sexuada, a partir del ideal del Yo, partiendo de si es asumido o no, por el sujeto. Un asunto que esperamos aclarar en este recorrido.

La angustia y su relación con el deseo.

Para abordar la cuestión de la angustia, Lacan (1962) la define como un afecto y se distancia de la idea de que sea considerada como una emoción, en tanto que la emoción hace referencia a la exteriorización, en otras palabras, es una reacción frente a algo que lleva una manifestación. De este modo Lacan retoma sucintamente lo planteado en *inhibición, síntoma y angustia*, proponiendo la gráfica en la que escalona esos tres conceptos propuestos por Freud (1926).

Figura 4 - El cuadro de la angustia

	DIFICULTAD		
MOVIMIENTO	Inhibición	Impedimento	Embarazo
	Emoción	Síntoma	Pasaje al acto
	Conmoción	Acting Out	Angustia

Figura 4. El cuadro de la angustia. Adaptado de El Seminario de Jacques Lacan (1962), *Clase I La angustia en la red de los significantes*. Libro 10. p.22. © 2006 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Defensa 599, Buenos Aires.

En lo esbozado por Lacan (1962), la inhibición no tiene la misma dificultad ni movimiento con respecto a la angustia; lo que el autor está planteando es que en la inhibición se trata de una afectación que impide al sujeto pasar a la acción lo que resulta ser una situación embarazosa, en tanto que existe algo que traba, que no permite avanzar. Ahora bien, lo sintomático podría ser una manera de ir un poco más allá, esto es, que el síntoma, es una forma en la que el sujeto responde al impedimento, pasando de alguna manera al acto. Pero más allá de esto ubica a la angustia, con gran movimiento y una dificultad significativa, poniéndola cerca del

pasaje al acto y del acting out, en ella hay una suerte de movimiento que puede ser tanto negativa o positiva en la medida en que se relaciona con el deseo.

Al vincular la angustia con el deseo, tenemos que «el deseo del hombre es el deseo del Otro» (Lacan, 1962, p.31). Esto es interesante ya que nos introduce a la formulación de la relación con el Otro, una relación mediada por la angustia. El deseo del sujeto se soporta en el fantasma, y el fantasma es una forma de velar la falta en el Otro, falta que provoca la angustia en el sujeto y a su vez es medio para ubicar el objeto de deseo. Sobre esto dice Lacan (1962):

El Otro concierne a mi deseo en la medida de lo que le falta. Es en el plano de lo que le falta sin que él lo sepa donde estoy concernido del modo que más se impone, porque para mí no hay otra vía para encontrar lo que me falta en cuanto objeto de mi deseo. Por eso para mí no solo no hay acceso a mi deseo, sino tampoco sustentación posible de mi deseo que tenga referencia a un objeto, cualquiera que sea, salvo acoplándolo, anudándolo con esto, el \$, que expresa la necesaria dependencia del sujeto respecto al Otro en cuanto tal (p.32).

En este orden de ideas lo que Lacan viene planteando es que la falta, como elemento constitutivo del sujeto es aquello que le permite desear y ubicar en el Otro el objeto de su deseo. Por eso para Lacan, la falta del Otro es la vía del deseo, y en la medida en que el sujeto descubre dicha falta en el Otro y en sí mismo, es posible la relación.

En la línea de lo anterior, Lacan (1962) distingue entre el Otro y el otro, el primero «como lugar del significante» (p.32) y el segundo como el semejante. El autor, trae a colación también cuatro fórmulas con las cuales trata de clarificar un poco la cuestión, marcando una distinción entre lo planteado por Hegel en relación al deseo y lo esbozado por él.

Figura 5 - Fórmula del deseo hegeliano

<p>Fórmula n° 1 $d(a): d(A) < a$</p>

Figura 5. Fórmula del deseo hegeliano. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1962), *Clase II La angustia, signo del deseo*. Libro 10. p.33. © 2006 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Defensa 599, Buenos Aires.

En la fórmula 1, tenemos el deseo de deseo que refiere Hegel, y Lacan (1962) menciona que este deseo tiene que ver con desear a un deseante, alguien que reconozca al sujeto, lo cual es una necesidad para el sujeto, y ese alguien no es más que el Otro. Así pues, el deseo de deseo, es una necesidad de deseo a partir del llamado del Otro; no obstante, el sujeto solo puede obtener lo que desea, a decir, el reconocimiento del Otro situándose en la posición de objeto, designado como objeto *a*.

Figura 6 - Fórmula del deseo Lacaniano

<p>Fórmula n° 2 $d(a) < i(a): d(\mathbb{A})$</p>

Figura 6. Fórmula del deseo en el sentido lacaniano. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1962), *Clase II La angustia, signo del deseo*. Libro 10. p.33. © 2006 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Defensa 599, Buenos Aires.

En la segunda fórmula se aborda el asunto del deseo, desde un punto de vista analítico, esto es, que partiendo de lo que se esboza en la primera fórmula, el deseo ahora, tiene que ver con el deseo de la falta en el Otro, esto es, que la falta en el Otro ya es señalada y para el sujeto vérselas con esa falta, debe hacerlo a partir de la imagen especular, esto es, vía el fantasma, en palabras del autor «este deseo es deseo en tanto que su imagen-soporte es el equivalente del deseo del Otro» (Lacan, 1962, p.34).

Figura 7 - Fórmulas del deseo

<p>Fórmula n° 3 $d(x): d(A) < x$</p> <p>Fórmula n° 4 $d(0) < 0: d(A)$ $d(a): 0 > d(0)$</p>

Figura 7. Fórmulas del deseo. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1962), *Clase II La angustia, signo del deseo*. Libro 10. p.34. © 2006 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Defensa 599, Buenos Aires.

Ahora bien, con estas dos últimas fórmulas el autor plantea dos cosas básicamente, la primera podría ser una crítica a lo que hay más allá del planteamiento de Hegel, para Lacan (1962) la verdad de la fórmula hegeliana se manifiesta a partir de la angustia, como experiencia que remite a lo real del sujeto y no se agota en lo imaginario. Con respecto a la cuarta fórmula, esta hace referencia nuevamente a la verdad, pero en orden al planteamiento del deseo de la segunda fórmula, es decir, que la verdad tiene que ver con lo angustiante de la falla en el Otro.

Lacan también dirá que entre lo que él propone y lo propuesto por Hegel, hay algo que aparece en común, se trata del objeto *a*, un objeto que desea. Y agrega Lacan (1962) «Debido a la existencia del inconsciente, nosotros podemos ser ese objeto afectado por el deseo» (p.35) No olvidemos que el reconocimiento del Otro nos ubica en la posición de objeto, el deseo de deseo en el sujeto, se relaciona con su falta, y a su vez con el afán de llenar el vacío, un vacío que en última instancia no podrá ser llenado.

El objeto *a* es aquello que suscita el deseo en el sujeto. Más aún, el *a*, es el resto acaecido por la división. El S, pasa a constituirse sujeto en la medida en que el significante lo determina, y de ese encuentro con el Otro al que se le ve señalada la falta, queda el *a* como residuo (Lacan,

1962). Esto es lo que se pone en juego, por ejemplo, en el amor. El sujeto desea sin saber que lo hace, y ese no saber que desea, ubica al otro como objeto, en el cual se desea es aquello que el otro puede desear, en suma, el sujeto en condición de objeto para el otro (Lacan, 1962).

