PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE PSICÓLOGA CLÍNICA

TEMA:

LA NINFOMANÍA EN RELACIÓN AL GOCE FEMENINO.

ESTUDIO REALIZADO DESDE LA TEORÍA PSICOANALÍTICA

AUTORA:

NICOLE SIMONE RHON DELGADO

DIRECTORA:

MTR. VIRNA PINOS

QUITO, 2021

Para mi amada madre Patricia, así de sencillo.

A mi brillante y hermosa madre, jamás lo habría logrado sola, soy gracias a ti.

A André, mi compañero de infancia, por llenar mis días de amor y apoyo incondicional, ¿qué no haría yo por ti?

A la Den, por demostrarme que ser valiente y arriesgarse a cumplir tus metas siempre es difícil, pero también la mejor opción.

A la Sole, por cada palabra de ánimo y aliento entregadas durante todo el tiempo que hemos compartido juntas.

Al Fer, por escuchar, cada conversación durante los cortos caminos a casa ayudaron a tomar dolorosas decisiones.

&

A ti, que me estás leyendo.

RESUMEN

El trabajo que se ha realizado en esta disertación consistió en (des)enredar ciertos cuestionamientos sobre el posible anudamiento entre ninfomanía y goce femenino, a través del bagaje teórico-clínico proporcionado por Freud que posteriormente con la relectura de Lacan adquiere una concepción estructural. Lacan señala, La Mujer, no puede inscribirse, sin embargo, nos enseña que ella encuentra su plus al ser no-toda. Ella goza de los distintos apelativos que enmascaran el deseo de poseer un significante que la nombre, como es el caso de, La Ninfa, apelativo que figura como un bosquejo que empuja tenazmente a la búsqueda ambiciosa de un placer imposible de colmar dejando como consecuencia un estremecimiento de ausencia.

En el primer capítulo, se inicia con el recorrido de la sexualidad femenina en Freud esencialmente con la pregunta propia de la histeria: ¿Qué es ser mujer? y termina con Lacan que aborda a la feminidad tomando en cuenta la posición que el sujeto elije para inscribirse en el lenguaje, en resumidas cuentas, con el significante fálico. El segundo capítulo, pone de relieve las múltiples vías que las mujeres encuentran para gozar, adjudicando como eje principal al goce femenino que se convertirá en un "aliado" desafiante que directamente la incita a un duelo asfixiante con aires disfrazados de ventajas sin costos que saldar. El último apartado postula contenidos que invitan a la reflexión, precisamente un objetivo transversal del presente trabajo que en contradicción deja pocas respuestas, para articular unas cuantas preguntas que abandonan a las mujeres en el *aún*.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

RESUMEN iv
ÍNDICE DE CONTENIDOS v
INTRODUCCIÓN 1
CAPÍTULO I 3
1. LO LAGUNOSO/EL ENIGMA FEMENINO 3
1.1. Sexualidad femenina en Freud 3
1.2. Lacan y la posición femenina 15
CAPÍTULO II 28
2. MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DE PLACER 28
2.1. Goce Fálico 35
2.2. Goce Femenino 44
CAPÍTULO III 53
3. NINFOMANÍA 53
3.1. Mitología: Las Ninfas 54
3.2. La simbolización del cuerpo/ el cuerpo como símbolo/ el lugar del cuerpo 62
3.3. Anudamiento entre ninfomanía y goce femenino 71
CAPÍTULO IV 76
4. CONCLUSIONES 76
CAPÍTULO V 80
5. RECOMENDACIONES 80
6. BIBLIOGRAFÍA 81

INTRODUCCIÓN

El punto de partida de esta investigación puede situarse en la falta de interrogación del psicoanálisis por la ninfomanía, que en la actualidad y a expensas del pensamiento contemporáneo, la plasman en un manual psicopatológico trasmutada en hipersexualidad, no se debe mal interpretar, lo central no es el cambio de nominación que finalmente sí conlleva una pérdida, pues el significante siempre tiene algo que develar, sino la anulación de una condición que se amarra indiscutiblemente a lo que hizo S. Freud para descubrir el dark continet encarnado en la feminidad.

Entonces, el primer capítulo revisa el lugar intricado del psicoanálisis en lo que respecta al desarrollo sexual femenino y su aparente anudamiento con la ninfomanía. Desde Freud se aclara que la diferencia entre los sexos no basta con ser anatómica, sino que conlleva un sentido más amplio que simultáneamente entreteje un trasfondo donde reside el complejo de castración desencadenado por la envidia del pene que deja marcas indestructibles en la criatura mutilada, convirtiendo a esa pequeña niña en una seductora que en primera instancia enreda a su padre y despoja a su madre, anhelando un día encontrar el pene que le fue arrebatado.

La pertinencia de los planteamientos lacanianos para abordar el tema de la ninfomanía, a partir del segundo capítulo surge con las posiciones sexuadas, atribuyéndole a la feminidad un carácter de vacío y agujero que disfraza su falta en el *parecer ser,* pues ni es el falo ni lo tiene. Quienes se ubican en una posición femenina sufren o disfrutan, dependiendo de la perspectiva, un beneficio o perjuicio caracterizado por lo ilimitado, puesto que del lado femenino no existe el universal, por lo tanto ellas pueden elegir estar o no inscritas en la función fálica. Ellas poseen un abanico de opciones, en otras palabras maneras de gozar, pero ese goce, el femenino es mortífero pues va dejando vestigios en el cuerpo de todo aquello que no logró apalabrar.

En cuanto al capítulo final, al instante, salta a la vista una mujer que deja perplejos a los hombres por su peculiar forma de seducción, por su inminente capacidad erótica, pero sobre todo, por el descaro de "eludir" la falta y su particular manera de ser no-toda, antiguamente se las denominaba Ninfas, luego Femme Fatale, para convertirse en Ninfómanas y encapsularlas en mujeres hipersexuales. La articulación entre goce femenino y ninfomanía pasa principalmente por el cuerpo, que a raíz de las elaboraciones de Lacan se lo aborda desde sus tres registros RSI, cada uno lo posiciona de distinta manera, y en la ninfomanía los tres son indispensables, se debe rememorar que el cuerpo del que se habla en el presente escrito no está ligado al discurso biologicista que establece el nacimiento del mismo, sino a un cuerpo que se va construyendo por los significantes, en resumidas cuentas un cuerpo que pasa por el filtro del lenguaje.

CAPÍTULO I

1. LO LAGUNOSO/EL ENIGMA FEMENINO

El lenguaje cotidiano inscribe a la mujer como un ser de pasiones, emociones y funciones, la cual se desenvuelve dentro de una sociedad que no logra comprenderla en su "totalidad", empero, ¿cómo hablar de la mujer?, teniendo en cuenta la enseñanza de Lacan que argumenta la no existencia de un universal de "La Mujer", he ahí el núcleo central del misterio femenino, por lo tanto, Lacan la ubica como no-toda. Cada vez que se intenta abordar dicha problemática resuena lo enigmático de su sexualidad, ¿Qué significa ser mujer?, ¿Qué quiere una mujer? o ¿Cómo goza una mujer?

Desde su temprana infancia, las mujeres son asimiladas a la pasividad, confrontan cara a cara la castración, por ende, deambulan por un recorrido extenuante marcadas por un discurso incompleto, sin encontrar respuesta, cada mujer impulsa su estructura sexual y la reorganiza, una y otra vez, mediante la exploración de las imágenes que se edifican a través de un Otro que aún no ha logrado desenmascarar, como decía Freud, el dark continet; pero ¿quiénes son estos otros?, ¿ellas mismas?, ¿qué tiene de llamativa la sexualidad femenina a la cual se le busca una explicación que logre "colmar" el aparente vacío que entreteje la incertidumbre con la feminidad?

1.1.Sexualidad femenina en Freud

Para profundizar en el enigma femenino es indispensable dilucidar uno de los términos más polémicos: la libido. En los "Tres ensayos…" se afirma que la libido es de naturaleza masculina, sin importar si es hombre o mujer e independiente de su elección de objeto (Freud, 1905, pág. 201). Entonces, ¿cómo una mujer se tendría que posicionar para entender su feminidad?; llegado a este punto se podría revisar el enunciado propuesto por Dolto (2001): "cuando se pronuncia la palabra sexualidad se enfoca el proyector sobre lo consciente, mientras

que en la libido se trata de lo inconsciente" (pág. 49), en otras palabras, dicha autora recalca el encasillamiento en el plano de la consciencia. Adicionalmente, hay que subrayar cuando Freud promueve una conjetura que rompe con sus antiguas observaciones acerca de la feminidad: "no hay más que una libido que es puesta al servicio tanto de la función masculina como de la femenina. Y no podemos atribuirle un sexo" (Dolto, 2001, pág. 63). Por ello, la libido está a expensas de los fines del sujeto (activo o pasivo) y dependerá de la función deseada invistiendo directamente al objeto y encausándola a la meta de la pulsión, la satisfacción.

La perspectiva psicoanalítica freudiana señala que la masculinidad y la feminidad son dos conceptos complejos que se construyen desde la infancia con una serie de características que convergen entre sí desde la diferenciación; la edificación de la sexualidad parte desde la amnesia infantil donde "esas mismas impresiones que hemos olvidado dejaron, no obstante, las más profundas huellas en nuestra vida anímica y pasaron a ser determinantes para todo nuestro desarrollo posterior" (Freud, 1905, pág. 158) , es decir, emerge en el re-brote característico de la pubertad para su continuación en la vida adulta.

La pulsión reclama un papel indispensable para el desarrollo sexual infantil, en primer lugar el mamar se apuntala al instinto de supervivencia (la nutrición), para posteriormente encaminar al infante al placer que le genera el pecho de la madre, cabe recalcar, existen inhibidores que pretenden disminuir la satisfacción sexual, los famosos y necesarios diques pulsionales: el asco, la vergüenza, los reclamos en lo estético y en lo moral que al parecer están remarcados en la niña y que abren una vía regia de acceso al mecanismo conocido como represión. El recorrido sexual encamina a la pulsión a satisfacerse en el mismo cuerpo, por lo tanto, "en la niñez la pulsión sexual no está centrada y al principio carece de objeto, vale decir, es autoerótica" (Freud, 1905, pág. 213). Solo a posteriori, terminado el periodo de latencia, en la pubertad se despierta en la vida psíquica, aquellos recuerdos que florecen como un reencuentro del hallazgo de objeto.

Al principio, por la activación autoerótica de ambos sexos en las zonas erógenas y su semejanza, no se toma como referente primordial la diferencia entre los sexos, porque los estados de excitación en la niña invitan a la masturbación, pero en el clítoris y no en sus genitales externos; la pubertad en la mujer, se caracteriza por la represión, que afecta justamente a la sexualidad del clítoris; sin embargo, una vez permitido el acto sexual, éste es estimulado y desempeña el papel transmisor que encauza excitación a las partes vecinas femeninas; en definitiva cuando trasfiere la estimulación erógena del clítoris a la vagina, la zona rectora se muda para la práctica sexual futura (Freud, 1905, págs. 201,202).

El niño ha introyectado una manera de sentir, derivado de lo sexuado, gracias a las fases orales y anales que han pre-formado la dialéctica de las funciones complementarias de zonas erógenas pasivas y del objeto parcial erótico que se encuentra en un continuo fort-da. Esta manera de sentir en la fase donde predomina lo sexual genital, emerge aparentemente sin vinculación con necesidades y sin ningún otro propósito que el placer que la niña consigue con el tacto en su zona vulvar, señalizada por el pequeño falo parcial, lo que le permite comprender que no tiene pene y que ese pequeño clítoris "insignificante", posiblemente erógeno, no es espectacular. Sin embargo, justamente porque no lo tiene, la niña aprende que es una niña (Dolto, 2001, pág. 258).

Pasado un tiempo, en primer lugar, se deja a la vista los cambios físicos en la mujer, entre ellos: crecimientos de los pechos, ensanchamiento de cadera, incremento del vello púbico, pero principalmente el crecimiento manifiesto de los genitales externos. Dichas alteraciones genera en la vida psíquica, por decirlo de alguna manera, un reajuste, la pulsión sexual se caracterizaba hasta ese momento como autoerótica, porque las pulsiones y las zonas erógenas eran independientes entre sí, su fin estaba distanciado y buscaban un placer distinto cada una de ellas; ahora bien es dada una nueva meta sexual, la diferencia reside en su modo de conseguirla, todas las pulsiones parciales cooperan, y simultáneamente las zonas erógenas se

doblegan al primado de la zona genital (Freud, 1905, pág. 189). Para tener una visión más amplia, es sustancial esclarecer el funcionamiento de las zonas erógenas, primero es propicio recalcar que siempre hay un objeto de satisfacción, incluyendo el propio cuerpo, además se deben recordar las etapas del desarrollo libidinal: pregenitales (oral, anal, fálica, latencia) y la genital (que sucumbe en la adolescencia) que cumplen un rol principal puesto que son los primeros esbozos que apuntalan a la sexualidad.

Ahora, el acompañante de la pubertad se denomina excitación sexual que pone sobre la mesa el funcionamiento del aparato genital; éste se manifiesta a nivel somático (el apronte para el acto sexual) y anímico (sentimiento de tensión) provocando altos grados de tensión caracterizado por un componente displacentero, que se vivencia inequívocamente como placentero; de lo planteado anteriormente se desentierra el mecanismo del placer previo, entendido como una estimulación con un cierto monto de placer, escalando hasta terminar produciendo algunos grados de tensión que abren una puerta principal cuya finalidad es el acto sexual (Freud, 1905, págs. 190-192). Es así como existe un placer previo provocado por la excitación de zonas erógenas y otro placer procedente de la eliminación de sustancias sexuales que es el placer de satisfacción mayor, para concretar el placer previo se remonta al periodo infantil y el placer final se ejecuta en la pubertad.

Para responder al devenir de la sexualidad femenina, Freud alude a que en la infancia los guardianes primarios brindan a la niña varios cuidados y le colman de atención remediando su desvalimiento, por lo tanto sin notarlo, estas entidades son una fuente sin fin e incesante de excitación y satisfacción sexual evidenciados cuando, generalmente, la madre la besa, abraza, acaricia, le habla, la mima, entre otras acciones, tomándola como un objeto sexual; de este modo se le enseña a la niña también a amar demostrándole que es un sujeto dotado de una energética necesidad sexual y una pulsión que empuja a los seres humanos a consumar actos que les satisfaga (Freud, 1905, pág. 203).

En ese mismo contexto, emerge la asíntota de la elección transgresora de objeto, volcada sobre las personas amadas en la niñez, que es bloqueada por la barrera del incesto, como resultado, la única forma de sostener lo real de ese amor es la fantasía. Dolorosamente éstas pasan a ser desestimadas apoyando uno de los logros más importantes en la pubertad, el abandono o alejamiento con respecto de la autoridad de los progenitores que le abre un camino aparente a la autonomía de la sexualidad y a la elección de objeto en otro contexto fuera de lo familiar; citando a Freud (1905) "dada esta importancia de los vínculos infantiles con los padres para la posterior elección del objeto sexual, es fácil comprender que cualquier perturbación de ellos haga madurar las más serias consecuencias para la vida sexual adulta" (pág.208). Tomando en cuenta estas consideraciones la elección de objeto se inclinará en la búsqueda de rasgos análogos a los de sus progenitores y mudados a otros fuera del contexto familiar adoptando los preceptos de la moralidad que, a lo largo de la historia, han sido vigilados con mayor severidad en las mujeres.

Freud señala en el artículo, "Sobre las teorías sexuales infantiles", que a cierta edad, la pulsión del saber se despierta en los infantes, provocado cuestionamientos que al no ser resueltos por las figuras maternas o paternas, resurgen como teorías que indirectamente contribuyen con el desarrollo sexual infantil. La primera teoría radica en las diferencias entre los sexos, "ella consiste en atribuir a todos los seres humanos, aun a las mujeres, un pene, como el que el varoncito conoce en su cuerpo propio" (Freud, 1906-08, pág. 192). Lo primordial de dicha hipótesis se evidencia cuando el varoncito observa que al parecer la niña no lo tiene, pero a modo de consuelo piensa que todavía está chiquito, y que más tarde le crecerá.

En el texto "La organización genital", complementario a los "Tres ensayos…", Freud, concluye que la organización genital infantil se diferencia de la organización genital adulta, porque va más allá y no se reduce a la simple elección de un objeto de satisfacción, no obstante, la divergencia primordial: "reside en que, para ambos sexos, sólo desempeña un papel un

genital, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital, sino un primado del falo" (Freud, 1923-1925, pág. 146). Siendo ese momento en el que se despierta en el varón el onanismo y es advertido por sus progenitores acerca de un aparente castigo por tan inapropiada práctica, al rememorar el horripilante miembro mutilado de su compañerita se introduce en él la amenaza de castración. Por otra parte, "en la niña pequeña se puede observar fácilmente que comparte por entero aquella estimación de su hermano. Desarrolla un gran interés por esa parte del cuerpo en el varón, interés que pronto pasa a estar comandado por la envidia" (Freud, 1906-08, pág. 194).

La envidia del pene o penisneid, solamente más tarde, cobra un valor estructural y significativo para la sexualidad femenina. En el artículo de 1925 "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos"; Freud menciona que existen distintas consecuencias psíquicas del penisneid que se encuentran de manera inconsciente:

1. El sentimiento de inferioridad, desencadenado por la herida narcisista como una cicatriz al compararse con el hombre.
2. Aunque la envidia del pene haya renunciado a su objeto genuino, no se anula, subsiste en el rasgo de carácter de los celos, con leve desplazamiento.
3. El aflojamiento de los vínculos tiernos con el objeto-madre. Se convence de que al final la madre echó al mundo a la niña con una dotación tan escasa, por lo tanto, es responsabilizada por esa falta de pene.
4. La naturaleza de la mujer está más alejada de la masturbación, porque la masturbación en el clítoris sería una práctica masculina, y el despliegue de la feminidad tendría por condición la remoción de dicha práctica. (Freud, 1925, págs. 272-273)

Cabe recalcar que en la mayoría de artículos sobre sexualidad infantil, Freud (1906), empieza diciendo: "debido a circunstancias externas e internas poco propicias, las comunicaciones que siguen se refieren predominantemente al desarrollo sexual de uno de los sexos, a saber, el masculino" (pág. 189). Sin embargo, en "El sepultamiento del complejo de Edipo", toma un giro inesperado, comienza a hacer hincapié en que existen diferencias en la sexualidad de la niña y en la del varón; a raíz de la amenaza de castración en la niña se formula un camino alterno en donde la castración se presenta como un hecho cumplido, por lo tanto falta el motivo para salir del Edipo, es decir, "la niñita acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación" (Freud, 1923-25, pág. 186).

La respuesta que se entreteje para la niña es la equivalencia simbólica niño=pene, el Edipo culminará únicamente con su deseo de darle un hijo al padre y el complejo de castración se exhibe en la niña como el miedo de la pérdida del amor (Tendlarz, 2013, pág. 31). Aun así, las interrogantes acerca de la sexualidad femenina continúan, se conoce que el amor se transfiere al padre y la rivalidad a la madre, pero, ¿cómo fue formulada la relación inicial con la madre?

Para que el paisaje de la feminidad deje de ser constantemente nebuloso, Freud ahonda en el vínculo madre-hija, enuncia que la madre fue para la niña también su primer objeto de amor y que solamente a posteriori se encamina hacia el padre, por lo tanto, la ligazón-madre constituye un momento importante de la fase preedípica. Así surgen dos hechos inesperados, primero, la penetrante dependencia de la mujer con el padre viene a ser la herencia de una equivalente intensificación en la ligazón-madre, y segundo que esta fase anterior tuvo una duración inesperada. La actitud hostil hacia la madre no deviene por la rivalidad que caracteriza al Edipo sino que resurge de la situación originaria (fase preedípica), empero gracias a dicha

fase se enlaza el afecto al objeto-padre logrando el desarrollo de la feminidad (Freud, 1931, págs. 229-233).

Es conveniente desglosar los mecanismos que han dado paso al "destierro" del objeto-madre: El primero se caracteriza por la exclusividad e inmenso amor infantil que no se conforma, por lo tanto, cuando llega el hermanito, los celos son altamente desbordantes transformando a los nuevos miembros de la familia, e inclusive al padre, en rivales. El segundo punto hace referencia a que este amor carece de meta, porque es incapaz de una satisfacción plena, por lo tanto, su desenlace se encamina a la tragedia o al desengaño transmutándola a una actitud necesaria para el desarrollo de hostilidad; mudando la libido de la posición insatisfactoria en la búsqueda de una nueva (Freud, 1931, págs. 233-235). Como tercer motivo, mucho más específico, de extrañamiento respecto de la madre resulta del efecto del complejo de castración sobre la criatura sin pene cuando la niña pequeña descubre su inferioridad orgánica. El cuarto punto, que desempeña un gran papel en el desasimiento de la madre, es el rencor por haberle impedido el libre quehacer sexual y al final de esta primera fase de la ligazón-madre irrumpe como el más agudo motivo de extrañamiento de la hija respecto de la madre el reproche de no dotarla de un genital masculino vale decir, de haberla parido mujer (Freud, 1931, págs. 233-235).

De todas maneras, las intelecciones expuestas anteriormente no satisfacen la exploración o son escasamente justificables con el posterior vínculo de hostilidad dirigido hacia la madre, es decir, existe una razón aún más potente para sobreponer la ligazón-padre y refundir o reprimir la ligazón-madre. Lo más correcto sea decir que la ligazón-madre tiene que irse a pique legítimamente porque es la originaria y es intensa, como un ejemplo evidente, Freud puntualiza que lo observable sobre el primer matrimonio de mujeres jóvenes enamoradas con la máxima intensidad se podría equiparar con esta ligazón-madre, como acto seguido, la actitud de amor naufragaría a raíz de los ineludibles desilusiones y de la acumulación de las ocasiones

para la agresión; es incuestionable que en las primeras fases de la vida amorosa coexiste un sentimiento ambivalente, en muchos seres humanos este rasgo arcaico se conserva durante toda la vida, este rasgo se pone en evidencia y es característico de la neurosis obsesiva donde habita el equilibrio de amor y odio en sus vínculos de objeto, resumiendo, la intensa ligazón de la niña pequeña con su madre correspondió a una época muy ambivalente, y justamente por esa ambivalencia, con la aportación de otros componentes, habrá sido comprometida a extrañarse de ella, una última acotación se dirige a estadios más tardíos donde la persona normal y adulta aparta entre sí ambas posturas para no tener que odiar a su objeto de amor ni amar también a su enemigo (Freud, 1931, pág. 236).

En años posteriores, Freud continúa señalando que la feminidad está ligada a las metas pasivas, no obstante, en la conferencia "La feminidad" la teoría pasa a reconocer que aquellas metas pasivas no son idénticas a pasividad, y destaca la necesidad de grandes cantidades de actividad para conseguir una meta pasiva (Freud, 1933, pág. 107).

La demanda y las metas sexuales de la niña que se dirigen hacia la madre son de naturaleza tanto activa como pasiva, esto se nota en el juego infantil donde el niño o la niña son puestos al servicio de integrar una vivencia pasiva mediante una acción y anularla de ese modo, tal es el caso, cuando el doctor hace abrir la boca al niño reacio para examinar su garganta, luego que él se aleje el niño jugará al doctor y repetirá el violento procedimiento en un hermanito tan indefenso frente a él como él lo estuvo frente al médico; de cualquier manera, las primeras vivencias sexuales y de tinte sexual de la niña junto a la madre son desde luego pasivas, es amamantada, nutrida, limpiada, vestida por ella, que le indica todos sus desempeños. Se debe agregar que una parte de la libido de la niña perdura adherida a estos hábitos y goza de las satisfacciones conexas y, a pesar de ello, otra parte se planea en su re-vuelta a la actividad (Freud, 1931, págs. 237-8).

Por tales motivos, la actividad sexual de la niña hacia la madre se revela siguiendo las secuencias de apetitos orales, y deseos sádicos que muchas veces, generan una intensa ligazón con la madre. Llegado a este punto, Freud advierte que es difícil informar los pormenores, porque a menudo se trata de mociones pulsionales sombrías que la niña no conseguía capturar psíquicamente en la época en que acontecieron, por consiguiente sólo han recibido una elucidación con posterioridad y brotan luego en el análisis con formas distintas a la originaria (Freud, 1931, pág. 238).

A continuación se describirán las distintas posiciones (activa o pasiva), contempladas en las fases libidinales de 1931:

1. Fase oral: Los deseos agresivos orales y sádicos mediante la represión prematura, como angustia de ser asesinada por la madre, a su vez justificaría el deseo de que la madre muera, cuando este deviene consciente. No está indicado aún cuan a menudo esta angustia frente a la madre se muda en una hostilidad inconsciente de la madre misma desprendida por la niña.
2. Fase anal: las personas del sexo femenino con penetrante ligazón-madre informan que opusieron una ardua intransigencia a los enemas y evacuaciones de intestino que la madre emprendió con ellas, reaccionando con angustia y grito enfurecido.

2.1. Fase sádico-anal: la intensa estimulación pasiva de la zona intestinal es respondida por una descarga de placer de agredir, que se da a conocer de forma directa como cólera o, a consecuencia de su sofocación, como angustia, la mayoría de veces esta rebeldía parece extinguirse en años posteriores.

3. Fase fálica (pasiva): entre las mociones pasivas de la fase fálica, se acentúa que por regla habitual la niña incrimina a la madre como seductora, por haber

registrado las primeras sensaciones genitales, las más intensas, a través de los manejos de la limpieza y el cuidado del cuerpo realizados por la madre.

3.1. Fase fálica (activa): cuando devienen intensas mociones activas de deseo dirigidas a la madre, el quehacer sexual de aquel período culmina en la masturbación en el clítoris, mediante la cual es probable que sea representada la madre; antagónicamente, la experiencia freudiana no permite concluir si empuja a la niña a encarnar una meta sexual, ni cuál sería esta, dicha meta sólo puede descifrarse con luminosidad cuando toda la atención de la niña se direcciona a una nueva impulsión generada por la llegada de un hermanito, en otras palabras, la niña pequeña le gustaría ser la madre de este nuevo habitante, en un todo como el varón, y también es la misma su reacción frente al acontecimiento y su conducta hacia el niñito. (Freud, 1931, págs. 239-240)

En un inicio, al ser despertada irremediablemente la fase fálica en la niña por la madre adquiere la responsabilidad de que en aquellas fantasías de años ulteriores el padre emerja puntalmente como el seductor; simultáneamente al cumplimiento del abandono ligazón-madre, se traslada al padre la introducción en la vida sexual; el extrañamiento respecto de la madre es una travesía de abundante importancia en la vía de desarrollo de la niña; va más allá que un cambio de vía del objeto, debido a que se observa un fuerte declive de las aspiraciones sexuales activas y una elevación de las pasivas (Freud, 1931, pág. 240).

Es verdad que las metas activas fueron afectadas con mayor intensidad por la frustración, demostraron ser totalmente inviables y por eso la libido las desmantela con mayor facilidad, empero tampoco faltaron desencantos del lado de las aspiraciones pasivas. Como un dato extra de basta significación, el tránsito al objeto-padre se efectúa con apoyo de las aspiraciones pasivas. En este momento queda despejado para la niña el camino hacia el

desarrollo de la feminidad, en tanto no le embosquen los restos de la ligazón-madre preedípica superada (Freud, 1931, págs. 240-1).

Todo lo mencionado anteriormente no satisface o encamina sustancialmente hacia la lagunosa feminidad, aún quedan puntos sueltos, por ejemplo, el desenlace de la ligazón-madre. La teoría freudiana hace hincapié en que reside en el complejo de castración, cuando la niña cae presa de la envidia del pene dejando huellas imborrables que le producen un enorme y desgastante esfuerzo psíquico el superarlo. El develamiento de su castración conduce a las tres orientaciones del desarrollo: la primera, lleva a la inhibición sexual o a la neurosis; la siguiente, al complejo de masculinidad, y la tercera, a la feminidad normal (Freud, 1933, págs. 115-7).

La inhibición sexual, es el abandono de la masturbación clitorídea se retira a una fracción de actividad para dar paso a la pasividad que genera la vuelta hacia el padre y prepara el terreno a la feminidad; únicamente la situación femenina se implanta cuando el deseo del pene se reemplaza por el deseo del hijo, y emerge una antigua equivalencia simbólica: el hijo aparece en lugar del pene (Freud, 1933, págs. 118-9).

El complejo de masculinidad, se despierta en la niña mediante la fantasía de ser un varón: en el texto "pegan a un niño", se enuncian tres representaciones-fantasías: la primera, "el padre pega al niño", para convertirse en "el padre pega al niño, que yo odio", resalta los celos por la llegada del rival; la segunda fase, "yo soy azotado por el padre", es decir, se establece un componente masoquista y la última fase corresponde a "el padre pega al otro niño, sólo me ama a mí", donde la niña funge como espectadora. Estas fantasías están entretejidas y despiertan el complejo de masculinidad, ya que la niña se fantasea como un varón, adoptando una posición activa (Freud, 1919, págs. 182-188).

Además, la niña con empecinada rebeldía rechaza la castración manteniendo su quehacer clitorídeo y busca amparo en una identificación con la madre fálica o con el padre,

desencadenando mayor actividad, lo cual es característica del niño; en casos extremos da un pasaje hacia la homosexualidad (Freud, 1933, pág. 120).

El desarrollo sexual normal en la niña se produce por ayuda de mociones pulsionales pasivas, es decir, cuando el deseo del pene se sustituye por el deseo del hijo del padre; ese deseo del hijo halla más tarde su cumplimiento en la realidad y muy especialmente cuando el hijo es un varoncito que trae consigo el pene anhelado. De esta manera, el arcaico deseo masculino de tener el pene sigue un flujo normal hacia la feminidad (Freud, 1933, pág. 119).

1.2.Lacan y la posición femenina

El traslado de la sexualidad femenina a la posición femenina, pone en juego, aquel falo que no funge solamente como órgano, sino como aquel que constituye la relación con el Otro y que sirve como eje para la posición sexual, por lo tanto, se promueve su lugar abriendo paso al primado del falo. En sus primeros escritos, Lacan anuncia al falo como un significante instaurado en el inconsciente y que, por lo tanto, ocupa un lugar en el lenguaje, convirtiéndose en un concepto central de la teoría psicoanalítica.

Jacques Lacan, en 1966, en su texto “La significación del falo” formula lo siguiente:

> El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc.) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza (…) Pues el falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante. (Lacan, 2003, págs. 669-667)

Lacan, en su enseñanza señala la importancia de complementar las elucidaciones acerca de la sexualidad femenina planteadas por Freud, por lo que retoma el tema centrándose en la dialéctica falocéntrica y sutilmente la distingue en sus tres vertientes, imaginario, real y simbólico.

En el plano de lo imaginario, el falo se vislumbra como un semblante, es aquella verdad que instituye a los seres como sexuados por la diferencia entre unos y otras, se introduce silenciosamente ante el fantasma del sujeto escindido por el lenguaje. A nivel simbólico ocupa el lugar de significante y se articula con la imposibilidad, la cual hace referencia al acto sexual que se equipara como un acto fallido, por ende, la relación sexual no es accesible a ser simbolizada, dicha dialéctica, introduce al falo como un tercero planteando las distinciones entre el ser y el tener que embarcan las posiciones de hombres y mujeres (Braunstein, 1997, pág. 20).

Y por último, como real a través del órgano,

> Planteado una asimetría irreductible entre los dos partenaires, es decir, hay uno que tiene que provocar su erección en el cuerpo del otro mientras que ese otro así convocado debe sostenerla, si uno de los dos falla, el otro queda excluido de la unión genital. Complementando, hace falta además el deseo la manifestación física de ese deseo bajo la forma de erección del apéndice peniano trasformado así en falo. (Braunstein, 1997, pág. 20)

Se debe recalcar que el falo solo cumple su función si está velado y al ser un significante privilegiado se une al advenimiento del deseo. En otras palabras, la significación del falo demuestra que el deseo nace a partir del lenguaje. Empero ¿cómo recibe la mujer el significante fálico? Llegado a este punto, aquel significante fálico, atravesado por el complejo de

castración, deja una marca estructural, a través de la cual la mujer observa con nostalgia la carencia del tener.

> Hablando rigurosamente no hay simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal. En todos los casos, la simbolización no es la misma, no tiene la misma fuente, el mismo modo de acceso que la simbolización del sexo del hombre. Y esto, porque lo imaginario sólo proporciona una ausencia donde en otro lado hay un símbolo muy prevalente (…) de todos modos, el sexo femenino tiene un carácter de ausencia, de vacío, de agujero, que hace que se presente como menos deseable que el sexo masculino en lo que éste tiene de provocador, y que una disimetría esencial aparezca. (Lacan, 1956, págs. 251-252)

Para comprender la estructuración del sujeto es sustancial partir desde aquel lugar del padre que Lacan subraya incesantemente en sus seminarios, sin embargo ¿De qué se trata la metáfora paterna? Es lo que se ha constituido de una simbolización primordial entre el niño y la madre, poner al padre, en cuanto símbolo o significante, en lugar de la madre, éste *en aquel lugar* compone el punto central, el nervio motor, lo esencial del progreso constituido por el complejo de Edipo (Lacan, 2010, pág. 186).

En concordancia con lo mencionado anteriormente, el padre, para nosotros, es, es real. Empero no olvidemos que sólo es real para nosotros en tanto que las instituciones le otorguen, yo no diría siquiera su papel y su función de padre, sino su nombre de padre (Lacan, 2010, pág. 186).

Mediante aquel punto definitorio (Nombre-Del-Padre), en el Seminario 5 Lacan, distingue tres tiempos lógicos del Edipo:

El primer tiempo, el sujeto se identifica en espejo con lo que es el objeto del deseo de la madre. Es la etapa fálica primitiva, al niño le basta con ser el falo para gustarle a la madre, es decir, lo que el niño busca, en cuanto deseo de deseo, es poder satisfacer el deseo de su madre (Lacan, 2010, pág. 198). La madre al ser un sujeto del lenguaje está sometida a la ley simbólica, existe la ley de la madre, sin embargo, ésta se caracteriza por ser omnipotente e incontrolable.

En el segundo tiempo, el padre se afirma en su presencia privadora, porque es quien soporta la ley, y esto ya no se provoca de manera velada, sino a través de la madre, que es quien lo instaura como quien le dicta la ley que interviene como una palabra prohibidora (Lacan, 2010, pág. 200). El cambio sustancial en este tiempo es que la madre se vuelve dependiente de un objeto que no es sencillamente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene (Lacan, 2010, pág. 198). Por lo tanto, la madre no puede reintegrar su producto y el niño se identifica con el objeto de deseo de la madre.

En el tercer tiempo, el padre entra como real y potente. Se efectúa a través de privación, o la castración, que afecta a la madre imaginada, por el sujeto, en su posición imaginaria de dependencia. Si el padre es interiorizado en el sujeto como Ideal del yo el complejo de Edipo declina, es en la medida en que el padre interviene como quien, él sí, lo tiene (Lacan, 2010, pág. 201). La distinción en la salida del complejo de Edipo es inevitable, porque el varón pasa de ser el falo a tenerlo para conservar la virilidad, mientras que la mujer sabe que no lo tiene, pero sabe donde buscarlo, se dirige a quien sí lo tiene, el padre (Lacan, 2010, pág. 201).

Por lo tanto, "del lado de las mujeres, de la falta en *ser* pasa a la falta en *tener*. La mujer no tiene el falo ni tampoco lo es, le queda entonces la solución de *parecer ser*" (Tendlarz, 2013, pág. 118).