En la clase III del Seminario X, Lacan (1962) retoma el esquema óptico para tratar de esclarecer lo que hasta ahora ha nombrado con relación al sujeto, el deseo, el objeto y el Otro. Recordemos que con este esquema se metaforiza de alguna manera la constitución del Yo en el sujeto. Cerca al espejo cóncavo se sitúa al sujeto, no obstante, como el cuerpo real está tan próximo a él, este no puede verlo en su totalidad, hay una suerte de fragmentación y solo por intermedio del espejo plano, que en dicho esquema representa al Otro, se ve reflejada en el registro imaginario una imagen virtual, en donde el objeto logra percibirse de forma integrada.

Figura 8 - Esquema óptico simplificado

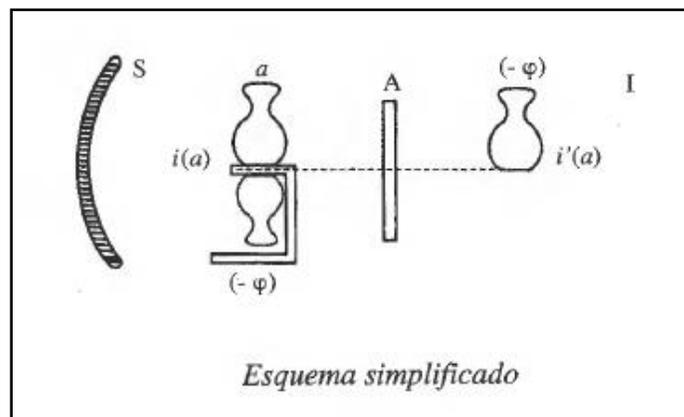


Figura 8. Esquema óptico-simplificado. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1962), *Clase III del cosmos al unheimlichkeit*. Libro 10. p.49. © 2006 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Defensa 599, Buenos Aires.

En este esquema, Lacan (1962) introducirá la noción del falo como una falta, es decir que en la localización imaginaria no se representa al falo propiamente dicho, es el $(-\phi)$ menos-phi al que Lacan hace referencia en el plano de la $i'(a)$, imagen virtual reflejada a partir de la presencia

del Otro. Allí vemos como el sujeto desea, no obstante, su deseo no podrá ser colmado. Ahora bien, por medio del fantasma ($\$ \diamond a$), el sujeto se las arregla para acceder al objeto de su deseo. En ese orden de ideas el objeto a es el resto que como se mencionaba antes, es aquello que queda de la división del sujeto, y en este sentido el sujeto desea sin saber lo que desea, en palabras del autor: «El a , soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo» (Lacan, 1962, p.51).

El inicio del deseo según Lacan (1962) tiene lugar en el a situado en el lado izquierdo, el cual se encuentra muy próximo al sujeto y por lo tanto no puede ser visto por aquel. En torno a esto, el autor plantea que de ese punto es que el $i^{\wedge}(a)$ adquiere su valor, y señala:

«Pero cuanto más se acerca el hombre, cuanto más rodea, acaricia lo que cree que es el objeto de su deseo, de hecho más alejado se encuentra, extraviado. Todo lo que hace por esta vía para acercarse, da cada vez más cuerpo a lo que, en el objeto de dicho deseo, representa la imagen especular» (Lacan, 1962, p.51).

El sujeto cree acercarse al objeto de su deseo, cree que lo tiene, que es suyo y que lo preserva junto a sí, no obstante, lo que el autor nos plantea es que, aunque dicha experiencia ilusoria se genere, no deja de ser eso, una ilusión, algo que no es y que está alejado del objeto de deseo propiamente dicho.

Así pues, la angustia surge en el lado derecho en el lugar en el que debería aparecer el a , pero que en su lugar aparece el *menos-phi* ($-\varphi$), esto es, la falta; el falo como aquello que falta y que se relaciona con lo siniestro de la castración imaginaria, o lo que Lacan (1962) denomina como: «la falta que viene a faltar» (p.152). En síntesis, el deseo del sujeto precisa de ser soportado por la imagen del objeto de su deseo, imagen que no está y en la medida en que aquello que falta, y que motiva su deseo, falta, no está, deviene la experiencia de angustia.

Lo que significa el *menos-phi* ($-\phi$), en todo este recorrido, no es otra cosa que la angustia de castración, en la relación del sujeto con el Otro (Lacan, 1962). Con esto el autor está argumentando el asunto de la castración imaginaria y el efecto que tiene para el sujeto; no olvidemos que esta es la experiencia a la que el niño se enfrenta desde los planteamientos freudianos, experiencia siniestra que lleva al infante a establecer una relación con el Otro, a partir del temor de ser castrado, algo que ocurre en el plano de lo imaginario y que lo experimenta como real en la medida en que lo puede ver en el otro, la niña. No obstante, no puede verlo en él, precisa de la mirada del otro como lo vemos en el esquema óptico para integrar dicha percepción.

Partiendo de lo anterior, lo que el autor va a esbozar en la clase IV del Seminario 10, sobre *el más allá de la angustia de castración*, es que el sujeto, en ese caso neurótico, se sirve de su propia castración para dar cuenta de la función del Otro, es decir, que su castración es garantía de la existencia y efecto del Otro, lo que constituye una forma en la que el sujeto interpreta su castración. El *menos-phi* ($-\phi$) representado en el esquema óptico, es el hogar en el que se aloja la angustia, y que sirve para representar la ausencia en la que se encuentra el sujeto (Lacan, 1962).

Para hacer frente a la angustia, producto de esa falta que falta, el neurótico se vale de su fantasma ($\$ \diamond a$) para recubrir su angustia y para mantener la relación con el Otro; Lacan (1962) dirá que dicho *a* no sirve como se lo espera, puesto que se trata de «un *a* postizo» (p.61), es decir, que no deja de ser algo ilusorio con lo cual el sujeto trata de cubrir aquello de lo que carece y que lo angustia.

En cuanto al asunto de retener al Otro, el autor plantea que el sujeto le traslada la función de *a*, con lo cual espera de él, el Otro, la demanda, que lo interpele, sin embargo, el propósito no tiene que ver con acceder a dicha demanda, sino con captar y mantener el interés del Otro. Lo anterior está en consonancia con la histeria, no obstante, Lacan argumenta que es válido para todo neurótico.

Tenemos en este punto que Lacan ahonda en la manera en que Freud plantea la cuestión de la angustia, ya que, para este último la angustia es una reacción, una señal ante el objeto que se perderá o que se perdió, en otras palabras, la angustia se produce por la falta y esboza que también se produce por la presencia amenazante del objeto; pero Lacan va un poco más allá en este desarrollo aduciendo que: «la angustia no es señal de una falta, sino de algo que es preciso concebir en un nivel redoblado como la carencia del apoyo que aporta la falta» (Lacan, 1962, p. 64). Para el sujeto la falta es necesaria, más allá de eso, es indispensable puesto que es aquello que posibilita un lugar para el deseo. En este orden de ideas, lo que Lacan quiere señalar es que contrario a lo ya esbozado en el psicoanálisis freudiano, la ausencia es la posibilidad de una presencia y lo que angustia es la presencia inagotable que no da lugar a la falta, en suma, al deseo. En palabras del autor: «no se trata de la pérdida del objeto, sino de la presencia de lo siguiente –los objetos, eso es algo que nos falta» (Lacan, 1962, p.64).