Según Lacan (1958), el *penisneid* es la articulación fundamental de la entrada de la mujer en la dialéctica edípica, se desarrolla desde la entrada hasta la salida del complejo de Edipo, organizada en tres modos:

1. Hay penisneid en el sentido del fantasma. Ese anhelo ese afán tanto tiempo conservado, a veces toda la vida, que el clítoris sea un pene. Fantasma irreductible cuando aparece en primer plano.
2. Además, cuando el penisneid interviene en el momento en lo que lo deseado es el pene del padre. Es el momento en que el sujeto se aferra a la realidad del pene allí donde este se encuentra y ve dónde puede ir en busca de su posesión. Queda frustrado tanto por la prohibición edípica, como debida a la imposibilidad fisiológica.
3. Por último, el penisneid como el fantasma de tener un niño del padre, en otras palabras, de tener ese pene bajo una forma simbólica. (Lacan, 2010, pág. 285)

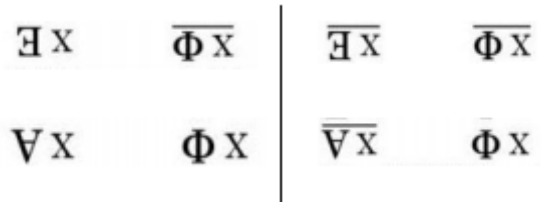
A partir de dicha problemática, Lacan plantea tres soluciones para que la niña tramite su falta de tener confrontándose al penisneid:

> *La mascarada femenina,* que puede ser abordada desde los tres registros. En lo imaginario expresa las imágenes que se superponen sobre el cuerpo y queda en relación con el narcisismo femenino. En lo simbólico, traduce la acción del discurso sobre el sujeto en su esfuerzo por parecer-ser mujer. Y en lo real se anuda a un goce específico. (Tendlarz, 2013, pág. 118)

La maternidad, es la segunda solución que se caracteriza por el tener, es decir, el niño cobra un valor fálico mediante lo simbólico (Tendlarz, 2013, pág. 118).

Y por último, *la relación con el partenaire,* que se presenta de dos maneras: 1) a través del investimento fálico del amor ("ser tenida") y mediante el órgano del hombre (el pene del partenaire toma el valor de fetiche), es decir, se entreteje una duplicidad, por un lado su deseo se dirige al pene de su partenaire, pero su demanda de amor se direcciona a la falta del Otro (Tendlarz, 2013, pág. 118).

A lo largo de su enseñanza Lacan, intentó profundizar lo concerniente al enigma femenino, haciendo énfasis en aquello, formuló algunos enunciados que están entrelazados entre sí y que dan cuenta acerca del lugar que ocupan los sujetos en el discurso. Las fórmulas de la sexuación es el punto de partida, esta lógica señala que la sexualidad no está ligada a un género, sino que se relaciona con las posiciones masculinas y femeninas donde pueden ubicarse tanto el hombre como la mujer. Se escriben de la siguiente manera:



1 Fórmulas de la sexuación, Seminario XX Lacan (pág. 95).

> Este cuadro presenta la situación masculina a la izquierda y la situación femenina a la derecha, o, mejor dicho, muestra cómo tiene que determinarse el sujeto con relación al falo y a la castración, siendo los efectos del sexo anatómico contingentes respecto de esa estructura simbólica. (Chemama, 1996, pág. 267)

Para abordar las formulas de la sexuación, Lacan, retoma dos mitos, el del Edipo, y Tótem y Tabú. El primero se analiza desde la perspectiva del hijo por el asesinato del padre, cuando Edipo mata al padre accede sexualmente a la madre y goza, lo que aquí se subraya es que no solo él goza, también lo hace la madre, por lo tanto, Edipo mata al genitor y eso no significa que haya matado al padre, porque la paternidad no es biológica, sino simbólica, tanto padre como hijo deben adoptarse como tal (Tendlarz, 2013, pág. 126).

En cambio, en Tótem y Tabú:

> El padre goza de todas las mujeres (no solo de la madre), los hijos desean a estas mujeres y por ende quieren poseerlas, lo que da paso al asesinato del padre. Luego del acto, surge el sentimiento de culpa y la obediencia retroactiva que prohíbe nuevamente el acceso a las mujeres. Aquí surge una equivalencia entre el padre muerto (asesinado) y el goce (el padre que gozaba de todas las mujeres) que sirve como operador estructural. (Tendlarz, 2013, pág. 126)

Por lo tanto,

> En Edipo primero está la ley y de ahí surge el goce, es decir primero surge el asesinato del padre, con una prohibición que antecede, y luego goza de la relación con su madre. Mientras que en Tótem y Tabú, el goce está en el origen y de ahí surge la ley que funciona como prohibición de las mujeres. El término goce, será profundizado en el siguiente capítulo. (Tendlarz, 2013, pág. 128)

Entonces, del lado izquierdo masculino, el primer cuantor es:



Este es el particular, fundado por el padre de la horda primitiva, el “almenosuno” que dice no a la castración.

> A partir de plantear uno que se exceptúa de la regla, lo que se demuestra es que la regla vale para todos. Fue entonces que Lacan planteó la lógica masculina diferente de la lógica femenina, pues dijo que es la lógica masculina la que se halla en relación con el falo: imaginar que hay alguno que sí y, en consecuencia, para todos no. (Roca, 2012, pág. 11)

Dando paso al segundo cuantor del lado izquierdo masculino:



“La castración actúa como ley universal ∀x Φx: todo sujeto x está sometido a la castración. Esto significa que el acceso al falo simbólico Φ necesita de la operación de la castración” (Chemama, Diccionario del Psicoanálisis, 1996, pág. 267).

Este cuantor, específica que: “el enunciado: Todo hombre existe” es el resultado de la acción del padre primordial. En la medida en que existe el padre mítico se puede armar un universo posible del lado masculino, por lo tanto todos los hombres tiene acceso a la castración y al falo” (Tendlarz, 2013, pág. 133).

El lado femenino, se visualiza de otras maneras, para abordarlo, primero se debe hacer énfasis en aquel aforismo lacaniano, cuando se habla o escribe acerca de la relación sexual algo se opone entre el Uno y el Otro, se evidencia una brecha dicotómica, este término debe tomarse a consideración, primero por ser un sustantivo femenino que "hace referencia a la división de un objeto o concepto en dos partes complementarias pero separadas" (Chen, 2019).

En segundo lugar por su etimología que viene del griego "dichótomos", subdividida en tres: la palabra dixa = a dos partes, la palabra témnein = corte y el sufijo ía = cualidad (Ortiz, 2020), por lo tanto, el hombre y la mujer pueden ser representados en esta dicotomía, porque el Uno se inscribe en lo fálico, mientras que existe una no inscripción del Otro, llegado este punto es primordial aclarar que el Otro en la enseñanza lacaniana tiene dos vías: tenemos el Otro de los significantes, del cual el inconsciente es el lugar y tenemos el Otro como la mujer, ella es *héteros*, no similar, de ella no sabe y no puede saber. Por ende, "La Mujer es Otra que el hombre", así lo indica Freud la mujer es tabú… parece llena de secretos, misterios, extraña y extranjera " (Posada, 1998, pág. 11).

Entonces, se presenta a la relación sexual como un acto fallido, ¿qué o quién no se inscribe en ésta?, a lo que Lacan responde, ~~La~~ mujer no existe, porque el Uno del Otro no se inscribe en el inconsciente, ya que el inconsciente tiene únicamente un significante, el significante Uno, el falo (Posada, 1998, pág. 2).

Ese ~~La:~~

> Es el símbolo de la imposibilidad de la existencia de La Mujer, no es una función propia de ella, como lo es el Φ para el hombre, sino una escritura que marca la ausencia de una función específicamente femenina; es por eso que Lacan dice que La Mujer no existe, que no puede decirse y es la disimetría lógica

> fundamental entre hombre y mujer. Una de las razones que funda la no-relación-sexual. (Sánchez, 2006, pág. 132)

En esas condiciones,

> Para acceder al otro sexo hay que pagar realmente el precio, el de la pequeña diferencia, que pasa engañosamente a lo real a través del órgano, debido a lo cual justamente deja de ser tomado por tal y, al mismo tiempo, revela lo que significa ser órgano. Un órgano no es instrumento más que por mediación de esto, en lo que todo instrumento se funda: que es un significante. (Lacan, 2012, pág. 17)

Por lo tanto, no se puede hablar de "todas las mujeres" y es lo que Lacan representa en sus fórmulas de la sexuación precisamente en el lado derecho que corresponde a lo femenino:

$$\overline{\exists x} \qquad \overline{\Phi x}$$

> Del lado femenino no se puede hablar de una excepción (∃x), es decir, no hay un universal femenino, sino que hay una por una. En el lado femenino se ubica la lógica del no-todo, entendiéndolo en términos de inconsistencia, mas no de incompletud. (Roca, 2012, pág. 11)

Por aquel manifiesto:

> No existe un x que se determine como sujeto en el enunciado del decir que no a la función fálica" (…) se abre una brecha en donde no hay excepción del lado femenino que asegure el universal, falta el límite que permita hablar de "todas las mujeres", en su lugar se las deberá contar una por una en una serie infinita. (Tendlarz, 2013, págs. 137-138)

Por su parte, el cuantor inferior derecho, que sigue siendo el lado femenino se enuncia de la siguiente forma:



Se toma como la negación a cualquier universalidad, la mujer está no-toda sujeta a la función fálica.

> Esta función inédita en que la negación afecta al cuantor que ha de leerse no-todo, quiere decir que cuando cualquier ser que habla cierra filas con las mujeres se funda por ello como no-todo, al ubicarse en la función fálica. Eso define a la ... ¿a la qué? -a la mujer justamente, con tal de no olvidar que La mujer sólo puede escribirse tachando La. No hay La mujer, artículo definido para designar el universal. (Lacan, 2016, pág. 89)

Aquí el no-toda despliega dos opciones para la mujer, pude elegir estar o no inscrita en la función fálica.

> Del lado derecho no hay la mujer que funda el universal determinando un límite, por lo cual el axioma resulta "no hay x que no se someta a la función fálica", allí donde se sitúa lo imposible que no cesa de no escribirse como categoría que funda lo real. No obstante, la mujer se encuentra no-toda sometida a la castración, es decir parcialmente, no-toda sujeta a ella. De este modo, el no todo femenino se ubica en relación a la función fálica como producto de la inexistencia de uno que diga no a dicha función, sin por ello negarla. (Galiussi, 2008, pág. 38)

En resumen:

> El esquema de la sexuación se lee como la relación de dos conjuntos, uno cerrado y otro abierto –aunque de hecho son varios– que se limitan uno a otro pero que no se completan, y que dan cuenta de una desarmonía fundamental y a la vez de una dependencia mutua. Darmon la llama "una lógica que da cuenta de esas extravagancias (bizarreries) de la identificación sexual en el ser hablante (…) En las fórmulas de la sexuación encontramos al sujeto como efecto de los cortes significantes de su sexualidad, cortes que lo organizan en una posición de deseante como hombre o como mujer y así se puede retrotraer ese sujeto al nudo borromeo. Ya que, si entendemos estos cortes significantes, hombre o mujer, como el lazo –digamos descompletado– de las palabras con las cosas por efecto del pacto simbólico que instala el Nombre-del-Padre con la función Φ, se lo puede hacer circular tanto en el nudo como en las fórmulas del esquema. (Sánchez, 2006, págs. 125-126)

El recorrido acerca de lo femenino desde Freud↔Lacan pone sobre la mesa, lo que "significa ser una mujer", o por lo menos intenta desenredar aquel nudo enigmático que forma parte de las posiciones sexuadas de cada sujeto, es sustancial señalar que las mujeres a diferencia del hombre se confrontan con ese no-toda y por ende con la imposibilidad de la construcción de un universal por la falta estructural del significante que pueda nombrar a La Mujer, desencadenando ciertas derivaciones como el penisneid, que contiene tres vías propicias (maternidad, relación con el partenaire y la mascarada femenina) para aquella confrontación del no tener, ni ser, sino parecer ser el falo.

Tanto en Freud como en Lacan se le atribuye al falo un papel importante, ya que no solamente se reduce al órgano, sino a aquel significante del cual parten los sujetos para su construcción como sujetos deseantes encadenados al discurso. Dentro de este marco, las formulas de la sexuación albergan un elemento que invita, a ambos sexos a cuestionar su relación, en calidad de parlêtre, con el falo; puesto que, el hombre está atravesado por un universal que encarna la ley, ubicándolo en el goce fálico, mientras que la mujer, aún sujeta a la ley, continúa zigzagueando en el exceso… entonces, ¿qué conexión existe entre lo femenino y el lagunoso goce más allá del falo?

CAPÍTULO II

2. MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DE PLACER

El goce como lugar común vale diferenciarlo del vocablo transformado en un concepto central del psicoanálisis, es rimbombante percatarse que las definiciones vulgares del goce lo equiparan con varias palabras o incluso lo ultrajan a sinónimos que se oponen totalmente a la enseñanza lacaniana, por ejemplo, goce análogo al placer.

En el diccionario de la Real Academia Española (2019), se encuentra:

1. Goce: Acción y efecto de gozar.

Es la única definición referente a tal significante. Sin embargo, existe otra entrada que contiene al término goce, el gozar:

1. Sentir placer o alegría a causa de algo.
2. Tener o poseer algo bueno, útil o agradable.
3. Dicho de una persona: Tener relaciones sexuales con otra.
4. Sentir placer o alegría por algo o por alguien (Real Academia Española, 2019).

Estas nociones tiene palabras repetitivas: placer, alegría, sentir, todas aquellas dan cuenta de cierto elemento que confluye con el goce, cuando hacia sus primeras apariciones en el psicoanálisis. También, se debe subrayar que dichas concepciones, a pesar de ser convencionales, traen a colación el cuerpo del sujeto evidentemente no como aquel que se rige a las leyes del lenguaje, sino al ser humano de la psicología que exclusivamente se rige por lo

palpable u observable abandonando los agujeros inconscientes que encubren un saber no sabido.

Lo mencionado anteriormente, obliga a retornar al seminario XX donde Lacan no hace uso de este significado convencional sino anuda al goce con el derecho:

> Esclareceré con una palabra la relación del derecho y del goce. El usufructo (…) el usufructo quiere decir que se puede gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos (…) allí reside la esencia del derecho: repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce. (Lacan, VI: Dios y el goce de La Mujer , 2016, pág. 11)

¿Cómo el goce se efectúa en el discurso jurídico?:

> Ocultado que la apropiación es una expropiación pues algo sólo es "mío" en tanto que hay otros para quienes lo "mío" es ajeno. Sólo puede gozarse legítimamente de aquello que se posee y para poseerlo plenamente es necesario que el otro renuncie a sus pretensiones sobre ese objeto. Aquí, de golpe, se encuentran y confluyen las teorías del derecho y del psicoanálisis. (Braunstein, 2006, pág. 19)

Es decir,

> Desde un principio se plantea en ambas la cuestión fundamental de la primera propiedad de cada sujeto, su cuerpo, y las relaciones de este cuerpo con el cuerpo del otro tal como ellas están reglamentadas en un cierto discurso o vínculo

> social. Lo central es el goce, el usufructo, la propiedad del objeto, la disputa en torno del goce del mismo y del goce mismo como objeto de litigio, la apropiación o expropiación del goce en la relación con el Otro. ¿Es mío mi cuerpo o está consagrado al goce del Otro, ese Otro del significante y de la ley que me despoja de esta propiedad que sólo puede ser mía cuando consigo arrancarla de la ambición y del capricho del Otro? El derecho muestra en esto su esencia: la regulación de las restricciones impuestas al goce de los cuerpos. Es, dicho de otra manera, el contrato social. ¿Qué es lícito hacer y hasta dónde se puede llegar con el cuerpo propio y con el de los demás? Asunto, como se ve, de las barreras al goce. (Braunstein, 2006, págs. 19-20)

Entonces, ¿de qué trat(a) el goce? pregunta que aún encuentra su respuesta en lo multívoco, porque no está develado y no se reduce al más allá del principio de placer, "simplemente" se anuda con aquello que Lacan postula durante toda su enseñanza: "el inconsciente está estructurado como un lenguaje" (Lacan, 2003, pág. 258). ¿Cuál es la relación existente entre el lenguaje (el gran Otro) y el goce? contestación que se esclarece cuando el goce se extiende y ocupa el lugar donde las palabras faltan, paradójicamente esta falta también lo envuelve, por ende, el goce no se satisface por un objeto necesario que podría venir a colmarlo, puesto que:

> El término goce como goce interdicto, no en el sentido fácil de que estaría tachado [barré: barra- do] por censores, sino porque está ínter-dicto [entre-dicho], es decir, está hecho de la materia misma del lenguaje donde el deseo encuentra su impacto y sus reglas. (Chemama, Diccionario del Psicoanálisis, 1996, pág. 193)

Para aclarar, este lugar del lenguaje Lacan lo denomina el gran Otro:

> Toda la dificultad de este término goce viene de su relación con ese gran Otro no representable, ese lugar de la cadena significante. Pero a menudo este lugar es tomado como el de Dios o el de alguna figura real subjetivada, y la intricación del deseo y su satisfacción se piensa entonces en una relación tal con ese gran Otro que no se puede pensar el goce sin pensarlo como goce del Otro, como lo que hace gozar al Otro, que entonces toma consistencia subjetiva, y a la vez como aquello de lo que gozo. (Chemama, Diccionario del Psicoanálisis, 1996, pág. 193)

Sin lugar a dudas, Lacan es quien da nombre a aquello de lo cual Freud da leves esbozos en algunos de sus escritos; el más antiguo se remonta a su paciente "Elisabeth von R", en 1895, dicha histérica relata que sus dolores se centran en las piernas, y es solamente cuando Freud pellizca u oprime la zona del dolor cuando el rostro de ésta cobra una expresión extraña que se asemeja más al placer que al dolor. Aquel es un indicio que admite unir dolor y placer, sufrimiento y sexualidad, descubriendo que el síntoma histérico que causaba displacer escondía también un placer erógeno (Yosifides & De Bortoli, 2005, pág. 122).

En años posteriores, específicamente en 1909, Freud publica un caso de neurosis obsesiva, "El hombre de las ratas", lo esencial de aquel proceso fue la conjetura que el paciente comenta sobre un castigo aterrador aplicado en Oriente que consiste en atar al condenado y sobre su trasero se le pone un tarro con ratas que penetran en su ano. Relato que da nuevos indicios sobre el nexo entre placer y sufrimiento, como dice Freud: "En todos los momentos más importantes de la narración se nota en él una expresión del rostro de muy rara composición,

y que sólo puedo resolver como horror ante su placer ignorado por él mismo" (Yosifides & De Bortoli, 2005, págs. 122-3).

Otra observación que da cuanta del goce es el juego del fort-da, donde el niño repite una y otra vez la vivencia displacentera que recae en la ausencia de la figura materna. Freud descubre un fenómeno clínico relacionado a una incesante compulsión de repetición que se muestra en las neurosis, porque repiten en la trasferencia todos los momentos indeseados y situaciones afectivas dolorosas, lo sustancial es que éste fenómeno puede revelarse en las personas no neuróticas como una tendencia anómala o demoníaca del sujeto en obstinarse para buscar su mal. Adicionalmente en "Más allá del principio de placer", dirige su atención a los sueños traumáticos que reconducen al paciente, una y otra vez, a la vivencia traumática (Yosifides & De Bortoli, 2005, pág. 123).

Por último, en "El problema económico del masoquismo", Freud acepta que el principio del placer no es el guardián de la vida, y que el yo no intenta preservar el placer y huir del sufrimiento, planteando al masoquismo como el enigma del placer en el displacer, en palabras de Freud: "ni aún la autodestrucción de la persona puede producirse sin satisfacción libidinosa" (Freud citado en Yosifides & De Bortoli, 2005, pág 124) y lo relaciona con dos conceptos:

1. Relaciona al masoquismo primariamente con la pulsión de muerte que permanece en el interior del organismo y toma como objeto el propio ser.
2. Posteriormente lo relaciona con el Superyó que tiene a su cargo la función de conciencia moral, y que al juzgar al yo, si éste no está a la altura de su ideal, produce un sentimiento de culpa que deviene en necesidad de castigo. (Yosifides & De Bortoli, 2005, pág. 124)

Entonces, a partir de estas elucidaciones, el goce estuvo presente en la teoría psicoanalítica desde los inicios con Freud hasta su consolidación con Lacan es decir, la creación de un término específico que nombre aquello que no podía ser manifiesto.

A propósito, dicho término tiene sus cimientos en tres palabras freudianas: la satisfacción pulsional, la libido y el placer:

> La satisfacción pulsional implica algo que se obtiene, un punto de llegada. Se refiere a la satisfacción de la pulsión, y en el goce es la satisfacción de la pulsión de muerte lo que está en juego. La libido se refiere a la energía sexual, es un concepto cuantitativo: aumenta, disminuye, se fija, se desplaza. Circula entre los objetos. El placer se refiere al principio de regulación del funcionamiento mental que tiene la finalidad de evitar el displacer y procurar el placer. El placer se liga de inmediato a la existencia de su opuesto, el displacer. (Yosifides & De Bortoli, 2005, pág. 125)

Retomando a Lacan, por las fórmulas de la sexuación, se conoce que existen posicionamientos tanto femeninos como masculinos y que ellos cuentan con maneras de gozar, ubicándose en el goce femenino, en el goce fálico e incluso en ambos, pero se debe remitir a un goce primordial, goce del ser, que da cuenta de aquel vínculo con la figura materna que únicamente se rompe cuando entra la ley, por lo tanto se extiende a la castración y encuentra el camino hacia las palabras, el lenguaje o lo simbólico que dan cuenta acerca de:

> Un goce apalabrado, de un goce del que no sabemos sino por el discurso que le impone su legalidad y que lo divide entre un goce previo, mítico efecto retroactivo de la palabra, y un goce ulterior, que se produce a la vez que se

> escapa por tener que atravesar el campo minado para él del lenguaje. (Braunstein, 2006, pág. 76)

Sin embargo,

> Como seres del lenguaje estamos sometidos a la limitación en el goce sexual, que es el final de la erección, la detumescencia, de una manera diferente en el hombre y en la mujer. En el hombre el orgasmo representa el punto de anulación de toda demanda, mientras que en las mujeres, con frecuencia, la demanda subsiste, no se agota en la eyaculación del otro sino que queda un saldo irresuelto que motiva su encore, su anhelo de algo más. (Braunstein, 2006, pág. 130)

Por lo tanto:

> El goce no es una función vital; aparece en tanto que la vida está mortificada por la palabra y la Ley. Es cosa de hablentes. La palabra saca el goce del cuerpo y toma a su cargo el dar cuerpo al goce, otro cuerpo, un cuerpo de discurso. Este proceso nunca es ni completo ni pacífico y quedan las formaciones del inconsciente como memoriales de la traducción imposible, como emergencias del goce que no conviene. El discurso es, retórica mediante, el portador y el producto de este goce pasado por el lenguaje, administrado según una rigurosa economía gocera. (Braunstein, 2006, pág. 76)

Por el hecho de hablar, todos estamos anudados con el falo e igualmente a la castración. Cuando existe un cuerpo que habla, a su vez goza y a través de las palabras revelará su singularidad, formalizada en su particular forma de gozar (Cevedio, 2002, pág. 52).

2.1.Goce Fálico

Antes de teorizar lo que respecta al goce fálico en sí, se debe recalcar que éste es posterior a un goce total, íntimamente relacionado con el Otro del lenguaje. Por ello, "la entrada en el goce fálico da una respuesta al goce primero, fragmentante, que el niño de los dos sexos sufre cuando encuentra al Otro del lenguaje, momento en que es gozado en lugar de gozar" (Pommier, 1986, pág. 45).

Lo mencionado anteriormente puede entretejerse con el sintagma "sujeto del goce" que Lacan utiliza en pocas ocasiones, señalando que:

> No existe sino como un mito necesario pues "de ninguna manera es posible aislarlo como sujeto". La idea de un sujeto del goce anterior a la intervención del significante, de un puro real, es correlativa del otro ente mítico que Lacan va a rescatar del texto de Freud, el de la Cosa. Pues si el sujeto surge del llamado que hace el Otro, ¿qué hay ahí antes para que la invocación subjetivante resuene? ¿Cuál es ese real que ha de responder? De un lado está el deseo invocante, el del Otro. Del otro lado está el goce, el del ser. De un lado la palabra apeladora, del otro, el grito pelado. De la intersección entre ambos habrá de surgir el sujeto del significante, sujeto del deseo. Lacan tiene una escritura para este sujeto del goce aun cuando no lo llamase así; es S, letra ese sin tachadura que aparece en el esquema L, definido en los Escritos como el sujeto "en su inefable y estúpida existencia". (Braunstein, 2006, pág. 112)

Si existe un "sujeto del goce" porque no hablar sobre una "ninfa del goce" que cambia de posición cuando a ella le "place", va de un goce que se enlaza con el Fort (se fue-presencia) para someterse a otro que se vincula con el Da (acá esta-ausencia), la noción del juego del carrete freudiano da sentido a la ninfomanía que encuentra su base en la pérdida, si el niño pierde de forma penosa (pasivamente) a la madre en el juego del fort-da se empodera y la pierde de otra manera, es más él mismo la hace irse, tomando un rol activo. En la ninfomanía no es distinto, pues los sustitutos de la figura materna o paterna, para ella son los amantes permitiéndole reproducir la escena: no es él quien decide irse sino ella que le despide por la ineptitud ante el resultado de la poca satisfacción que le produjo el encuentro con el otro sexo, situación que provoca una sensación displacentera en el aparato psíquico, paradójicamente anudada con una ganancia secundaria placentera sometiéndola ante la búsqueda de otro sujeto que realmente responda su potencial demanda, ocasionando un empuje hacia la repetición que lógicamente será fallida.

De la misma forma, "el presujeto S del goce se confronta con un Otro de la omnipotencia, absoluto, sin tacha, que se presenta y luego se representará como madre" (Braunstein, 2006, pág. 122). A partir de esto, se debe retornar al tiempo en el cual el niño se encontraba sostenido y consumido por la figura materna, aquel momento en que el infante creía que su madre poseía el órgano, y él debía ser su objeto, pero no cualquier objeto sino el de su satisfacción, donde su posición era ser un cacho de carne, época en la que él es el falo y no sujeto portador del falo, ya que:

> A través de cada una de sus palabras, una madre reclama algo cuya significación permanece incomprensible. Si el cuerpo del niño debe responder a esta demanda, lo que ella dice provocará inquietud. La primera pesadilla, la fobia, la angustia de fragmentación, se unen en este temor de que el cuerpo sea atrapado,

> tragado por el agujero que cavan las palabras de su amor. Tal representación es sin duda el motivo central del miedo del hombre, del pánico que puede desbordarlo por una causa a veces anodina. Este poder maléfico, policefalo, esta diseminado, disperso en todas partes de donde el discurso retorna. Todo lo que se nombra lleva el nombre de lo que ella reclama, un falo tallado a la medida del cuerpo. (Pommier, 1986, pág. 137)

Este goce primario es avasallante, al abordarlo desde la ninfomanía queda anulado, puesto que ellas han tomado una posición la cual les obliga a adquirir, inconscientemente, otras formas de goce, es decir, no se quedan en el goce primario porque cuando voltean para admirar al Otro omnipotente se percatan que también esta castrado, sorpresa perturbadora que al menos en la ninfomanía abre una brecha insatisfactoria que le invita constantemente a reclamar un falo a toda hora, sin restricción fomentando el no límite, tema que se abordará en el capítulo tres del presente trabajo.

En consecuencia,

> El sujeto, escapando del goce del ser, cae en la angustia, anticipo y correlato de la alienación. El sujeto aspiraría a encontrarse satisfecho en la satisfacción que ofrendaría al Otro. Es la posición neurótica infantil de base que impulsa al infans a someterse a la demanda alienante del Otro librándose así de la carga de la vida. Pero la alienación consiste precisamente en que no es esto lo que se logra (…) sino se consuma en el rechazo del Otro en tanto que este Otro ha venido a ocupar el lugar de esta interrogación del ser [...] Quiera el Cielo, pues, que la alienación consista en que nos hallemos cómodos en el lugar del Otro. (Braunstein, 2006, págs. 113-114)

Así, la entrada al goce fálico deja una huella estructural a causa de los vestigios recónditos del goce del ser en el cuerpo, vacíos que serán “llenados” a través de puros semblantes. El Nombre-del-Padre desempeña una gran actuación en lo que concierne a dicho goce por ser el significante fálico que realiza el corte al deseo materno sacudiendo al infante de tal forma que le hace ver a aquel ser omnipotente también como un sujeto castrado, en otras palabras fue engañado por una madre no portadora.

Por último el niño,

> Ha habido que atravesar por la angustia y la alienación para devenir deseo, aceptar la ineluctable castración y reconocerse como sujeto partido por el significante y, por lo tanto, sujeto separado del objeto del fantasma. Separarse del Otro sin renunciar a él, dejando una prenda en sus manos, el objeto a, habiendo salvado la vida a costa de haber perdido la bolsa en respuesta a su intimación imperiosa "¡la bolsa o la vida!". Se ha dejado en sus manos la bolsa, el goce, y se ha recuperado una vida mochada en lo esencial. De aquí en más la relación con el goce no se hará desde S, sino, pasando por a, desde $. (Braunstein, 2006, pág. 114)

Es gracias al padre que el niño se reivindica a través de su posesión más preciada (el órgano) cambiando de posición, de “ser el falo” a “tenerlo”. Sin más, la ley inviste a todos los objetos de deseo con valor fálico que análogamente son recordatorios de la falta estructural, paradójicamente ese “darse cuenta” es el instante por el cual el sujeto (im)pone al Otro como su objeto de deseo, tramitando así aquel goce prohibido.

A lo largo de su enseñanza Lacan se remonta a la antigüedad, y toma la paradoja de Zenón como punto referencial para explicar en qué consiste el goce característico de la posición masculina, para cuestionar la coexistencia de algún otro que va más allá.

> La paradoja se centra en una carrera hipotética entre Aquiles (símbolo de rapidez) y la tortuga (símbolo de morosidad) a la que se ha dado una ventaja inicial. Aquiles por muy velozmente que corra no podrá alcanzarla por muy lento que ésta se mueva, pues cuando él haya alcanzado la posición inicial de la tortuga, ésta habrá avanzado alguna distancia, aunque sea pequeña, y cuando Aquiles haya recorrido esta distancia, la tortuga habrá avanzado algo más lejos, y así el proceso continúa indefinidamente, con el resultado de que el veloz Aquiles no puede alcanzar a la lenta tortuga. (Cajas, 2020)

En palabras de Lacan: "el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano" (Lacan, 2016, pág. 15). Es decir, Aquiles solo podrá alcanzar a la tortuga en la infinitud revelando lo que sucede en el (des)encuentro entre un hombre y una mujer, el impasse, porque cuando un hombre intenta acceder a una mujer, como ella es no-toda jamás lograra alcanzarla. Por lo tanto, "el goce fálico es goce ligado a la palabra, efecto de la castración que espera y se consuma en todo hablente, goce lenguajero, semiótico, fuera del cuerpo, es el que separa y opone dos goces corporales distinguidos, fuera del lenguaje" (Braunstein, 2006, págs. 134-135).

El encuentro entre dos seres no es más que una ficción, aparentemente gozan el uno del otro, no obstante, ese otro parece convencionalmente como una imagen ideal o espejismo, pero en realidad es un objeto a constituido a través de la mirada de los otros. Por eso, Lacan apunta

a que “lo que suple la relación sexual es precisamente el amor” (Lacan, 2008, pág. 59). Por debajo del intento pretencioso pero siempre fallido de entregar/se al partenaire se lee entre líneas que el amor no es para el Otro, sino que en su esencia es narcisista, de ahí emerge lo verdadero, las primeras puntualizaciones sobre la convergencia entre el amor, el goce, y la no relación sexual, puesto que:

> *No somos más que uno*. Cada cual sabe, desde luego, que nunca ha ocurrido que dos no sean más que uno, pero en fin, no somos más que uno. De allí parte la idea del amor. Verdaderamente, es la manera más burda de dar a la relación sexual, a ese término que manifiestamente se escamotea, su significado. (Lacan, 2008, págs. 60-61)

A saber, el Uno solo depende del significante, por eso la mujer le asigna ese lugar al hombre, sin más preámbulo a lo que llamamos cuerpo solamente es el resto del objeto denominado a, mientras el amor siga apareciendo como Uno nunca descompensará a nadie de sí mismo.

A medida que avanza con el seminario XX, Lacan se interroga ¿cómo puede haber amor por otro? y lo ejemplifica utilizando tres elementos:

> En otros términos, son tres, aunque en realidad son dos más *a.* Este dos más *a*, en el punto de la *a*, se reduce, no a los otros dos, sino a un Uno más *a*. Ya saben, por lo demás, que he usado estas funciones para tratar de representarles lo inadecuado de la relación del Uno al Otro, y que dí antes como soporte a esta a minúscula el número irracional llamado número de oro. En tanto que desde la *a* minúscula, se toma a los otros dos como Uno más a, funciona algo que puede

> desembocar en una salida a toda prisa. Esta identificación, que se produce en una articulación ternaria, se basa en que, en ningún caso, pueden considerarse como soporte dos como tales. Entre dos, cualesquiera sean, hay siempre el Uno y el Otro, el Uno y la a minúscula, y en ningún caso puede tomarse el Otro por un Uno. (Lacan, 2008, pág. 63)

En líneas generales, fundamentalmente para el hombre, el amor cortés se hace presente en la (in)compatibilidad entre los seres hablantes porque suple la falta de la relación sexual, lo ubica como la excusa perfecta, como aquello que llenará la hiancia saciando la falta, sin darse cuenta ambos se sumergen en un relación donde su goce comienza a efectuarse. Pero al ser esencialmente autoerótico el goce vuelve solitarios a los amantes, porque no hay goce del cuerpo del Otro, obligando al hombre a gozar de su órgano y a la mujer de su propio cuerpo, desde esta óptica el alcanzar al partenaire se vuelve imposible, sin más la solución está formulada por la castración porque el sujeto al entregar su falta se vuelve amable (Tendlarz, 2013, pág. 148).

Llegado a este punto, es importante analizar las fórmulas de la sexuación, del lado del hombre y la modalidad temporal que Lacan asigna a cada matema:

- $\exists x\ \overline{\Phi x}$: o sea, 'existe un x que no está castrado', o también: 'existe un x que insribe la excepción a la ley universal porque no está castrado.
- $\forall x\ \Phi x$: que se lee: 'todo x es Φ de x', o sea, todo x está castrado. (Sánchez, No hay relación-sexual, 2006, págs. 127-128)

Al interpretar el lado masculino se evidencia un sacrificio, anudado a una renuncia dirigida al *goce del Otro*, y se hace necesario resaltar que:

> Este *del* hay que comprenderlo en su doble sentido: objetivo y subjetivo, es decir, gozar del gran Otro como objeto, como un cuerpo y, en sentido subjetivo, con el goce que se toma prestado del Otro. Entonces, en esta renuncia hay dos vertientes: una objetal y otra subjetiva en un mismo movimiento en el que se inscribe todo x porque está castrado y que ese niño, ahora devenido un hombre, está llamado a representar como ley universal, o normâle –como lo escribe Lacan–, ejerciendo el goce todo fálico, tomándolo a su cargo en el ejercicio de su renuncia; es lo fundamental de la posición masculina y va más allá del acto sexual, por ejemplo, en el goce del ejercicio de su palabra. (Sánchez, 2006, pág. 127)

Dentro de este marco, dichas fórmulas establecen el valor de la inscripción fálica, el hombre hace un sacrificio, porque la metáfora paterna encuentra su lugar en lo simbólico, sumergiendo al macho a un goce específico. El inconsciente se muestra como la secuela de esta operación simbólica, por ende hace falta que algo esté perdido para que transite una serie de significantes y se limite al goce que, indiscutiblemente, no puede ser más que fálico (RICHARDS, 2016, págs. 41-42).