Más adelante, en el mismo seminario y a propósito del goce y del deseo, y partiendo de la lectura de la relación con la función fálica, Lacan (1963) plantea una distinción importante entre el hombre y la mujer respecto al goce y el deseo del Otro. Ya hemos visto como el sujeto (hombre) para hacerse un vínculo con el objeto, debe pasar por el complejo de castración y ubicar en el lugar del objeto reflejado a través del Otro, la negación fálica expresada con el *menos-phi* ($-\varphi$), lo cual, en el caso de la mujer no es necesario, el hombre se vale del fantasma para enfrentarse al deseo del Otro, mientras que la mujer se las ve de una forma más directa con dicho deseo, es decir, que en la línea de lo enunciado por el autor, «el objeto fálico sólo interviene para la mujer en segundo lugar y en la medida en que desempeña un papel en el deseo del Otro» (Lacan, 1963, p.200).

La mujer no precisa de la relación con el Otro como lo hace el hombre, ya que para el hombre dicha relación es esencial, relacionándose con el Otro vía la angustia de castración

(Lacan, 1963). Esto es, que por un lado existe en el hombre la amenaza de ser castrado, en tanto que la mujer al vivir la castración de forma directa, más no real, no tiene lugar la amenaza de ser castrada pues constitutivamente algo le falta, esto quiere decir que aun faltando algo, nada falta en ella, mientras que en el hombre que tiene algo, ese algo le falta.

El autor aduce que la angustia del hombre va a sostener su propio goce, y el deseo que surge del objeto cumple la función de cubrir la angustia, mientras que, en la mujer, la angustia tiene lugar a partir del deseo del Otro, lo cual será el medio para que el goce tenga un objeto (Lacan, 1963). A partir de esto que se trae a colación, el autor menciona, además, que la mujer es más real y verdadera, puesto que su relación con el Otro es más directa, hasta el punto de que pese a lo angustiante que pueda ser, tiene la capacidad de dejar que su deseo sea visto, lo que es más complejo en el hombre, quien, al dejar ver su deseo, lo que permite es que se vea aquello que no hay (Lacan, 1963).

Hasta ahora tenemos que la angustia hace parte del vínculo que se establece con el Otro, es aquello que media la relación entre el sujeto y el Otro. Así pues, la angustia surge del descubrimiento de la falta en el Otro y para que pueda existir la relación entre estos dos, se precisa del fantasma como velo que recubre ese real. En otras palabras, la angustia producto de eso que falta suscita la posibilidad de ubicar el objeto de deseo y al cubrir la falta se posibilita la relación.

El sujeto precisa a su vez de ubicarse en posición de objeto para ser reconocido por el Otro, puesto que lo que desea el sujeto, es el deseo del Otro, tal y como se refería en el primero de los tres tiempos del Edipo, esto es, colmar la falta que el Otro tiene. No obstante, ubicarse en calidad de objeto a, también es tenerse que enfrentar a su propia falta y de ahí que se recurra al fantasma, como artificio para rodear lo real del sujeto, no obstante, esto no se realiza de forma

consciente, todo ocurre a nivel inconsciente y es por medio del esquema óptico que Lacan trata de ejemplificar dicha experiencia en el sujeto.

Ahora bien, esto permite poner en cuestión la noción de completud que se tiene respecto a la masculinidad, ya que el mismo Lacan nos está mostrando como tener el falo, no es garantía de estar completo, aún, lo fálico se plantea aquí como falta, como una falta que falta y por ello hace parte también de la noción de masculinidad, de hecho, vérselas con esa falta puede resultar un complejo en el hombre.

Más allá del complejo de Edipo

Lacan (1969-70) en el Seminario titulado *el reverso del psicoanálisis*, se propone abordar a partir de lo elucidado sobre los cuatro discursos, (el discurso del amo, de la histérica, universitario y del analista), la cuestión sobre el más allá del Complejo de Edipo, en el cual, precisa algunos elementos sobre el padre, que recogen de alguna manera lo abordado hasta este punto en la investigación. En primer lugar, el autor hace una crítica a la idea que tiene cierta corriente psicoanalítica respecto a la identificación primaria, planteando que esta no se trata exclusivamente de lo ocurrido en la relación entre el niño y la madre, sino que tiene lugar entre el niño y el padre, en tanto que, según lo manifiesta Freud (1921), el padre es merecedor del amor y de ese merecimiento surge la predilección identificatoria del niño hacia él. Ya hemos visto como Lacan hace referencia a esto en el planteamiento del último de los tres tiempos del Edipo, en donde el padre como poseedor del falo, deviene en figura con la que el niño más allá de rivalizar, se identifica.

También hace una crítica a Freud, con respecto a aquello que descuida en la intervención con la señorita Anna O., la señora Emmy Von N., Dora (Lacan, 1970) a saber, la castración del padre idealizado, centrándose en aquello que denomina una «pretensión de saber» (p.104), en la

cual se obvia el saber del sujeto y se encamina todo esfuerzo a tratar de que el mito edípico sea valorado como verdad. En suma, para Lacan el complejo de Edipo en este momento de su enseñanza –Seminario 17– sirve: «porque recuerda de forma grosera el valor del obstáculo de la madre para toda investidura de un objeto como causa del deseo» (Lacan, 1970, p. 104).

Para comprender mejor lo anterior, Lacan (1970) retoma la figura del padre, y nos permite recordar que, en *Tótem y Tabú*, Freud (1913) ha cimentado las bases de la ley de la castración, la prohibición del incesto y la exogamia, a partir de un relato mítico teniendo al padre como figura predominante, incluso, después de muerto.

Este hecho, el de la muerte del padre, va a ser para Lacan (1970), lo que consolida la ley, así pues, la muerte del padre, lleva a la prohibición, -no todo está permitido-, no se puede acceder a todo lo que era propio del padre, prohibiéndose así el goce primero, surgido con la muerte del padre. Esto en definitiva tiene que ver con la condición de que no se puede acceder a todo completamente, es decir, que una vez más, se hace referencia a que no se trata de una castración propiamente dicha, sino de una interdicción del deseo por efecto de la ley, sin necesitarse la presencia de un padre de la realidad.

Más aún, Lacan (1970) pone el acento en el *asesinato* del padre más allá de la muerte del mismo, es decir, que pone el acento en la acción de asesinar al padre, y plantea que es en ese hecho donde está la clave del goce en el mito de Edipo. De esta manera lo que el autor nos propone con el mito edípico es que de la muerte de Layo brota la castración, aun cuando Edipo accede a la madre, en la medida en que se precisa de la castración para devenir amo o en palabras del autor, «lo que constituye la esencia de la posición del amo es estar castrado» (Lacan, 1970, 128). Acto seguido el autor recuerda que Edipo al responder la pregunta de la Esfinge se hace con el saber, y por la muerte de Layo, se precisa de alguien merecedor del honor de ocupar el lugar de ese amo.