Desde la lógica modal el hombre se inscribe en lo necesario y lo posible.

- $\exists x\ \overline{\Phi x}$: lo necesario. Se establece como aquello que no cesa de escribirse.

> "Es la excepción que posibilita fundar lo posible del universal masculino, porque pone en juego ese almenosuno que dice no a la castración, de esta manera surte" (Tendlarz, 2013, pág. 139).

- $\forall x\ \Phi x$: lo posible. Entendido como lo que cesa de escribirse.

"Establece que todo hombre se inscriba en la función fálica" (Tendlarz, 2013, pág. 139).

Una vez aclarada la lógica modal y el piso superior de las fórmulas de la sexuación se puede examinar el piso inferior, escrito de la siguiente manera:

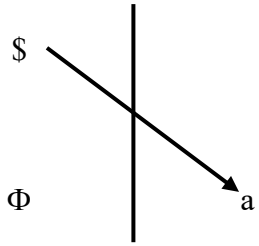


Ilustración 2: Fórmulas de la sexuación, Seminario XX Lacan (pág. 95).

El lado izquierdo representa al hombre, ahí se ubica el $ y el Φ que como significante es su soporte, encarnándose en el S1, significante del cual no hay significado, por ende, simboliza su fracaso. Esta $ tiene un vínculo con el objeto a inscrito del otro lado de la barra (Lacan, 2008, pág. 97).

> Sólo por el intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar a su pareja sexual, que es el Otro. Por esta razón, como lo indica en otra parte la conjunción de $ y a en mis gráficos, no es más que fantasma. El fantasma en que está cautivo el sujeto, y que como tal es soporte de lo que se llama expresamente en la teoría freudiana el principio de realidad. (Lacan, 2008, pág. 97)

Por eso, el hombre al ser un significante solo puede acceder a la mujer a través de su fantasma porque la ubica como su objeto a, acentuando que su entrada a la relación sexual es únicamente por el lado de la castración. Queda demostrado que la elección del partenaire, se reduce a la pareja-síntoma, y eso es lo que representa una mujer para el hombre. Entonces, la relación sexual, deja de ser entendida como el acto sexual, más bien ocupa el lugar del encuentro entre dos discursos, es decir, la aproximación de dos sujetos a los cuales el lenguaje los antecede y los instaura en el registro simbólico.

En fin, "cuando un hombre goza de la relación con una mujer, goza de su propio inconsciente" (Tendlarz, 2013, pág. 147), dejando claro que el goce fálico está limitado y a su vez "sólo se interpela, se evoca, acosa o elabora a partir de un semblante" (Lacan, 2008, pág. 112). Por eso, Lacan lo designa como: "goce del idiota", direccionado a la ignorancia, porque se deja capturar de lo que parece ser y "no sirve para nada".

2.2.Goce Femenino

Lo femenino está del otro lado, se dice que ellas tienen una ventaja, ser no-todas, es decir, se encuentran fuera del registro que compete a lo masculino. El goce femenino, se articula con una ganancia, lo infinito, cada una goza sin restricción, sin embargo, esto no quiere decir que no estén sujetadas por el goce fálico, sino encuentran Otro goce que contornea una decepción o una ausencia irremediable que las palabras no logran situarla, encaminándolas a la imposibilidad de un significante que las nombre, por eso La Mujer no existe. Entonces, si con Freud surgía la pregunta: ¿qué quiere una mujer? con Lacan se replantea en: ¿cómo goza una mujer?

Lacan, ilustra el Otro goce o goce suplementario con el mito de Tiresias. Aquel, encuentra dos serpientes copulando, al ser atacado con el bastón mata a la hembra, produciéndose un castigo, su transmudación en mujer; Sin embargo, siete años más tarde, se reencuentra con las serpientes, pero en esta ocasión mata al macho recuperando su virilidad.

Gracias a su previa experiencia (la metamorfosis) es convocado para resolver una disputa entre Zeus y Hera, referente a las numerosas infidelidades de éste y su defensa referente a que las mujeres gozan más en los encuentros sexuales, Tiresias responde: que si se reparte el placer en el amor en 10, 3 veces 3 son para las mujeres y solo una para los hombres. Hera, al verse descubierta, recae con fuerza sobre Tiresias y lo castiga con la ceguera, es inaudito que haya revelado su más preciado secreto, mientras que Zeus lo recompensa con el don de la adivinación que utilizará en su primer encuentro con Edipo (Tendlarz, 2013, pág. 142).

Lo esencial de este mito, no es la revelación del presuntuoso secreto del Otro sexo, sino el intento de comparación con el goce masculino, Tiresias comete un gran error, porque desde los ojos de Hera, intenta arrancar o despojar algo propio referente a la feminidad. En resumidas cuentas, Tiresias nos señala que la mujer es superior al hombre, precisamente en su modo de gozar, porque una parte de su goce permanece en lo fálico, mientras que la parte restante va más allá.

En efecto, Lacan puntualiza:

> "hay un goce de ella, de esa ella que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. *No les ocurre a todas*". (Lacan, 2016, pág. 90)

Al decir, *"No les ocurre a todas",* Lacan (1973) se refiere a la imposibilidad de escribir La Mujer, y señala "a la ... ¿a la qué? -a la mujer justamente, con tal de no olvidar que La mujer sólo puede escribirse tachando La." (pág. 89), precisamente esta incapacidad de plasmar el articulo *la* es lo que caracteriza la no existencia de universal femenino que de nombre a todas, puesto que por esencia ella no toda es.

Anteriormente, se planteó un cuestionamiento (¿cómo goza una mujer?) que no ha encontrado una posible respuesta, debido a que, lo único que se consigue son objeciones que terminan en fracasos, lo rescatable sobre todas las aparentes respuestas es que existen *goces*, es decir, no se queda atrapado en la singularidad sino que se abre campo a la pluralidad, dejando más interrogantes sumergidas en infinitudes, lo curioso es que parece que cada vez que una mujer intenta describir, nombrar o caracterizar aquel goce, las palabras se quedan cortas, por eso el goce femenino está anudado a la ausencia de palabras que lo definan.

En sus inicios, Freud, intenta descubrir el enigma femenino y hace hincapié en que tanto el niño y la niña en un principio son pasivos ante el deseo del Otro materno, posteriormente se convierten en activos y entran en el goce fálico. Lo esencial es que la mujer puede, según vías que le son propias, retornar a la pasividad, por lo tanto no es apropiado hablar de un "convertirse en mujer" sino de un "volver a ser mujer ", es decir, de un retorno a la feminización original que es lo propio del ser humano en su relación con el lenguaje (Pommier, 1986, págs. 42-43).

"Volverse mujer" se remonta al desarrollo sexual femenino, es indispensable rememorar que al principio la niña enfoca toda su atención al clítoris que sustituye al pene que le fue arrebatado, órgano que la incita constantemente a ser estimulada, dotándola de una actividad que la envuelve en una sexualidad masculina (convertirse en mujer). En beneficio o en desventaja la excitabilidad erógena cambia de rumbo cuando ésta empieza a crecer, dejando como zona rectora a la vagina, arrojándola a la pasividad, no sin antes dotarla de un "elemento" extra que la impulsa al más allá y la posiciona como un sujeto que formula demandas ante otros que la visualiza como objeto de deseo (volverse mujer) (Pommier, 1986, pág. 42).

Entonces, ¿cuál es la diferencia entre "convertirse en mujer" y "volver a ser mujer"? cuando el destino femenino solamente se encasillaría en un "convertirse en mujer", estaría enteramente capturado en el complejo de masculinidad. Continuando en el mismo marco, ser

mujer sería la secuela de un cierto deseo de ser como un hombre, porque la niña se aparta de una madre que no tiene pene, empero ella misma lo demanda, por eso, va a reclamarlo a aquel que lo posee, el padre. Así, queda asentada la envidia del pene que es uno de los puntos de partida de la construcción de la femineidad. El deseo de ser similar a un hombre aparece como un elemento motor del "convertirse en mujer". Este esquema es placentero en varios aspectos, sin embargo está minado de un presupuesto: es necesario que esté precedido por la castración tal como ella se articula con la diferencia anatómica de los sexos, cabe resaltar que no siempre sucede así, pues esta eventualidad no es sino una de las tres posibilidades del destino femenino previstas por Freud en el final de su obra. Por lo demás, el esquema que corresponde a la envidia del pene no consiente captar la especificidad del goce femenino, que, para ser delimitado, reclama la noción de "volver a ser mujer". Solamente el retorno a la pasividad primera permite captar cómo la mujer es alcanzada por Otro goce, que no le debe nada a la envidia del pene (Pommier, 1986, pág. 43).

Ahora, una vez esclarecida la diferencia, ¿por qué el "volver a ser mujer" se anuda con el Otro goce y cuál es su nexo con el retorno a la pasividad primordial? La pasividad, acompaña al fantasma de la mujer a ser el objeto de un fantasma que cubre al goce perdido del cuerpo, es decir, la pasividad provoca un abismamiento. Cuando se dice que una mujer puede estar para un hombre en el lugar de la causa de su deseo, significa que ella está más allá de las palabras para él, y que utiliza la pasividad como herramienta a conveniencia para su goce, porque la pasividad en resumidas cuentas se transfigura silenciosamente en actividad.

Entonces, la búsqueda activa de la pasividad produce un retorno al espacio del goce materno, haciendo hincapié en: si en principio existe una posición pasiva (goce del Otro), posterior una posición activa (goce fálico), el regreso a una posición pasiva (Otro goce) es ese tercer término que, si bien puntualiza en sí a la femineidad, no deja de ser contingente (Pommier, 1986, pág. 55).

> El retorno al Edén de una pasividad primera que busca el goce femenino es posible, porque en el primer tiempo de pasaje de lo pasivo a lo activo, no es que un goce reemplazó a otro, sino que sólo lo transformó: "una parte de la libido del niño permanece fijada a sus experiencias (pasivas), otra parte busca transformar esas experiencias en actividad". El tercer tiempo que concierne específicamente a la femineidad, está marcado por un retorno al primer plano de la pasividad, y cuando Freud evoca el problema del cambio de lazo amoroso para la mujer, considera que su motivo debe ser encontrado del lado de una "disminución de la sexualidad activa y un aumento de la sexualidad pasiva". Del primero al tercer tiempo está todo el espesor del deseo y el acto que éste engendra. La pasividad propia de la femineidad es buscada activamente. Así Freud describe "las tendencias activas, masculinas en todos los sentidos del término, que se encuentran dirigidas en el camino de la femineidad". (Pommier, 1986, pág. 56)

Lo "pasivo" es una trampa al goce, porque encubre la causa del deseo de quien lo contempla. Cualquiera que sea visto puede beneficiarse con este en más, con este exceso, con la sola condición de que se preste al fantasma del otro. Así sucede en la pasividad femenina, tal corno Freud intentó definirla. Cuando el hombre busca a la mujer tal como ella se da en su imagen, no aprehenderá de ella más que lo poco de su propio fantasma, mientras que una mujer, prestándose a él, se pierde, y perdiéndose, goza de esta pérdida misma, de la caída en una alteridad en que su nombre se deshace. La huella del goce perdido puede ser reencontrada en el exceso, en el goce suplementario de aquella que se hace soporte del fantasma, receptáculo de la causa del deseo. Porque ella es amada, simboliza el cuerpo del Otro, encarna lo que del

Otro permanece como su afuera incomprensible, el más allá de las palabras, el más allá de la Cosa. Activo, el que goza del Otro sexo por las vías de su fantasma se otorga como hombre, porque plantea su acto de reivindicación a partir de esta limitación, la castración, que el falo le impone. Pasiva, una mujer sólo lo es cuando queda como resto de esta operación donde ella se pierde y goza. La mujer es así este mito encamado, siempre extraño, marcado por la rareza, en el cual todo amor cae. El acto de amar se dirigirá siempre a la Mujer, que forma el afuera más inmediato de la Cosa (Pommier, 1986, págs. 54-55).

Las mujeres, por lo tanto, buscan hacerse amar, por eso su versatilidad en la elección de objeto, es decir, en sus relaciones amorosas; las mujeres, como se ha mencionado anteriormente, se incluyen al fantasma del partenaire, y a su vez se aseguran de volverse tanto objeto de amor como objeto causa de deseo. La relación entre el amor y el goce de la mujer, se vuelve transparente cuando ella intenta disimular su falta, concretamente la enmascara, por eso se coloca, no en el *ser* o en el *tener*, sino en lo que *parecer ser.* Entonces, al hacerse amar la mujer recibe aquello de lo que fue privada desde el comienzo, el falo.

En el texto "Las mujeres y sus goces" Tendlarz (2013), cita a Jacques-Alain Miller: "no debe pensarse que *ser el falo* puede tener otro sentido que el de ser el semblante, y que *tener el falo* es otra cosa que poseer un semblante" (pág. 172), e indica que en la lógica de la sexuación, particularmente en las mujeres, está atravesada por el *parêtre.*

> El ser se inscribe del lado del semblante y ambos se oponen a lo real, y, al mismo tiempo, la condensación lacaniana del parêtre (parecer-ser) muestra como el ser (être) no se opone al parecer (paraître) sino que se confunde con él. (Tendlarz, 2013, pág. 172)

Aquello, se anuda con una de las soluciones frente al *penisneid*, la relación con el *partenaire,* donde la convergencia femenina se caracteriza por una duplicidad: su deseo se dirige al pene de su partenaire, mientras que su demanda de amor se encamina a la falta del Otro, es decir, al hacerse desear, ella funciona como objeto y recibe el falo mediante el amor, sin embargo, simultáneamente se percata de la presencia del pene para adquirir lo que le falta y dar respuesta a su deseo de falo (Tendlarz, 2013, pág. 174).

Lo ilimitado del goce suplementario, se produce por el vínculo con el Otro, y por añadidura con la demanda de amor que se vuelve potente o devastadora porque se dirige, específicamente, a la falta del Otro; el ser femenino vive del exceso que incluso conlleva una vertiente erotómana. Lacan recalca que la mujer para un hombre es un *sinthome*, pero aquel no es un universal, en otras palabras, no pertenece a los dos sexos, razón por la cual para las mujeres al ser no-todas descubren que el hombre es algo peor, inclusive un *estrago*. Tanto el hombre y la mujer entran en la relación sexual, la diferencia es que ella se incorpora como madre, puesto que encuentra su complemento en ese hijo que remplaza al objeto a (Tendlarz, 2013, pág. 175).

Ahora, para obtener un panorama más adecuado sobre el goce Otro, retomamos el lado derecho de las formulas de la sexuación donde Lacan inscribe a la mujer:

- $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$: “no existe un x que no esté castrado, indica que ella también está castrada” (Sánchez, 2006, pág. 135).

- $\overline{\forall x}\ \Phi x$: “no todo x es Φ de x”, es decir, no-toda en la castración, fuera de la castración, que no es lo mismo que sin castración. Para que quede bien establecida esta diferencia, digamos que está fuera de la frontera de la castración, pero esa frontera está incluida en los límites y a la vez los determina. (Sánchez, 2006, pág. 135)

Y a su vez, la lógica modal, la posiciona en:

- $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$: lo imposible, *no cesa de no escribirse*, y con ello se designa lo tocante a la relación sexual, por lo tanto aquí se inscribe que La mujer no existe, y al ser no-toda no se sostiene en el discurso (Lacan, 2008, pág. 114).

- $\overline{\forall x}\ \Phi x$: lo contingente, *cesa de no escribirs*e, aquello en que se resume lo que somete la relación sexual a no ser, para el ser que habla, más que el régimen del encuentro (Lacan, 2008, pág. 114).

Por lo tanto, lo femenino continuará definido como lo indefinible, porque ella al ser no-toda es imprescindible, al poder situarse en los dos lados del goce (fálico y suplementario), nunca sabe con exactitud de qué lado del goce está, demostrando que las mujeres se confrontan con su propio enigma, con un vacío mayor que habita en su propio cuerpo.

El piso inferior de las formulas del lado femenino, plantea lo siguiente:

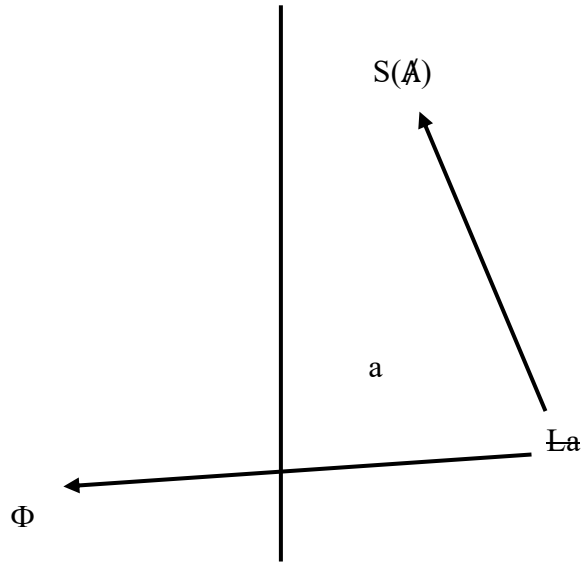


Ilustración 3: Fórmulas de la sexuación, Seminario XX Lacan (pág. 95).