Edipo ya ha pagado el precio, aun sin saberlo, es un amo y deviene castrado. Con relación a lo anterior, Lacan (1970) se pregunta si Edipo sufre la castración, o él mismo es la representación de la castración. Lo anterior, remite a lo ya abordado en el seminario 10, en donde el sujeto se ve con su propia falta, aquello que deviene en la experiencia angustiante y que no le permite gozar de todo, debe velar su propia castración por medio del fantasma, y aun así, no podrá gozar en su totalidad.

El padre muerto y el goce forman la diada que constituye lo que el autor califica como operador estructural del mito freudiano (Lacan, 1970), no obstante, el autor refiere que esta equivalencia es un signo que nos remite a lo imposible, es decir lo real, «lo real, es lo imposible» (Lacan, 1970, p.131). Y en esa medida se trata del padre real, el operador estructural propiamente dicho.

El padre real como operador estructural es el agente propio de la castración, de ahí que se trata de una función propiamente simbólica la de este padre, es decir, articulada al significante, mediada por la palabra. Y marca nuevamente la distinción entre la castración y la frustración como función imaginaria, y la privación por efecto de lo real (Lacan, 1970). Esto ya lo había propuesto en el seminario 4 cuando abordaba la cuestión de la *Castración* y del *Complejo de Edipo*.

A modo de síntesis, tenemos en este segundo capítulo un recorrido fundamental en el cual se han retomado elementos ya esbozados en la teoría freudiana, de los cuales, sin duda, el constructo central es la castración, constructo que con Lacan ha tenido una nueva lectura, permitiendo un acercamiento a la comprensión de lo que se pone en juego en el complejo edípico, esclareciendo el papel del padre en los planos de lo real, lo simbólico y lo imaginario y el efecto que su función tiene en la relación madre-niño. De igual manera, al hacer este recorrido vemos como la madre tiene una participación más activa en la constitución sexual del sujeto, la cual,

anudada a la función paterna, nos permite introducirnos en la cuestión de la lógica fálica y en la experiencia de la angustia, como medio a través del cual el sujeto se relaciona con el Otro.

La relación que se establece entre el sujeto-hombre y la función fálica, conduce a una experiencia angustiante ante aquello que falta en el Otro, el sujeto trata de velar dicha falta, porque esta le remite a su propia falta o a la posibilidad de la misma, por otro lado, la mujer tiene una relación más real con el Otro, incluso con la falta en el Otro, y en esa medida no es necesario velar la propia falta, así pues, el sujeto ubicado del lado del hombre se vale del fantasma para velar la falta y poder acceder al objeto de su deseo, no obstante se trata de un acceso parcial, en tanto que el acceso total es un imposible.

Lo anterior es sumamente importante porque a partir de la angustia tiene lugar el deseo y el goce, conceptos claves para abordar la lógica de la sexuación en el siguiente capítulo.

Capítulo III - Aproximación a la lógica de la sexuación

A partir del seminario 19, Lacan (1971) empieza a esbozar los elementos que le permitirán la elaboración de las fórmulas de la sexuación. Lo primero que va a traer a colación, es que «no hay relación sexual» (p.12). El asunto de la no existencia de la relación sexual lo propone, a partir de la verdad de que el sexo no podrá definir ninguna relación entre los sujetos, es decir, Lacan (1971) tal y como él mismo lo afirma, no está negando la diferencia que se establece anatómicamente entre el niño y la niña, sino que inicia el recorrido desde ese lugar, llegando en un punto avanzado de su enseñanza a encontrarse con elementos que le van a permitir proponer dicha sentencia: *-no hay relación sexual-*.

Respecto a la diferencia entre el niño y la niña, que obedece a un sistema cultural de clasificación, Lacan (1971) plantea algo totalmente contrario a ese sistema y hace referencia a

que la forma en la que los adultos distinguen entre niño y niña, parte de un reconocimiento de los aspectos anatómicos: quién tiene y quién, no. El autor, va más allá de lo establecido culturalmente, puesto que ese tipo de lectura de la diferencia entre niño y niña es para él un error, en tanto, que se deja de lado el reconocimiento a partir de criterios del lenguaje, esto es, desde el punto de vista de lo simbólico, donde tiene lugar ineludiblemente el complejo de castración y la relación con dicha experiencia. Con lo anterior, nuevamente Lacan (1971) deja claro que, en la constitución sexual del sujeto, la castración es un elemento fundante.

A partir de la repartición que se hace entre hombre y mujer por cuenta del conocimiento popular, se suscita una idea de complementariedad entre uno y otro, es decir, del lado del hombre por disposición anatómica se posee el pene, mientras que este, falta en la mujer. Al respecto, Lacan (1971) nuevamente cuestiona ese asunto de la naturalidad sexual, enmarcada en dichas diferencias, trayendo a colación el asunto de aquellos varones en los que dicha naturalidad no anda y que son asociados con una falla, «el varón fallado» (p.17), es decir en el que se hace evidente la falta, que a su vez es asociada culturalmente con la feminidad. Dice el autor: «La mujer, la verdadera, la mujercita, se esconde tras esa falta misma» (Lacan, 1971, p.17). No obstante, queda el interrogante: ¿Acaso el hombre no se esconde tras esa falta, no la propia, sino la del otro, incluso para velar la propia?

Este abordaje de la diferencia entre el niño y la niña o entre el hombre y la mujer, lleva al autor a referir algo completamente valioso con respecto al órgano. Tener el órgano es llevar sobre sí, los significados que se le han otorgado desde el punto de vista cultural, lo que es un error, ya que no se tiene en cuenta que hay sujetos que rehúsan de dichos significados, es decir, que lo que cuestiona Lacan (1971) es que al darle al órgano el estatus de significante se cae en el error de poner el significante donde no debería estar, en la medida en que el significante debería ser el falo y no el órgano.

En este orden de ideas Lacan propone las nociones del *todo* y el *no-todo*, partiendo de la idea de los prosdiorismos de Aristóteles, proposiciones de las que se vale para afirmar o negar algo, e introduce también el matema $\forall x$ con el que designa al *todo*, y $\overline{\forall x}$ con el que niega el todo, esto es, el *no-todo* (Lacan, 1971). También hace uso de las categorías de lo imposible como opuesto a lo posible, de lo necesario como opuesto a lo contingente y hace uso de la negación en relación con la función Φx , con la que hace alusión nuevamente a la imposibilidad de escribir la relación sexual.

En el abordaje de la función Φx Lacan (1971) va a plantear que, aunque lo biológico hace referencia a algo demostrable en la realidad, no es lo más real, lo real está en otro plano, es algo desde el punto de vista de lo imposible, aquello que no puede nombrarse, dice el autor:

«lo real es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder escribir cualquier cosa en matemática. Lo real es lo que concierne al hecho de que, en lo tocante a la función más común, ustedes nadan en la significancia pero no pueden atrapar al mismo tiempo todos los significantes».

(p.29).

En esta línea de la definición de lo real y de la función Φx , Lacan (1971) recurre a las matemáticas para tratar de dar cuenta del goce sexual, como aquello que se establece como obstáculo de la relación sexual, en otros términos, o mejor en términos lacanianos, «la función Φx » (p.31). No obstante, el autor precisa que el goce no es propiamente el goce sexual, sino que este último le da entrada al primero (Lacan, 1971). En otras palabras, el goce es aquello que pasa por el cuerpo, «gozar es gozar de un cuerpo. Gozar es abrazarlo, es abarcarlo, es hacerlo pedazos» (Lacan, 1971, p.31).

Teniendo en cuenta lo anterior, Lacan (1971) refiere:

No se trata aquí de marcar el significante-hombre como distinto del significante-mujer y llamar a uno x y al otro y , porque la cuestión es justamente esa: cómo nos distinguimos. Por esa razón coloco esta x en el sitio del agujero que hago en el significante. Coloco allí esta x como variable aparente. Esto quiere decir que cada vez que tengo que vérmelas con ese significante sexual, es decir, con eso que atañe al goce, tendré que vérmelas con Φx . Entre esos x hay algunos, específicos, que son tales que podemos escribir: para todo x , sea quien sea, Φx . Es decir que allí funciona lo que en matemáticas se llama una función. Eso puede escribirse $\forall x. \Phi x$. (p.31).

Lo que el autor está nombrando aquí, es que la distinción que se hace popularmente entre hombre y mujer, en cuanto al significante sexual, no parte de la diferencia anatómica sino del goce, de la manera en la que el sujeto se las ve con el goce, por ello utiliza el Φx , porque ahí cabe quien sea, quien tiene y quien no tiene el órgano, ya que no se trata de un asunto determinado biológicamente, sino de algo en el orden de lo simbólico.

Lacan (1971) también introduce la función del *no-todo*, partiendo de la idea de que hay algo que, en lo tocante al goce, suple la función del sexuado. Esta idea del no-todo, es una forma que introduce en cuanto a la negación, pero Lacan articula esto con la castración en la medida en que el no-todos es la función de la castración. No todos están castrados, y de ahí, la posibilidad de escribir $\exists x$, que quiere decir: existe, un significante. Así pues, lo que existe, es «al menos uno para quien no funciona el asunto de la castración» (Lacan, 1971, p.35). Es la excepción, el Padre, el que goza de todo.

Esto nos remite entonces al Padre de Tótem y Tabú, el padre de la horda primordial que, por su lugar, tienen acceso a todo, todo le está permitido. No obstante, para Lacan (1971), esa figura del padre todo gozador, no es más que un mito, y solo en el mito las mujeres adquieren la calidad de todas. Bajo la existencia de la excepción, de ese uno que no está castrado, todos los demás funcionan en relación a la castración, sin embargo, la castración no opera toda para todos y de allí la negación de $\overline{\Phi x}$, y esto pone en cuestión la dominación total de la castración, $\overline{\Xi x}.\overline{\Phi x}$.

Ahora bien, Lacan (1972) habla de hombre y mujer como valores sexuales, los cuales son establecidos en el lenguaje y con ello aportará la tesis, con la cual plantea que la denominación hombre y mujer se da por efecto del uso del lenguaje. Dice el autor:

«El lenguaje es tal que para todo sujeto hablante, o bien es él o bien es ella. Esto existe en todas las lenguas del mundo. Es el principio del funcionamiento del género, femenino o masculino. Que esté el hermafrodita será solo una ocasión de jugar con mayor o menor agudeza a deslizar en la misma frase el él y el ella. No se lo llamará eso en ningún caso, salvo para manifestar algún horror de tipo sagrado. No se lo pondrá en neutro» (Lacan, 1972, p.38).

Al respecto, el autor plantea que los valores que se le habían otorgado a hombre y mujer buscaban sostener lo tocante al sexo. No obstante, con la lectura que Lacan hace de estos valores sexuales y de los significados que se le otorgan desde el lenguaje, queda aún sin resolver la pregunta: ¿Qué es un hombre y una mujer?, el autor dice, que eso en este punto, no se sabe. Y vuelve sobre el asunto de la castración para tratar de dar alguna respuesta, señalando que esta no puede reducirse a una anécdota traumática, la palabra que amenaza al niño. Para Lacan (1972) la castración no es simplemente una anécdota traumática, sino el fundamento sobre el cual se instaura la imposibilidad de la «bipolaridad sexual» (p.40).

Con base en lo anterior, Lacan (1972) aduce que lo sexual dista del sexo, ya que este último es un modo particular en que cada quien aporta algo en función de la reproducción, una idea muy destacada en Freud, quien enmarca incluso la sexualidad propiamente constituida, en el momento en el que los genitales se disponen para la procreación, en otras palabras, la disposición del sexo de cada quien para llegar a la reproducción. En cuanto a lo sexual, podría decirse que es también un modo particular de ubicarse, solo que, en este caso, es en cuanto a un modo de goce.

Lacan (1972) propone una función de verdad, a decir, «que todo hombre se define mediante la función fálica» (p.43) Vale la pena señalar, partiendo del recorrido hecho hasta ahora, que cuando el autor habla en este punto de que el hombre se define por lo fálico, habla de la posición del hombre, y no del hombre como poseedor del órgano. En otras palabras, Lacan viene esbozando un lado hombre y un lado mujer, o mejor, una posición hombre y una posición mujer.

Situar al hombre del lado de la función fálica es situarlo del lado del Todo, como ya Lacan (1972) lo había enunciado y, por ende, la mujer es situada del lado del no-todo. Esto no quiere decir que la mujer no tenga relación con la función fálica, la tiene, pero no-toda ella, como en el caso del hombre. Entonces la función simbólica de los significantes hombre y mujer, se funda en relación con el goce, el goce del hombre se sitúa del lado de la función fálica y el de la mujer, es un goce no todo articulado a esta función.

Vale la pena precisar que del lado del hombre la función fálica es universal, todos están atravesados por la castración y se las tienen que ver con ella, pero existe una excepción allí, hay uno que no, el Padre, que no está castrado. Ese al menos uno hace alusión a que el goce sexual puede ser posible, aunque de forma limitada (Lacan, 1972), hay una forma parcial de goce, jamás se experimentará de forma total. En esta misma línea, el autor menciona que la mujer precisa de que la castración sea posible para abordar al hombre, ella se encarga de señalarla en el hombre

(Lacan, 1972). Y el hombre accede a la mujer, no porque ella experimenta la castración, sino en tanto que tienen trato con la función fálica, aunque no toda.

En conclusión, Lacan (1972) afirma que lo que posibilita la existencia del hombre como valor sexual, es la necesidad, necesidad de la castración, mientras que en la mujer al tomar de lo real la relación con la castración, surge como categoría no de la necesidad, sino de lo no imposible. Dice Lacan (1972) «No es imposible que la mujer conozca la función fálica» (p.46) Y lo que se lee entre líneas en todo este recorrido, es que la castración y la relación con ella es lo que permite la formulación de lo que Lacan (1973) denomina en el seminario 20, las fórmulas de la sexuación, propiamente dichas.