El S(Ⱥ), se propone del lado femenino porque en la relación sexual es radicalmente Otra, en cuanto a lo que puede decirse del inconsciente, la mujer se entreteje con el significante de ese Otro, entendido como el lugar donde viene a inscribirse todo lo que puede articularse del significante. Ese ~~La~~ no puede decirse, en consecuencia, de la mujer nada puede decirse, entonces, la mujer tiene relación con S(Ⱥ), y ya en esto se desdobla, no-toda es, ya que, por otra parte, puede tener relación con Φ (Lacan, 2008, pág. 98).

El amor al fungir como semblante es efecto de goce, por ende, las mujeres buscan siempre el ser Uno, el amor es aquel disfraz que encadena a los hablantes a imaginarios, por eso se sitúa como el velo de la relación sexual.

> Empero, el goce Otro, se provoca en el cuerpo sin que llegue a hacer un Todo, no es una unidad, es No-Uno. El cuerpo femenino es Otro. El No Uno, se vuelve equivalente al Otro, esto impide hablar de un para todas, de un universal. De esta manera, del lado masculino se encuentra el Uno, y del lado femenino el Otro, el No Uno. (Tendlarz, 2013, págs. 178-179)

En conclusión, las mujeres, en su calidad de sujeto, se someten a las leyes del lenguaje, se ubican como seres-hablantes, marcadas por la falta que las remite a la castración, sin embargo, encuentran una vía en el exceso, por eso al ser atravesadas por el goce, se sujetan a una lógica distinta, puesto que sus discursos casi siempre develan algo demás y tal vez, ese "demás", da pistas sobre, el aparente, anudamiento entre ninfomanía y goce femenino, incitando la búsqueda incesable de un placer que no ha logrado ser apalabrado, enredado en el cuerpo como marca y vestigio, camuflado a modo de demanda de amor hacia ese Otro que no termina de complacerla.

CAPÍTULO III

3. NINFOMANÍA

El término ninfomanía fue creado por psiquiatras franceses en el siglo XVIII, este neologismo está estructurado por dos palabras provenientes del griego: $\nu\acute{\upsilon}\mu\phi\eta$ (nymphe) que se vincula a otros términos como novia o joven, mientras que el segundo vocablo es $\mu\alpha\nu\acute{\iota}\alpha$ (manía) el cual antiguamente era considerado sinónimo de locura (Anders, 2021). La psicopatología específica a la manía como un trastorno del estado afectivo caracterizado por estados eufóricos, locuacidad excesiva, y en cierta ocasiones grandiosidad; es importante destacar que antiguamente manía significaba locura, demencia o estado de furor, empero con las contribuciones de Pinel y Esquirol es comprendida como "crisis" que posteriormente con los trabajos de J.P. Falret, Baillarger y Kraepelin componen los conceptos modernos vinculándola con la depresión (maníaco-depresivo) (López & Balarezo , 2016, págs. 65-66).

A partir de estos estudios, algunos expertos consideran a la manía como una "depresión invertida", pues se muestra como un incremento e intensificación de pensamientos y emociones, es decir, los sujetos que presentan este tipo de psicopatología viven con más intensidad cualquier situación (López & Balarezo , 2016, pág. 66). Al tener un panorama tan amplio, no existe una sola definición, sin embargo, Carmen Carbonel, señala, lo siguiente: "la manía son aquellos actos que se realizan de manera repetitiva y rutinaria que ayudan al sujeto a liberar alguna situación de ansiedad, tensión, estrés o creencias irracionales" (López & Balarezo , 2016, pág. 66), partiendo desde esta perspectiva es esencial señalar el lazo que existe entre ninfa y manía pues su unión converge en un deseo sexual excesivo netamente femenino.

La pregunta por la feminidad no nace con las pacientes histéricas de Freud, y tampoco termina con el no-toda sujeta a la castración que Lacan elaboró en las fórmulas de la sexuación, más bien se remonta a la antigüedad; la presencia femenina ha sido el centro de atención desde

hace muchos años, sus primeras descripciones o tentativas de descubrimiento fue de la mano de literatos, pintores, escultores y otros que no sólo en una, sino en varias ocasiones le dieron vida a aquel sujeto tan enigmático. Justamente, la literatura griega arroja pistas sobre los lugares que ocupaban las mujeres y su infinitud de representaciones basados en tres principales arquetipos: la mujer musa, la mujer virgen y la mujer seductora (Camacho, 2006, pág. 30).

La mujer musa, es inspiradora del arte y las letras, la mujer virgen simbolizada en la Inmaculada Concepción, y finalmente la mujer seductora, denominada también "devora hombres", que gracias a su perversión sexual encamina al otro a cruzar límites no contemplados, este es el lugar de la ninfa, diosas con halos fatales (Camacho, 2006, pág. 30). El factor común que poseían las mujeres encasilladas como seductoras fue su gran capacidad de manipulación y seducción ante los ojos de cualquier sujeto, ellas emanaban erotismo que arrastraba a héroes y dioses mitológicos por un camino cruel, lleno de tragedia, por lo tanto fueron consideradas materia u objeto de deseo.

3.1.Mitología: Las Ninfas

El origen de las ninfas está narrado de tres maneras, cada una cuenta con su particularidad, sin embargo existen puntos conexos que abren vías cuestionables sobre qué es realmente o a quiénes se les considera ninfas. La primera versión liga a la ninfa con el entorno natural, aquellas aparecen como consecuencia de la fecundación de la tierra provocada, por error, con las gotas de sangre que caen de los genitales de Urano, cuando es castrado por su hijo Crono, por lo tanto, las ninfas nacen gracias a Gea, quien recolectó las gotas de sangre para dar a luz a las Melias: las ninfas de los fresnos. La segunda versión también tiene relación con el medio natural, se encuentra en el Pasaje del Himno a Afrodita donde las ninfas también son árboles (ninfas-fresnos), es decir, hijas de la tierra que forjarán lazos estrechos con los futuros mortales; adicionalmente, la función generadora se anuda con las cuevas, según algunos autores éstas no solo servían para cuidar a los pequeños dioses en peligro, sino, era un lugar

común para el encuentro entre amantes, principalmente ninfas con dioses, por ejemplo Zeus con la ninfa Maya, entonces es catalogado como lugar de amor, pero sobre todo zona de nacimiento de las ninfas, no solo porque sean alumbradas allí, sino porque allí son concebidas (Camacho, 2006, págs. 138-158).

Por último, el nacimiento de las ninfas a través de un linaje las sitúa entre seres mortales e inmortales, antiguamente existieron dos especies en la naturaleza: la perteneciente a Adán, palpable, objetivable, formada de tierra, donde se ubican los seres humanos, hechos de carne, sangre, huesos, etcétera; y la segunda especie caracterizada por lo invisible, impalpable, no formada de tierra, precisamente espíritus que están restringidos en el mundo de los hombres (Paracelso, 2013, pág. 2). Lo curioso es el surgimiento de una tercera especie tan misteriosa, pero simultáneamente atractiva para el hombre, al ser capaz de hundirlo en las mejores ensoñaciones y seducirlo a tal punto de llegar a la procreación, este revolucionario linaje, en efecto; es parecida al hombre, pero no llega a serlo, tampoco pertenece al mundo de los espíritus puesto que poseen cuerpo. Y, peor aún al mundo animal, ya que poseen lenguaje e intelecto.

El hilo conductor de los orígenes de las ninfas es el indiscutible lazo que converge, en beneficio o maldición con el hombre, estos seres aclamados, descritos, denigrados y profundamente estudiados son un intento, fallido o no, de posicionar a la mujer en un lugar que pueda ser comprendido; cabe recalcar que gracias a sus habilidades seductoras consiguen comercio carnal con los seres humanos para dotarse de un alma y quedarse en el mundo mortal, sin embargo siguen en el limbo, puesto que no hay un significante único que las nombre y sí "lo hace" encubre otros significados. Ahora, romper la unión con la ninfa no es una acción fácil para el sujeto, pues:

> Estos seres se alinean con el hombre y tienen hijos de ellos; hemos dicho también que, si el hombre los irritaba desaparecían. Añadamos que lo que le

> sucede a una ninfa le ocurre igualmente a su esposo; si ella se sofoca, él se sofoca igualmente. Él cree que ella ha desaparecido simplemente en el agua, y no se da cuenta de que su propia vida está en peligro grave, que su unión con la ninfa no se ha deshecho y que no es como la unión de una mujer con un hombre, que puede quedar disuelta por la simple huida de ella. Es preciso, efectivamente, para que tal unión se disuelva, el consentimiento de los dos esposos; es preciso recordar que la ninfa que se ha unido a un hombre, estará presente en el juicio final, porque ha ganado por tal unión un alma en este comercio, siendo por lo tanto una mujer y su unión con un hombre no se disuelve más que si ello consiente. Si el marido toma otra esposa sin su permiso, ella reaparece y lo mata. (Paracelso, 2013, pág. 8)

De hecho, ¿por qué es el verdugo precisamente la mujer? hace mucho tiempo, ésta al convertirse en madre se abrió paso en el mundo del psicoanálisis, no sólo fue considerada una protagonista inexplicable en Freud, sino una adjudicadora de la ley con Lacan, ahora, ¿cuál es el poder que le otorga el poseer un hijo? al ser un sujeto hablante, lo que retumba es su ley, empero, dicha ley materna es descontrolada y cae enteramente en el sujeto que la soporta. Los papeles se invierten, la demanda ya no es la de un hijo desvalido, sino la de un hombre que aclama por su *"vida"="falo"*, puesto que no basta solo con matarlo, sino despiadadamente lo castra, reactualizando incesantemente la falta estructural, razón por la cual, las ninfas son seres que llaman al otro sin la necesidad de pronunciar palabra, su silencio complementado con el hacerse ver, lo dice todo.

Como se señaló anteriormente, no existe un término unívoco que encaje y caracterice lo que verdaderamente es una ninfa, en varias ocasiones dicha palabra ha sido utilizada para referirse a distintas figuras femeninas que posiblemente encubren una igualdad de condición.

En ciertos textos arcaicos se representa a la ninfa a través de la palabra *νύμφη*, sin embargo preexiste toda una discusión en torno a la definición exacta de la ninfa, se considera que *νύμφη* debe ser entendido en ciertos casos como «Ninfa diosa», en otras ocasiones como «muchacha», también como «novia», adicionalmente como «esposa», y en una que otra situación muy particular como «cuñada (Díez, 2003, págs. 13-14).

Por ende, *νύμφη* no solo coloca a la mujer diosa como figura primordial de la feminidad, sino que encausa a un abanico que devela ciertos lugares que pueden ser ocupados y re-significados por éstas, entre ellos los ya mencionados: novia, esposa, cuñada, etcétera, pero que en la actualidad puede ir aún más allá. Entonces, aquel significante se transforma y aparentemente se adecúa al contexto social; es decir, cada época presenta a la mujer de distintas maneras, pero en cada una de éstas existe común denominador, su irrevocable posición como sujeto capaz de transgredir la ley por sus empujes hacia el rompimiento de la ley y provocadora de placeres que producen en el hombre pesadillas gozantes.

A lo largo de la historia cada uno tiene sus marcas estructurales y definitorias, desde el incidente en el Jardín del Edén un elemento particular se develó adjudicándoles características morales a cada individuo que los posicionaba de distintas formas: al hombre le apartaron un lugar junto al bien, y a la mujer le reservaron el camino obscuro del mal. Antes de aquella reconocida pecadora, se presentó Lilith, que en las tradiciones judías fue la primera mujer hecha por Dios; sus orígenes se esclarecen con el mito hebreo, puesto que Dios creó a Lilith del idéntico polvo del cual nació Adán, aunque utilizó además sedimento. “Adán y Lilith jamás encontraron armonía juntos, pues cuando él ansiaba yacer con ella, Lilith se sentía insultada por la postura reclinada que él demandaba. ¿Por qué he de yacer yo debajo de ti? sí, yo también fui formada con polvo y, por ende, soy tu semejante. Al tratar de obligarla nuevamente a doblegarse Lilith pronunció el nombre mágico de Dios, se elevó por los aires y lo abandonó (González López, 2013, pág. 111).

Lilith es un ejemplo potente sobre lo que significa ser una ninfa, gracias al polvo del cual nació fue colocada en un lugar cercano, no simplemente al hombre, sino a Dios, ser supremo que la amolda según su conveniencia; al fracasar su proyecto, éste no tiene la oportunidad de castigarla, pues fue ella quien toma firmemente la decisión de abandonar a Adán, al abrir nuevos caminos la ninfa empieza a potencializar sus herramientas sexuales, quedando como una villana insaciable que perturba el buen juicio del hombre encaminándolo a la perdición, rendición y sumisión, es decir, un perfecto demonio que engendra una y otra vez demonios con el semen que roba.

Lilith mezcla de mujer y serpiente es la impecable encarnación del diablo. Concebida de inmundicia y heces, protestó e inclusive se atrevió a demandar la equivalencia entre sexos, precisamente cuando no se coloca debajo de Adán durante el coito. Sin remordimiento desaparece en el aire, encarnando los miedos masculinos sobre la impotencia, la rendición mientras que, la sexualidad femenina reclama su aserción e independencia. Rameras, diablesas y mujeres antinaturalmente revolucionarias se resumen a una sola palabra ninfa, representada por Lilith, pues fue verdaderamente el primer ejemplo de esa pavorosa criatura que más tarde se llamará mujer emancipada (Tardío, pág. 92).

En el texto sagrado, sólo una mujer posee el papel protagónico, Eva, que Dios fundó, ya no del mismo polvo que utilizó con Adán sino de sus huesos, fue un remplazo de Lilith, sumisa y doblegada a la voluntad de aquellos hombres. Empero, Eva al verse tentada por la serpiente toma el fruto del árbol prohibido arrastrando a Adán a consumar al pecado original que posteriormente es castigado con el destierro del Jardín del Edén. Así es como convergen Lilith y Eva, dos mujeres que poseen malicia, las primeras en empujar al hombre a su desgracia a través de una pseudo voluntad distorsionada y enredada por sus potentes capacidades de figurar como su objeto de deseo. Así es como el hombre entra en un estado de confusión, puesto que al mirar a su compañera, ya no contempla a una mujer moldeable, sino a una que se apropia

de su sexualidad, independiente, pero sobre todo tejedora que mediante sus telas lo enmarañará a su conveniencia.

En años posteriores, la sexualidad femenina se convirtió en un tema que conmocionaba a cualquier estudioso que movilizado por su curiosidad incesantemente intentaba definirla; evidentemente a raíz de ciertos cambios sociales la mujer emprendió una búsqueda por su libertad sexual a pesar de todas las barreras que impedían su paso. Así es como nacen terminologías que pretenden brindar una respuesta a lo que es ser mujer, en este caso, la mujer ninfómana, pero ¿qué es demasiado sexo para una mujer?, pregunta que remueve no solamente las creencias dogmáticas impuestas por la religión, sino que trastocan el pensamiento de las involucradas. (Groneman, 2009, pág. 79). Se conoce el protagonismo de la Iglesia que inscribe tanto a hombre como a mujer en ciertas obligaciones por cumplir enraizadas a la moral, razón por la cual, era pecado expresar deseos sexuales especialmente para la mujer.

El concepto de ninfomanía como enfermedad es relativamente nuevo, empero, estuvo presente desde los inicios de la humanidad. En el siglo II, Galeno (médico griego), creía en el furor uterino que se caracterizaba por un estado de locura presentada por la falta de actividad sexual. Posteriormente, con la aparición de la teoría de los humores corporales los médicos suponían que los humores femeninos eran frescos y húmedos, por lo tanto para encontrar un equilibrio necesitaban abrir el útero, calentar y drenar la sangre, desencadenando deseo insaciable de la mujer por el semen, incapaz de controlar convirtiéndola en un carnal, inclusive más que el propio hombre (Groneman, 2009, pág. 19).

El diagnóstico empezó ante la presencia de algunas conductas, entre ellas: miradas lascivas, ataques sexuales hacia hombres, incremento de deseo sexual, no controlar tentaciones, incluso se adjudicó al periodo menstrual como el causante de arriesgar el equilibrio interno de las mujeres, por lo tanto cualquier exceso sexual la posicionaba como un sujeto al borde de la locura. Es interesante destacar que el primer estudio completo sobre ninfomanía fue realizado

por un médico francés, Bienville, donde describe que el ingerir alimentos muy condimentados, consumir excesivo chocolate, detenerse en pensamientos impuros, leer novelas, las poluciones sexuales sobreexcitaba las finas fibras femeninas desencadenando la ninfomanía (Groneman, 2009, pág. 27).

En el siglo XIX los neurólogos toman interés por dicha condición, éstos buscaban las causas que desarrollaban la enfermedad, tanto en hombre como en mujeres, su primera vía fue la relación que existía entre el cerebro y el sistema nervioso. Sus estudios se centraron en el líquido espinal recaudado posmortem potenciador de una posible cura, sin embargo, nunca encontraron evidencias orgánicas que vinculara la ninfomanía con el cerebro; otro grupo que intentó darle respuesta a la enfermedad fueron los alienistas nuevamente consideraron que una menstruación irregular o su falta estaba enlazado con enfermedades mentales femeninas. La apertura de manicomios dio un salto a la búsqueda inmediata de un tratamiento efectivo, por eso, se anunció el "tratamiento moral" como plan esencial ante individuos diagnosticados como locos. No obstante, las causas de los trastornos femeninos, tales como histeria, histeromanía y ninfomanía continuaban con más preguntas que respuestas (Groneman, 2009, págs. 28-29).

La presencia de tantos discursos enredados denota la incertidumbre y desesperación de encontrar una verdad absoluta que defina lo que es una mujer, como se satisface una mujer, cuanto apetito sexual tiene o no, y lo más importante como se transforma en un objeto de deseo que debe ser poseído por el hombre. Lo curioso es que la demanda no está realizada por las interesadas en cuestión, sino por aquellos que las miran con un alto grado de intriga, es así como la feminidad protagoniza escenas anudadas a una sola cuestión, *el goce*.