Dichas fórmulas permitirán entender el significado que el psicoanálisis da al hombre y a la mujer, y también, de cierta manera, dar una respuesta a la cuestión sobre la imposibilidad de que exista la relación sexual. Lo que se pone en juego no es la imposibilidad de un encuentro sexual entre dos sujetos desde el punto de vista genital, sino que lo que Lacan propone (1973) está incluso, más allá de la identificación.

Figura 9 - Esquema de las fórmulas de la sexuación

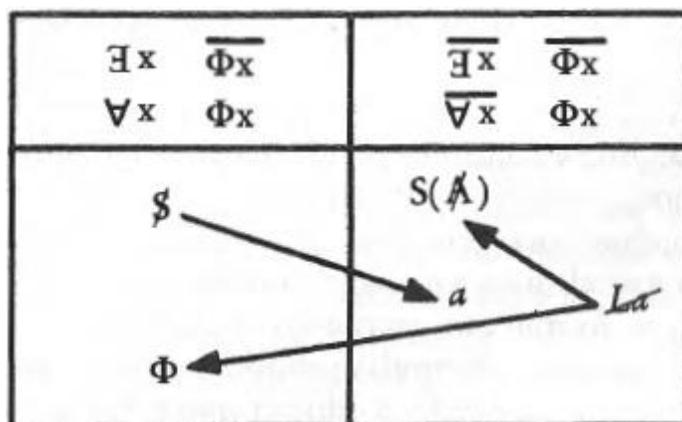


Figura 9. Esquema de las fórmulas de la sexuación. Tomado de El Seminario de Jacques Lacan (1973), *Clase VII Una carta de amor*. Libro 20. p.95. © 2019 de todas las ediciones en castellano, Editorial Paidós SAICF Av. Independencia 1682, C1100ABQ, C.A.B.A.à

En el gráfico de las fórmulas de la sexuación, tenemos dos lados, el izquierdo que corresponde al hombre, o a la sexuación masculina, es el lado del Todo, y el derecho que corresponde al lado de la mujer, o de la sexuación femenina y es el lado del No-Todo. En la parte superior de cada lado Lacan (1973) hace uso de los matemas que hemos abordado al inicio de este capítulo, y lo que se propone esbozar aquí, es la manera en la que un sujeto se posiciona de uno u otro lado, con relación a la forma de gozar. El hombre y la mujer, para el psicoanálisis son consecuencia de una elección, una elección de goce que no tiene que ver con la determinación anatómica.

Cuando se habla de un lado del hombre o de la mujer en lo que Lacan ha propuesto, se hace referencia en palabras del mismo, a dos lugares en los cuales cualquier ser hablante puede inscribirse, «sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad» (Lacan, 1973, p.97) En otras palabras, lo que está planteando es que la constitución biológica nada tiene que ver con el lugar en el que se inscribe un sujeto, sino que se trata de una elección de todo sujeto.

Del lado izquierdo se funda la ley universal de la castración, Uno la va a fundar y a su vez, ese Uno que la funda se excluye de cumplirla, esto es, que al menos Uno, el Padre de la horda primitiva, es quien instauro la ley de prohibición del incesto, todos quedan sometidos a ella, a excepción de él. Retomando lo planteado por Freud (1913) existe un estado inicial, en el cual el Padre se reserva violentamente y producto de sus celos a cada hembra de la comunidad, cada una le pertenece y sus hijos no pueden acceder a ellas.

De este modo, lo que Lacan (1973) ha graficado en la fórmula superior de la izquierda es que al menos Uno, aquel que funda la ley de prohibición del incesto, queda excluido de esa ley, lo cual es imperativo que sea de esa forma para que todos los demás queden en relación a la función fálica, de este modo se establece el Todo del lado izquierdo y se constituye este, como

conjunto del hombre, en la medida en que hay una excepción que delimita o cierra dicho conjunto.

La fórmula superior del lado izquierdo $\exists x \overline{\Phi x}$, *no cesa de escribirse* en tanto que se precisa de ella para que se instaure la función fálica, es necesaria la excepción (Lacan, 1973) y la fórmula inferior $\forall x \Phi x$, *cesa de escribirse* ya que se funda en la primera fórmula; en otras palabras, sin que se constituya la función fálica y quede por lo menos Uno por fuera de esa función, no tendría sentido aquello de que todos menos Uno estén en función del significante del goce fálico.

Contrario al lado izquierdo, en el lado derecho, Lacan (1973) hace referencia al lado del No-Todo, el lado de la mujer. Aquí no existe el Todo, puesto que no hay ninguna excepción, la $\exists x$ con la negación sobre ella ($\overline{\exists x}$), lo que refleja es que en la función fálica no todos se inscriben, no existe al menos Uno que sea excepción, por ende, de este lado la ley de la castración no es universal y esa condición de no-excepción configura la imposibilidad de la castración.

A partir de lo anterior es que se enuncia la fórmula superior del lado derecho $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$, como aquella que *no cesa de no escribirse*, porque no existe, y lo que no cesa de no escribirse es justamente la relación sexual. Al respecto, Lacan en la clase VIII sobre el *saber y la verdad* menciona que aquello que *no cesa de no escribirse*, es lo que se denomina como imposibilidad, haciendo referencia a la relación sexual. Ahora bien, la fórmula inferior $\overline{\forall x} \Phi x$, que se enuncia como: *cesa de no escribirse*, es en atención a que no es necesario que todo sujeto de este lado (derecho) esté en relación a la función fálica.

Lo antes mencionado es valioso, porque da las primeras pistas para entender por qué no puede existir la relación sexual, pues la necesidad de la castración del lado izquierdo y la

imposibilidad de la misma, del lado derecho, lo que pone en evidencia es una falta de proporción, como ya lo hemos visto desde el recorrido que se ha planteado desde la configuración de la sexualidad infantil, por eso la condición biológica no garantiza que un hombre o una mujer se ubiquen de uno u otro lado, ya lo dijo Lacan (1973) «Todo ser que habla se inscribe de uno u otro lado» (p.96) y con ello introduce la noción de que estar de un lado u otro es producto de una elección subjetiva y no de un determinismo biológico.

Ahora bien, el planteamiento de Lacan no se agota en lo elucidado en los matemas de la parte superior, él va a presentar una serie de grafos para explicar lo que se pone en juego desde el punto de vista del goce. Del lado izquierdo tenemos al sujeto $\$$ y a la función fálica Φ , que es el significante que le da soporte al sujeto $\$$ (Lacan, 1973). La única dirección posible que plantea Lacan, no es otra que la dirección vía del fantasma ($\$ \diamond a$).

El objeto a^l se encuentra del lado opuesto, en el lado del No-Todo y hacia él se direcciona el sujeto. En el objeto y solo a través de la fórmula del fantasma, en palabras de Lacan (1973), por «intermedio de ser la causa de su deseo» (p.97), el sujeto logra alcanzar a su pareja sexual, no olvidemos que no es posible la proporción de la relación sexual, y para poder alcanzar al objeto de deseo, se vale del fantasma.