Los ginecólogos, fueron los primeros en proponer un tratamiento específico para contrarrestar la ninfomanía, la ovariotomía que ofrecía un beneficio "increíble": el oprobio como las perversiones femeninas no pasaran a la siguiente generación, el tratamiento de extirpación no duró mucho, pues el procedimiento fue criticado y suspendido. Los inacabables

cuestionamientos sobre ninfomanía concluyó en que estas mujeres solo podían terminar en la prostitución, solamente ahí encontrarían desfogue ante aquel deseo sexual imperioso. No fue hasta Freud que la ninfomanía tomó otro sentido, pasando únicamente del plano fisiológico a síntoma en la psique del sujeto (Groneman, 2009, pág. 37). Wilhelm Stekel fue el primero en proponer ideas sobre la ninfomanía en aquella época, mencionó que en la ninfomanía, la frígida emanaba una representación de pesadilla, la de una mujer hipersexual, cuya actividad sexual, en definitiva, era un disfraz tras el cual se escondían inclinaciones hostiles. Otro psicoanalista freudiano que profundizó la ninfomanía fue Otto Fenichel, aludió que en la ninfomanía, la mujer se queda obstruida en la fase oral del desarrollo psicosexual; y así, otros teóricos freudianos revelaban que los apetitos sexuales en la ninfomanía eran análogos a las de una criatura pequeña en busca de alimentación, persistentemente deseosa y jamás colmadamente satisfecha (Groneman, 2009, pág. 54).

Al ser una condición en auge, el contexto cultural, principalmente la visión católica influenció en gran medida para imponer ciertos términos que las clasificaban, pero sobre todo, promover búsquedas "verdaderas" para la erradicación de la enfermedad a través de la moral, la elección de una vida sin perturbaciones y sin desviaciones sexuales. Sin embargo, gracias a Freud, el estudio de la ninfomanía da un vuelco bastante significativo, en aquel momento ya no solo eran evaluadas por sus extraños comportamientos, sino empezaron a ser escuchadas, poniendo sobre la mesa demandas propias de la feminidad, por ende, se abrió paso a los contenidos reprimidos que empujaban por salir disfrazados de síntomas. Los conflictos psíquicos causados por la represión del deseo tomaban mucho más sentido, el lugar de la sexualidad se destapó, por lo tanto fue considerada una vía destacable ante la presencia o ausencia de enfermedades.

Por último, la psiquiatría no quedó fuera de tantas especulaciones que rodeaban dicha condición, su paso fue la creación de un medicamento, "Neurosine" que calmaba la excesiva

intranquilidad y la excitabilidad patológica de las ninfómanas (Groneman, 2009, pág. 77). Actualmente el término ninfomanía ha quedado fuera de uso, transformado a hipersexualidad que se encuentra definido en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales, entendida como una necesidad incontrolable de sexo descargada a través de varias vías, por ejemplo, la masturbación, las relaciones sexuales e inclusive el uso de pornografía (Saleme Negrete, Negrete Ruiz, & Celedón, 2010, pág. 162). Argumentando lo anterior la hipersexualidad (compulsión sexual) es una especie de adicción parecida al alcoholismo y drogadicción, la cual genera malestar e incide en la cotidianidad de la persona, ya que afecta los distintos escenarios en los que se desenvuelve (familiar, laboral, social, económico).

Tal es el recorrido del término que incluso hasta estos días no se ha encontrado una definición que encaje, solo están sobrepuestos pequeños patrones que la encasillan a una condición más entre tantas colocadas en un manual, todas y cada una de las propuestas sucumben en equívocos disfrazados de certezas, partiendo desde este punto, tal vez la ninfomanía no sea una enfermedad como tal, sino uno de los tantos modos de goce que descubren las mujeres para dar rienda suelta a lo *ilimitado*, al sin fondo, en otras palabras, a ~~*La*~~ *Mujer*, que por esencia *no-toda es*. Sin más, aún quedan varias interrogantes, una de ellas es: ¿en qué lugar deja sus vestigios el goce? "respuesta" que se descubrirá en el siguiente apartado.

3.2.La simbolización del cuerpo/ el cuerpo como símbolo/ el lugar del cuerpo

En la literatura antigua, la característica principal en la ninfomanía era la posesión de ciertos atributos visibles para el otro, piel pálida, labios gruesos y con una intensa coloración roja, cabellos largos, cuerpos voluptuosos que no solo vislumbraban a cualquiera que se detenía a mirarlos, sino que ellas mismas se cosificaban como objetos de deseo de un otro que aparentemente sucumbía ante lo seductoras que resultaban ser, perdían la razón ante el apasionante aroma que emanaban, por lo tanto, encontrando placer en el dolor. Ahora, partiendo de esta concepción consecuentemente fantasiosa e imaginaria ¿Qué es un cuerpo?

Etimológicamente cuerpo proviene del latín *corpus* que hace referencia a la figura humana, sin embargo, existen varias concepciones del mismo ubicados en distintos campos: lo cotidiano lo aborda desde el término "sustancia" (parte material de un ser), como "volumen" o "colección" (cuerpo jurídico), a manera de "organismo" (cuerpo médico), por "representación mental" o "esquema corporal" (desde la psicología) (Lora & Unzeta, 2002, pág. 7).

Cada rama busca darle su propio concepto, sin embargo, tantas definiciones que lo envuelven no logran responder el cuestionamiento anterior insertándolo en una noción mecánica que poco a poco va agotando la reflexión del mismo, entonces ¿cómo darle un lugar a aquel cuerpo tan prostituido?; desde el psicoanálisis, éste ha sido (re)nombrado, anudado y dignificado a un lugar que no solo toma en cuenta el organismo como tal, sino que lo hunde en una red de significantes, por ende está en el orden del malentendido, pues el cuerpo tiene un estilo propio plenamente autónomo a la voluntad del sujeto. Cabe resaltar que el sujeto al estar en falta adora su cuerpo por ser lo único tangible lo rellena con imágenes vacías sin percatarse que no se nace con un cuerpo, "solamente" se lo construye a partir de lo que el propio sujeto dice de él atravesado por significantes, es decir un cuerpo que pasa por el filtro del lenguaje.

El punto de partida para la comprensión del cuerpo desde Lacan son los tres registros:

> Desde el registro de lo imaginario: el cuerpo es la vivencia de una imagen unitaria, que brinda unidad al organismo fragmentado con el que el sujeto nace. El organismo fragmentado encuentra su unidad en la imagen; la cual en su papel estructurante organiza el cuerpo ubicándolo como cuerpo humano: como forma total, superficie, recinto, límite, contorno, que va a ser habitado, investido, vestido, recubierto por la líbido. Así el cuerpo se constituye como recubrimiento libidinal trazando una organización erógena. (Lora & Unzeta, 2002, pág. 9)

Es decir, el infante percibe su cuerpo como algo unitario cuando se percata de su imagen ante el espejo, apropiándose de la imagen que un otro le devuelve, pues sin esta fase seguiría viviendo en un cuerpo fragmentado.

> El estadio del espejo, fase que estaría en la historia de todos los sujetos, consiste en esta transformación producida en el sujeto cuando asume su imagen, que le permite así la conquista de la unidad de sí mismo. Por otra parte para Lacan el cuerpo del sujeto se convertiría así en la unidad, forma y figura primeras que, aplicada a la multiplicidad de sensaciones del mundo exterior, permite que estos sean estructurados y ordenados como objetos. En definitiva, durante esta primera época el cuerpo será para el psicoanálisis de Lacan ante todo una imagen unitaria, no en el sentido de mera representación sino pensada como principio ordenador y estructurante. (Soto, 2016, pág. 10)

Entonces, este primer encuentro del niño con su imagen instantánea lo llena de júbilo, pues esa originaria identificación ante el espejo es clave para la formación del yo, sin embargo, al ser inicial es alienada a lo que ese otro mira en él.

En lo simbólico,

> El cuerpo habitualmente pensado como una cosa sólida, de carne y hueso, es aquí más bien un cuerpo hablado, un cuerpo del que se dicen cosas, un cuerpo atravesado por los dichos y los deseos de las personas cercanas que impactan sobre él y lo recortan, lo tallan como trazos de un cincel, un cuerpo conversado cuya estructura puede ser recuperada tan solo a partir de los relatos del sujeto sobre él. Si no fuese gracias a los significantes que se inscriben sobre él, el

> cuerpo no sería en realidad más que una especie de vacío intangible. (Soto, 2016, pág. 12)

El vínculo entre el registro simbólico con el cuerpo encuentra su centro en los efectos de significación, por tanto el cuerpo no puede ser construido sin estar previamente atravesado por el lenguaje, es decir apalabrado, este es el proceso organizador que inscribe al cuerpo como un lugar recubierto por la marca del significante.

Por último, desde el registro de lo real el cuerpo se escapa de lo simbólico y camufla su estatuto de imaginario. Lacan da un paso decisivo cuando postula un concepto fundamental para el psicoanálisis: *goce*, pues éste se apodera del cuerpo en la dimensión de lo real, por tanto hay una sustancia gozante sin la cual no existiría vida, vida ligada a cuerpo viviente o en su defecto, a un cuerpo que en finalmente goza.

> Entonces, lo que se verifica en primer lugar es que para gozar hace falta un cuerpo, condición necesaria, más no suficiente, hace falta algo más. Lacan lo dice sin ambages: [e]l significante es la causa del goce. En otras palabras ¨[d]onde eso habla, goza" y el goce supone ¨la dit-mansión[1] del cuerpo". De allí adquiere su relieve la frase: "[l]o real diré es el misterio del cuerpo que habla, el misterio del inconsciente". El misterio, en suma, es el cuerpo, que en tanto que habla, goza. Este es el cuerpo del que se ocupa el psicoanálisis, el que fundamenta su praxis. (González, 2013, pág. 108)

Por lo tanto, Lacan apuesta al cuerpo en los tres registros, desde lo imaginario éste es concebido como una imagen de completud ilusoria que sorprende al sujeto que permanece

[1] Juego homofónico y ortográfico entre dimension (dimensión) y ditmansion (dicho-mansión). Lacan en el seminario XX.

enganchado a la imagen, alterando su cuerpo de la realidad; Lacan al no satisfacer su curiosidad indirecta hacia el cuerpo, puesto que no es un término que se encuentre completamente definido o que ocupe un lugar protagónico en sus seminarios, retorna a Freud revelando que el cuerpo no es simplemente un organismo biológico y que no se nace con él, sino que se va de/construyendo a partir de la indiscutible relación con una alteridad que ha estado presente durante mucho tiempo, *el lenguaje*, es decir, el sujeto solo puede dar-se cuenta de su cuerpo cuando tiene algo que decir sobre su malestar, y es esta elevación al *"cuerpo de lo simbólico"* el que lo promueve a nivel del significante con posibilidades de apalabramiento dotándolo de un cuerpo sutil hecho de puras palabras. Pero justamente cuando el ser es elevado al *habla-ser (parlêtre)*, la relación con el cuerpo es entretejida a través de lo real, puesto que al hablar se goza, y el cuerpo se trasforma en su sede, aquel en donde quedan huellas de la falta estructural (González, 2013, págs. 91-92).

¿Cómo re/significar el cuerpo en la ninfomanía? Enfocando lo mencionado anteriormente, el anudamiento cuerpo-lenguaje, cuerpo-goce y cuerpo-unitario, Lacan estructura una cuestión que pone en tela de juicio la relación del habla-ser con la percepción de su cuerpo, dice: "el parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia - consistencia mental, por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento" (Lacan, 1976, pág. 64).

En la ninfomanía, el cuerpo supone un instrumento principal, pues como se ha mencionado, el sujeto adora su cuerpo por ser lo único perceptible a la vista, por ende se sumerge en lo indeterminado, pues aquel cuerpo que la sociedad entrega al otro parece que únicamente se detiene a cumplir con estándares extremadamente idealizados, no obstante, cabe resaltar que cada uno bordea una fijación con su propia imagen que salta a la luz en el estadio del espejo cuando los otros comienzan a darle sentido a todo lo que el infante observa frente a él, cuando en voz alta le exponen: "de quién son esas manos" o "de quién son esos pies" y

finalmente “son tuyos”, empero ¿realmente le pertenecen?, tal vez no va direccionado al tema de pertenencia, sino de compromiso del sujeto con su cuerpo, es decir, de que manera lo va a mantener, cuidar, pero principalmente como va a contrarrestar o complacer los requerimientos y demandas que en la ninfomanía se encuentran acentuadas en una hiper-búsqueda enlazada a la satisfacción sexual, que bajo ningún concepto descubre la verdadera solución y siempre exigirá incesantemente colmar el vacío del cuerpo.

Ahora, el cuerpo siempre estuvo presente, no obstante se lo colocó como un objeto perteneciente al discurso biologicista, adjudicándole un desarrollo a través de los años, es decir de manera evolutiva, al pasar el tiempo, varios autores ponen énfasis y lo estudian a profundidad, dotándolo de significaciones, dentro del psicoanálisis, las perspectivas son amplias, cada cuerpo está recubierto por huellas que cuentan historias. Desde Freud las teorizaciones del cuerpo son prometedoras y evidenciadas mediante sus pacientes histéricas, pues el cuerpo comunica algo que escapa a la palabra, pero sobre todo a la medicina tradicional que no descifró el tratamiento adecuado, por eso, los cuestionamientos se direccionan al cuerpo que caracteriza a la histeria:

> Freud pudo ir más allá del umbral de la medicina y poner de manifiesto que el *otro* cuerpo descubierto por la histeria es ante todo un cuerpo que habla, e incluso, que el humano habla con su cuerpo y que en ello se juega una satisfacción inconsciente delimitando así los ejes fundamentales que circunscriben el lugar del cuerpo en la experiencia analítica. (González, 2013, págs. 53-54)

El cuerpo en la ninfomanía se expone como un texto cifrado, sobre todo enmarañado con el Otro y sujetado a él, al encontrase envuelto en imagos, silencios, signos, y goce el cuerpo

evoca una relación confusa, y aparentemente desprovista que rompe la armonización que supuestamente existe entre el sujeto con su cuerpo.

> El cuerpo se torna en el bien más accesible para el sujeto, y debido a la asimetría determinada por la relación en espejo que se instaura entre los semejantes, el cuerpo del prójimo también se convierte en uno de los bienes de mayor valor del otro y el más fácilmente aprensible, ya sea para consentirlo o para maltratarlo, para exaltarlo o para ultrajarlo. Por esto el cuerpo queda expuesto de modo privilegiado al arbitrio de su dueño y de los otros; en él se cristalizan las formas de relación sexual, de agresión y de muerte; es el vehículo de expresión de las pasiones, del amor y del odio; sobre él se manifiestan los usos y los abusos, las sanciones, los castigos y los excesos. (Díaz, 2003, pág. 99)

Las características preponderantes del cuerpo en la ninfomanía surgen por el aparente dominio que el sujeto tiene sobre aquel, pues su particularidad radica en que puede materializarse, al ser su bien más preciado, cada uno toma la decisión de como marcarlo, dentro de este contexto, la forma esencial es a través de abusos, excesos, y maltratos que están justificados por el placer, la tensión que se genera en el cuerpo brinda una alucinación que destruye los impedimentos para dar paso al goce que puntualiza el anudamiento del sujeto con el cuerpo que cree poseer.

Continuando con lo mencionado anteriormente, en la ninfomanía el cuerpo está enganchado a la violencia, a la intolerancia, al retorno de un placer que no puede volver a repetirse, es un cuerpo abusado, no solo de forma física, sino a través del lenguaje que le saca provecho, anteriormente se mencionó la historia que rodea a la ninfomanía, cada discurso envuelve al cuerpo, los marca de palabras o símbolos que dejan restos indescifrables, revelando

incógnitas que ponen en suspenso a la posición femenina, recalcando su característica elemental, lo indescifrable.

"El cuerpo es cuerpo cuando es elevado a lo simbólico" (González, 2013, pág. 92), si el sujeto precede a su cuerpo, por qué las miradas se direccionan a él, los cuestionamientos de cómo hablar sobre alguien casi siempre recaen en aquello que se puede ver, paradójico, pues cuando el sujeto aún permanece en el vientre materno ya toma forma, empero no es hasta que el otro lo dice que en realidad adquiere una estructura, es indiscutible la carga de ideales que cada figura paterna, materna o ambos invisten sobre ese sujeto que aparenta una incorporeidad, el punto es, que el cuerpo no es el que está compuesto por órganos o el que se describe con la anatomía sino el que se encuentra marcado, mortificado y circundado por el lenguaje.

La dimensión simbólica tiene algo que no es indiferente: el *a-cogimiento* del cuerpo para que sea cuerpo, recordando a Lacan, el objeto *a* trata "precisamente de lo que resiste a toda asimilación a la función del significante, y por eso precisamente simboliza lo que, en la esfera del significante, se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde con la significantización" (Lacan, 1963, pág. 190). Al estar perdido el objeto *a* es algo que se desprende del cuerpo dejándolo inconforme e insatisfecho, razón por la cual múltiples veces emprenderá una exploración exhaustiva para volver a reintegrarlo como aquel niño que desea con todas sus fuerzas que las heces vuelvan a él.

Lacan eleva una frase freudiana que da pistas sobre el objeto *a* como parte de ese simbólico entrecruzado con el cuerpo:

> La frase de Freud «la anatomía es el destino» será aceptada por Lacan siempre y cuando se recuerde que la anatomía debe ser pensada ante todo como una operación que el lenguaje lleva a cabo sobre el cuerpo a consecuencia de la cual este es organizado en unos peculiares objetos que ya no coinciden con lo

> orgánico y que Lacan acabará llamando objetos-causa del deseo u objetos pequeños a. (Soto, 2016, pág. 12)

Por ende, aunque se signifique como parte del cuerpo, su función fundamental es la de agujero secuela de la intromisión del lenguaje, aquí, se abre un paréntesis con respecto a la ninfomanía ya que justamente es el orificio del objeto perdido lo que intenta cubrir mediante el abuso de la relación sexual con un otro que no la satisface jamás y que como Lacan lo ha mencionado está en el orden de lo imposible, pues el cuerpo de su *partenaire* es inalcanzable, no obstante los sujetos averiguan como hacer posible lo imposible, entonces se desvían a la vía del amor que recae en lo sintomático pero en la ninfomanía podría presentarse de manera distinta, tal vez no hace tanto énfasis en esa cuestión sino en el encuentro solitario de los amantes que está dado por el goce y, retomando a Freud de lado de las mujeres la búsqueda se centra en ser amadas más que amar recibiendo lo que tanto han deseado, el falo.