En cuanto al lado derecho el grafo fundamental es la, $L\bar{a}$ tachada. En contraposición con lo que ocurre o puede ocurrir del lado izquierdo, en este lado lo que se denomina La Mujer, no existe, en tanto no puede ser universal, no hay forma de escribirla (Lacan, 1973) esto, por efecto

¹ Evans (2007). En el Diccionario Introductorio de Psicoanálisis Lacaniano, plantea que el objeto a es introducido por Lacan en 1957 cuando formula el esquema del fantasma ($\square \square a$), en dicho esquema el a, hace referencia al objeto del deseo. Dice además que se trata de un objeto parcial en el orden de lo imaginario, en otras palabras, es aquello que se imagina separable del cuerpo. En 1960, se asocia el objeto a, a aquello hacia donde tiende la búsqueda del deseo en el Otro, y en 1963 se le adjudica una connotación desde el plano de lo real, sin dejar de ser imaginario, pasando de ser aquello hacia donde se dirige el deseo, a significar la causa propia del deseo, es decir, aquello que no podrá alcanzarse jamás.

de la no excepción a la que ya habíamos hecho referencia en lado izquierdo, es decir, que no hay una singularidad de la mujer. Si en el lado del Todo, la dirección del goce es vía la dirección del fantasma, en el lado del No-Todo, hay doble direccionalidad, esto es, existe una dirección que puede desdoblarse vía al goce del Otro y vía al goce fálico.

De este modo y retomando lo enunciado por Lacan (1973) «la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica» (p.89), se trata del goce del Otro, y Lacan es enfático en decir, que no es un goce complementario que posibilitaría la existencia de la relación sexual, sino suplementario, esto es, un goce distinto, que se añade o adiciona, un «goce del cuerpo» (...) «Un goce más allá del falo...» (p.90).

El significante de la falta del Otro $S(\mathcal{A})$ está entonces por fuera de la función fálica Φ , por ello Lacan lo grafica del lado del No-Todo, lo que hace referencia a que este goce es un goce que no se localiza en un lugar del cuerpo, está en todo el cuerpo, en otras palabras, no es un goce fálico, está por fuera de él. No hay un significante que pueda representar dicho goce y en esa lógica no puede haber relación sexual, porque $\mathcal{L}\bar{a}$ tachada no tiene lugar en la ley de la castración, no se inscribe allí, al menos no-toda.

Ahora bien y para concluir, la segunda posibilidad de dirección del goce desde el lado del No-Todo, es vía la función fálica Φ , en donde tiene lugar el paso de alguna manera por la castración, es allí donde se da el contacto con la función fálica. La mujer aspira a hacerse con el falo, tenerlo, poseerlo y perderlo para experimentar la castración. Esto es, aunque del lado del No-Todo es imposible la castración, esta segunda dirección del goce lo que hace es buscar un significante sustitutivo que permita la experiencia de la castración.

Conclusiones:

Para el psicoanálisis, no basta con la disposición anatómica para establecer una diferencia entre hombre y mujer, es decir, aunque el psicoanálisis no desconoce la configuración anatómica en el niño y en la niña, esto no es suficiente para responder a la pregunta de la diferencia entre unos y otros, ya que deja por fuera lo relacionado con lo simbólico, el lenguaje y el efecto que este tiene en la constitución del sujeto.

El psicoanálisis tiene presente la noción de bisexualidad psíquica, a partir de la cual, se hace referencia a que un sujeto con rasgos físicos masculinos, puede tener rasgos secundarios y terciarios del orden de la feminidad, por tanto, la asociación de lo masculino con lo activo y lo femenino con lo pasivo, será un forzamiento más de orden cultural.

El recorrido que se ha realizado desde Freud, a propósito de la organización de la sexualidad infantil y desde Lacan con su retorno a los planteamientos freudianos, ha llevado a que se introduzca la castración como categoría imprescindible en este recorrido, ya que esta categoría dispone el terreno para la lectura de lo que Lacan va a proponer en cuanto a la sexuación y a la pregunta que nos convoca: ¿Qué es un hombre para el psicoanálisis?

El sujeto para el psicoanálisis Lacaniano, es un sujeto sexuado. En las fórmulas de la sexuación planteadas por Lacan se ubican los conceptos de hombre y mujer como posiciones respecto al goce, y estar en uno u otro lado, es producto de una elección de goce que no tiene que ver con la determinación anatómica.

Aquello que posibilita la existencia del hombre como valor sexual, es la necesidad de la castración, siendo el hombre para el psicoanálisis aquel que se define mediante la función fálica. En suma, y respondiendo parcialmente a la pregunta que nos guía en este recorrido, el hombre no es el que posee el órgano, sino el que se ubica del lado de la función fálica.

Recomendaciones:

Dentro de los tantos interrogantes que quedan al final de la investigación y que pueden ser una vía de acceso para retomar el asunto de la feminización y lo que significa para el hombre hoy día, propongo la siguiente:

El hombre en tanto que tiene una estrecha relación con la función fálica, trata de velar dicha falta, porque le remite a su propia falta, mientras que la mujer que tiene una relación más real con el Otro, no precisa de velar su falta, pues ella reconoce de alguna manera aquello de lo que carece, en esa medida, y como primera hipótesis, parece que quien se encuentra realmente en falta es el sujeto en la posición de hombre y no de mujer, así pues, surgen algunos interrogantes:

¿La angustia que se produce en el sujeto ubicado en la posición de hombre al vérselas con su falta, podría llevar a que, por medio de la violencia sexual, el sujeto hombre trate de reafirmar su lugar?

¿Qué podría aportar a la comprensión de un fenómeno como el de la violencia sexual, el acercamiento a la comprensión de la lógica de la sexuación?

Referencias bibliográficas

- Aguilera Torrado, A. (2013). *Feminidad y Masculinidad: una aproximación psicoanalítica al enigma de los sexos*. Revista Psicoespacios, Vol. 7, N. 10, enero-junio 2013, pp. 241-272.
Disponible en <http://revistas.iue.edu.co/index.php/Psicoespacios>
- Bleichmar, S. (2006). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Argentina: Ediciones Paidós.
- Brodsky, G. (2004). *Clínica de la sexuación*. Bogotá: Nueva Escuela Lacaniana. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Galerna Editores.
- Evans, D. (1998). Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano. 1ra ed. 4ª reimp. Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños (Primera parte). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo IV (269-274). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2017.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. (La sexualidad infantil). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo VII (157-188). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2017.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. (La metamorfosis de la pubertad). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo VII (189-210). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2017.
- Freud, S. (1910). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. (Contribuciones a la psicología del amor I). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XI (164-165). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986.

- Freud, S. (1910). Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci y otras obras En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XI (53-127). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986.
- Freud, S. (1913). Tótem y Tabú y otras obras En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XIII (1-162). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2012.
- Freud, S. (1916). Conferencias de introducción al psicoanálisis. (21ª Conferencia. Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XVI (292-308). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.
- Freud, S. (1918). De la historia de una neurosis infantil. (El hombre de los lobos). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XVII (1-112). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2012.
- Freud, S. (1920). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XVIII (137-164). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. (La identificación). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XVIII (99-104). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1923). La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XIX (141-150). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del complejo de Edipo. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XIX (177-188). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.

- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XIX (259-276). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1932). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (33ª Conferencia: La feminidad). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). Obras completas, Tomo XXII (104-125). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008.
- Gómez, M., Galeano, C. & Jaramillo, D. (2015). *El estado del arte: una metodología de investigación*. Revista colombiana de ciencias sociales, Vol. 6 N° 2, pp.423-442.
- Guerrero, M. (2016). *La investigación cualitativa*. INNOVA Research Journal. Revista mensual de la UIDE extensión Guayaquil, Vol. 1 N° 2, pp.1-9.
- Krause, M. (1995). *La investigación cualitativa: Un campo de posibilidades y desafíos*. Revista Temas de Educación., N° 7, p.p. 19-39.
- Lacan, J. (1956-1957) El seminario de Jacques Lacan. Libro 4: La relación de objeto. (Clase XII Del complejo de Edipo). 1ra ed. 7ª reimp. (201-216). Buenos Aires: Paidós. 2008.
- Lacan, J. (1956-1957) El seminario de Jacques Lacan. Libro 4: La relación de objeto. (Clase XIII Del complejo de castración). 1ra ed. 7ª reimp. (217-232). Buenos Aires: Paidós. 2008.
- Lacan, J. (1957) Tabla de tres pisos. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 4: La relación de objeto. (Clase XIII Del complejo de castración). 1ra ed. 7ª reimp. (217). Buenos Aires: Paidós. 2008.
- Lacan, J. (1957-1958) El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. (Clase VIII La forclusión del nombre del padre). 1ra ed. 9ª reimp. (147-164). Buenos Aires: Paidós. 2010.

- Lacan, J. (1958) El esquema L. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. (Clase VIII La forclusión del nombre del padre). 1ra ed. 9ª reimp. (161). Buenos Aires: Paidós. 2010.
- Lacan, J. (1957-1958) El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. (Clase IX La metáfora paterna). 1ra ed. 9ª reimp. (165-184). Buenos Aires: Paidós. 2010.
- Lacan, J. (1957-1958) El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. (Clase X Los tres tiempos del Edipo). 1ra ed. 9ª reimp. (185-202). Buenos Aires: Paidós. 2010.
- Lacan, J. (1957-1958) El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. (Clase XI Los tres tiempos del Edipo II). 1ra ed. 9ª reimp. (203-220). Buenos Aires: Paidós. 2010.
- Lacan, J. (1962-1963) El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase I La angustia en la red de los significantes). 1ra ed. 3ª reimp. (11-24). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962) El cuadro de la angustia. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase I La angustia en la red de los significantes). 1ra ed. 3ª reimp. (22). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962-1963) El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase II La angustia, signo del deseo). 1ra ed. 3ª reimp. (25-38). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962) Fórmula del deseo hegeliano. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase II La angustia, signo del deseo). 1ra ed. 3ª reimp. (33). Buenos Aires: Paidós. 2007.

- Lacan, J. (1962) Fórmula del deseo en el sentido lacaniano. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase II La angustia, signo del deseo). 1ra ed. 3ª reimp. (33). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962) Fórmulas del deseo. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase II La angustia, signo del deseo). 1ra ed. 3ª reimp. (34). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962-1963) El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase III Del Cosmos al Unheimlichkeit). 1ra ed. 3ª reimp. (39-52). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962) Esquema óptico-simplificado. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase III Del Cosmos al Unheimlichkeit). 1ra ed. 3ª reimp. (49). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962-1963) El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase IV Más allá de la angustia de castración). 1ra ed. 3ª reimp. (53-65). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1962-1963) El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia. (Clase XIV La mujer, más verdadera y más real). 1ra ed. 3ª reimp. (199-213). Buenos Aires: Paidós. 2007.
- Lacan, J. (1966). Escritos I. Del sujeto por fin cuestionado. Rev. Con la colaboración del Autor y de Juan David Nasio; tr. Tomás Segovia y Armando Suárez. - 3ª ed. rev. y corr. – México: Siglo XXI. 2009.
- Lacan, J. (1969-1970) El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis. (Clase VI El amo castrado). 1ra ed. 14ª reimp. (91-106). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Lacan, J. (1969-1970) El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis. (Clase VII Edipo, Moisés y el padre de la horda). 1ra ed. 14ª reimp. (107-124). Buenos Aires: Paidós. 2019.

- Lacan, J. (1969-1970) El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis. (Clase VIII Del mito a la estructura). 1ra ed. 14ª reimp. (125-138). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Lacan, J. (1971-1972) El seminario de Jacques Lacan. Libro 19: ...O peor. (Clase I La pequeña diferencia). 1ra ed. (11-24). Buenos Aires: Paidós. 2012.
- Lacan, J. (1971-1972) El seminario de Jacques Lacan. Libro 19: ...O peor. (Clase II La función Φx). 1ra ed. (25-36). Buenos Aires: Paidós. 2012.
- Lacan, J. (1971-1972) El seminario de Jacques Lacan. Libro 19: ...O peor. (Clase III De la anécdota a la lógica). 1ra ed. (37-46). Buenos Aires: Paidós. 2012.
- Lacan, J. (1972-1973) El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun. (Clase VI Dios y el goce de *La* mujer). 1ra ed. 18ª reimp. (79-93). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Lacan, J. (1972-1973) El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun. (Clase VII Una carta de almor). 1ra ed. 18ª reimp. (95-108). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Lacan, J. (1973) Esquema de las fórmulas de la sexuación. [Gráfico]. Recuperado de: El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun. (Clase VII Una carta de almor). 1ra ed. 18ª reimp. (95). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Lacan, J. (1972-1973) El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun. (Clase VIII Sobre el saber y la verdad). 1ra ed. 18ª reimp. (109-121). Buenos Aires: Paidós. 2019.
- Martínez C. (2015) *El compromiso interpretativo: un aspecto ineludible en la investigación cualitativa*. Revista Facultad Nacional de Salud Pública; Vol. 33 (supl 1) DOI: 10.17533/udea.rfnsp.v33s1a10
- Molina, N. (2005). *¿Qué es el estado del arte?* Ciencia y tecnología para salud visual y ocular, N° 5, pp.73-75.

Moreno, R. (2012). *Creerse hombre*. Estudio psicoanalítico sobre masculinidad y adolescencia.

Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.

Olavarría, J., y Parrini, R. (Ed.). (2000). *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia*. Primer

Encuentro de Estudios de Masculinidad. Santiago de Chile. Editorial FLACSO.

Saetelle, Hans. (2011). *Los Dilemas del sexo: (A-)sexuación, (IN-)diferencia, (DES-)igualdad*. La

Ventana, 33, pp.7-41.

Sambade, I. (2018). *Masculinidades, cambios sociales y representación en la cultura de las*

masas. Brocar: Cuadernos de Investigación Histórica. Issue 42, p.p.293-322.