Por último, en el registro de lo real, Lacan destaca la interrelación entre cuerpo y sustancia gozante como se ha mencionado anteriormente no se nace con un cuerpo, pero sí con un organismo biológico, entonces en dicha transición algo se pierde para siempre, y aquello no puede ser recuperado a través de las palabras, en la ninfomanía la encrucijada demuestra la (im)posibilidad de relacionarse con el cuerpo, lo cual resulta irónico porque es lo único que puede verse y palparse, sin embargo busca otras vías que logren rendirle cuentas, en términos breves, a un Otro que al erogenizar su organismo consiga apalabrarlo demostrando su valía y por fin "corporeizándolo". Esas caricias, miradas, halagos e incluso golpes representarán aquel cuerpo real que goza de maneras inimaginables y maleables según la conveniencia del sujeto.

Entonces en la ninfomanía lo que se "consigue" es que el cuerpo esté en el cuerpo de todos y que todos hablen de él, dotándolo de una "nueva verdad" con aires de realidad tolerable ante la pérdida que la perturba constantemente, sin percatarse que la investidura de pura palabra

es una completa falacia, pues las delicadas o intrépidas pronunciaciones de aquellas palabras se quedan cortas, tienen un límite, razón por la cual no todo podrá ser dicho enmarañando nuevamente al cuerpo con el goce ratificando lo que Lacan señala en el seminario XX:

> ¿No es esto lo que supone propiamente la experiencia psicoanalítica?: la sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que se goza. Propiedad del cuerpo viviente sin duda, pero no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza. (pág. 32)

Y en la ninfomanía no es la excepción, más bien es la corroboración de aquel postulado, pues en toda ocasión la ninfa vive su goce, encarnándolo compulsivamente, en tanto síntoma diría Lacan.

Recapitulando, el cuerpo es el hilo conductor que con basta frecuencia recorre disimuladamente por los tres registros RSI, cada uno le ubica en un estatuto que lo caracteriza de forma única, pero a su vez, sin el nudo que los converge el cuerpo seguiría envuelto en un discurso postulado por la biología o anatomía. Entonces es justamente la estructuración de los tres registros lo que eleva al cuerpo para que tome su forma dentro del psicoanálisis, cabe resaltar que el uso del cuerpo en la ninfomanía es un punto de corte fundamental, pues éste siempre se devela en constante movimiento para construirse como ella demanda o idealiza, sin embargo, el cuerpo se vacía incesantemente dejando más preguntas que respuestas, arrojando un deseo insatisfecho voraz.

3.3.Anudamiento entre ninfomanía y goce femenino

Si el cuerpo es marcado por el goce, ¿qué tipo de goce se marca en el cuerpo en la ninfomanía? En retrospectiva, el término ninfa que hace no tanto tiempo se trasformó en ninfomanía es específico para describir a una mujer “adicta al sexo” que en resumidas cuentas

al posicionarse elige el cuadrante del no-toda, a simple vista la notoria adicción se encapsula en un lugar común o en estereotipos sociales que se enredan en demasiada palabrería que en definitiva no rinden cuentas sobre lo que realmente encubre.

Lo que esconde no está ni a la vista de ella misma, no se debe mal interpretar, en la ninfomanía el gozar está presente, a consecuencia de resbalar en el equívoco, se exterioriza de maneras particulares y distintas. ¿Qué maneras son éstas? pues capaz las mil formas erróneas de satisfacer a la pulsión que siempre apuntala a la satisfacción que al traducirlas al lenguaje común se vinculan al encuentro del placer, en otras palabras, algo que compense y que desentrañe ese vacío estructural que ha marcado incluso antes de su nacimiento, sin embargo, aquellos intentos solo desembocan en derrotas, ahora en la ninfomanía el tropiezo se convierte en escape con la posición de no-toda, jugando ese as bajo la manga que le devuelve una ganancia ilimitada pero con un alto precio.

La problemática ninfomaníaca radica en lo común, es decir, como todo sujeto desea encontrar la satisfacción, peculiarmente con lo que se estampa es el desencuentro entre los sexos y la falla estructural, poniendo de relieve aquel aforismo lacaniano: “la relación sexual no existe”, al ser un hecho insoportable con algo se debe suplir, allí es donde el amor juega su papel y toma las riendas para que el tropezón entre los amantes “se efectué” creando un ámbito fraudulento en el cual ambos sexos consideran que son el uno para el otro y que por fin consiguen estar juntos, empero el goce femenino no puede quedar atrás por lo cual, sí, gozan pero lo que no saben es que cada uno *se* goza y no necesariamente en términos de acto sexual, sino en algo más trascendental como rellenar los agujeros, por eso es que en la ninfomanía la demanda se direcciona a encuentros sexuales con el otro, se opone rotundamente a aceptar su castración, claramente su falta estructural la consume por ello todas las camas que la han contemplado simbolizan un tapón temporal reivindicando y enalteciendo el goce femenino.

Freud en su texto “Introducción al narcisismo”, propone dos tipos de elección de objeto de amor, en las mujeres es netamente narcisista, como ya se ha dicho buscan ser amadas, entonces aman:

1. A lo que uno mismo es (a sí mismo)
2. A lo que uno mismo fue
3. A lo que uno querría ser, y
4. A la persona que fue una parte de sí-mismo propio. (Freud S. , 1914, pág. 87)

En la ninfomanía el amor narcisista se anuda por estos mismos puntos: a lo que uno mismo es (a sí mismo), arma letal y enigmática que se apodera del juicio de los hombres, seduciéndolos a través de lo que deja ver o en su defecto lo que ella desea mostrar, trazándose levemente como objeto de deseo para el otro que en definitiva no es. A lo que uno mismo fue, haciendo énfasis en la ninfa devora hombres, en retrospectiva en la ninfomanía también se toma en cuenta el papel de los padres, los cuales adjudican a sus hijos el lugar de tesoros y objetos de amor, cabe resaltar la posible influencia de la figura materna para que la niña se perfile a una posible ninfomanía, pero esto no lo dice Freud sino Lacan cuando señala la existencia de temibles madres devoradoras que no va muy lejos de la acción que se ejecuta en la ninfomanía con cualquiera que ceda ante sus encantos, aquí el deseo en la ninfomanía puede igualarse a las fauces abiertas del cocodrilo que pueden cerrarse imprevistamente ante el *ninfoleptoi*[2].

El siguiente tipo de amor narcisista, a lo que uno querría ser, se interrelaciona con la dialéctica fálica, desde Freud, la sexualidad femenina se encauza a raíz de la envidia del pene,

[2] Rapto de la voluntad humana por parte de una ninfa. Obtenido de: Pérez, J. Texto: De la Ninfa a la *Femme Fatale,* Una Perspectiva Cultural**.**

la niñita desea poseer el pene del hermanito, sin embargo con Lacan, la posición femenina no está en el ser el falo ni en el tener, más bien en el *parecer-ser*, una de las razones por las que en la ninfomanía la elección va dirigida a diversos hombres que pueden darle lo que en realidad no tienen para al final dejarlos y buscar nuevas formas de gozar que dependiendo del caso a caso recaen en la repetición, vuelven a un lugar distinto que al final resulta ser el mismo por eso nunca se satisfacen y peor aún aceptan su castración simbólica dejándolas en un limbo ilimitado que es mortífero, allí pagan el precio por el goce femenino.

Por último, pero no menos importante, a la persona que fue una parte de sí-mismo propio, esta forma narcisista, al menos en este escrito es pura especulación porque dependerá de la maternidad, es decir el deseo de darle un hijo al padre (niño=falo), en el cual recaen todas las esperanzas de cumplir sus ideales o metas frustradas, aquel cacho de carne se convierte en quien absorbe todas las investiduras. Empero, tal vez una madre ninfómana sería algo distinta, ¿qué pesaría más el ser madre o el ser mujer?, pregunta que se quedará sin respuesta, puesto que no es algo que se formulará en este ni en ningún apartado del presente trabajo.

Por ende, en la ninfomanía se presenta una forma de ilusión, en la cual el encuentro con el otro a través del acto sexual es lo que prima, sin percatarse que con lo único que se enfrenta es al goce, sin desasosiego la mujer se excede en su lado de las fórmulas de la sexuación, aparentemente todo cuadra. El no-toda es un significante que desde ciertas perspectivas no le cuesta cargar, es más a veces se disfraza de "ventaja", sin embargo la pregunta que se ha desdibujado durante todo el escrito y que ahora se aclara es: ¿en la ninfomanía lo que colma completamente el deseo insatisfecho es el goce?

Como menciona (Pommier, 1986):

> El goce femenino contornea una desesperación, una ausencia irremediable tan aguda que las palabras no pueden situarlo (…) Porque el goce femenino no

> depende de ninguna materialidad y no satisface a nada que pueda llevar nombre, porque es homogéneo al vacío que centra al lenguaje y le impulsa a su búsqueda, lo que él muestre es igual al tiempo más profundo de1 sueño. Es igual a la primera experiencia de goce, alucinatorio, que conoce el ser humano, la que lo hace gritar. (pág. 86-88)

El meollo del asunto se localiza en todos los discursos que han enredado a la mujer para encasillarla en la ninfomanía, antiguamente y hasta la actualidad la figura femenina ha tomado un lugar en el escenario que le ofrece la vida, cada mujer investiga de manera inconsciente su forma de ubicarse frente a la castración, por lo tanto la ninfa no es la excepción, al rechazar la falta estructural emprende una pesquisa para no sentirse tan atrapada en el limbo abrigador del lenguaje y encuentra en el goce femenino la salvación, lo particular radica en que el amparo que le ofrece el goce femenino es el de ser castigada.

A modo de ser la cazadora termina siendo la presa, amordazada y atrapada en una relación de degradación, humillación o maltrato direccionado a su cuerpo, entonces el goce femenino le extiende (des)cortésmente una invitación y un cupón de membresía, ya que sin él, no existe un soporte (psíquico) en lo que respecta a su cotidianidad, va en el orden de la necesidad, dejando a un lado la aceptación social.

Recapitulando, la ninfomanía ha figurado como una condición que va más allá del *todo*, se basa en una deconstrucción con ella misma, en la ninfomanía la búsqueda se centra en quién desea ser y también en cuestionamientos acerca de cómo ubicarse en una sociedad donde la sexualidad femenina debe ser reprimida, entonces desafía todas las normas, no-toda ella se rige estrechamente a la ley, tal vez la falta de significante es lo que la encamina a encontrar nuevas rutas para definirse, pues en palabras de Lacan La Mujer no existe, pero vaya que la ninfomanía sí, Lilith y Eva son pruebas tangibles de ello. Como se mencionó el goce femenino se convierte

en su fiel amigo, el cual le habla a través de su cuerpo y le muestra cada noche las “victorias” que indudablemente dejan marcas y que ella va adquiriendo a medida que se deja atrapar por lo ilimitado y mortífero opacamente disfrazado por un nuevo compañero de coito, pero si la relación sexual no existe, ¿qué hace en esas camas?, la balanza se inclina a una *no* respuesta, sin embargo lo más aceptado sería un equívoco basado en: ni ella mismo lo sabe ¨simplemente” se deja ir, y goza, goza tanto que el día siguiente debe recompensar al anterior y así se forma una cadena de la cual no puede escapar, pues la inviste, y cada vez que intenta escabullirse la flagela rememorando lo vacía que se hallará sin su inseparable amigo.

CAPÍTULO IV

4. CONCLUSIONES

- La sexualidad femenina es compleja y enigmática, a pesar de los extensos estudios realizados desde el psicoanálisis sigue revelando pistas de donde deshilar, por dicha razón la disertación dio nuevos puntos de vista que promueven el análisis, práctica clínica e interés por la ninfomanía.

- La posición femenina es intrigante hasta para ella misma, por eso, las preguntas no dejan de surgir, sin embargo van mutando, esto quiere decir que cada autor propone nuevos puntos de vista que subrayan las distinciones entre ambos sexos, Lacan demostró que con la diferencia anatómica entre los sexos de Freud no fue suficiente, por eso propone una lógica donde cada sujeto puede posicionarse de manera inconsciente en un cuadrante de las fórmulas de la sexuación como todo sujeto a la castración o no-todo atado a la castración.
- Es a través de la conceptualización de goce que Lacan reactualiza al psicoanálisis, pero sobre todo al posible acercamiento de una teoría que logre distinguir los lugares que cada sujeto ocupa (hombre y mujer) fuera del discurso biologicista, no lo descarta completamente sino que lo complementa, y su punto central se direccionó a reconocer que cada sujeto tiene una responsabilidad por su manera de gozar.
- La disertación devela que es preciso recordar durante toda la vida que el sujeto se enfrenta una y otra vez con la falta, aquella instaurada por el encuentro con la castración, sin embargo la mujer tiene un as bajo la manga, paradójicamente, denominado goce femenino.
- Desde Lacan el goce femenino no está constituido por el todo, es decir no existe una unidad, imposibilitando en el lado femenino hablar de un para todas, entonces, su manera de ubicarse va por el lado del exceso, por excelencia ella goza desde lo ilimitado y cada una lo hace a su manera. Sin embargo, desde otras corrientes las bases investivas recubren a las mujeres mediante denominaciones formuladas por manuales psicopatológicos que dejan a un lado la importancia de los vestigios que la historia fue marcando, razón por la cual el presente trabajo reflejó al goce femenino y su presencia durante la época antigua, pero sobre todo, demuestra el intento fallido desde las distintas

ramas científicas de ser impuesto como palpable o como un órgano que puede ser extraído.

- El vacío estructural deja agujeros que en la ninfomanía se pretenden llenar a través de sus mil maneras de gozar, pasando por una variedad de camas que la dejan nuevamente tirada en el congelado suelo del no-toda, sumergidas en la nada donde sus agujeros no dejan de supurar, pero que la empujan a continuar una noche más.
- En las neurosis, principalmente en la histeria, lo primordial es mantener el deseo insatisfecho, a través de la queja y la necesidad de otra mujer en la escena, pero sobre todo experimenta la consumación del acto sexual con asco y desagrado, mientras que en la ninfomanía la búsqueda se centra en satisfacer su deseo mediante el encuentro sexual, es decir, goza del (des)encuentro con el otro, para posteriormente percatarse que sigue en un estado de vaciamiento.
- Entre histeria y ninfomanía también puede existir un anudamiento, pues la ninfomanía podría presentarse como un síntoma histérico y como una de las tantas maneras de gozar que presenta la estructura femenina.
- Es el primado del falo con Freud, y la significación fálica con Lacan, lo que le permite al sujeto asumir su sexualidad, pero sobre todo organiza la relación entre hombre y mujer para que cada quien consiga posicionarse.
- La posición femenina persistentemente se encuentra en un vaivén, cada vez se despolvan antiguos conceptos que fueron utilizados como vías de acceso para comprenderla, en el particular,$\nu\acute{\upsilon}\mu\phi\eta$, que rinde cuentas sobre el intento incesante de encontrar un solo significante que las nombre.
- La Mujer no existe, Lacan lo dejó claro, empero la presente disertación deja flotante el cuestionamiento acerca de que el término ninfomanía es una palabra que funge como reemplazo de esa inexistencia, así estas mujeres se dejan ver, “en la totalidad”.

- La feminidad es habitar en el vacío y la ninfomanía es un intento frustrado de colmar aquello que le hace falta, esa búsqueda insaciable de mantener el placer aunque eso signifique caer nuevamente en una mortificación ilimitada disfrazada de ventaja.
- Con las histerias de Freud por primera vez el cuerpo se escuchó, sus gritos al fin lograron revelar una ola de síntomas que le aquejaban, en la ninfomanía aquel cuerpo es sagrado, pues es lo único tangible y perceptible ante el otro, podría decirse que es un medio que indiscutiblemente consigue el fin, sin embargo, su cuerpo aún no logra apalabrar lo que le agobia, razón por la cual sigue atrapada en una repetición que la hace gozar, no gozando de otras maneras.
- Dora se preguntaba ¿qué es ser mujer?, en la ninfomanía los cuestionamientos se direccionan a: ¿Cómo goza?, ¿En qué lugar deja sus vestigios el goce? ¿Cuánto es demasiado sexo para las mujeres? ¿Cómo re-significar su cuerpo?, ¿Qué es lo que el cuerpo desea que en la ninfomanía escuche? entre otras, las cuales podrían servir para crear nuevas fuentes bibliográficas que a futuro den pautas a los profesionales y renueven los encuentros en la práctica clínica.
- Recalcar el lugar del narcicismo en la ninfomanía, al estar en una posición femenina, se apuntala al hacerse amar, sin volverse amable con el otro, pues su única meta es encontrar un objetivo de amor que le recuerde: a lo que uno mismo es (a sí mismo), a lo que uno mismo fue, a lo que uno querría ser, y a la persona que fue una parte de sí-mismo propio.
- La condición ninfomaníaca no se da por una falla en el Complejo de Edipo, pues la ley se ha instaurado correctamente, de hecho es por esa misma razón que indagan permanentemente formas de burlarla, tratando de negar lo innegable que finaliza en una derrota, puesto que cuando regresan a mirar se estampan contra el muro del lenguaje.

CAPÍTULO V

5. RECOMENDACIONES

- La ninfomanía no es una condición profundamente estudiada, de hecho durante la elaboración de la disertación, no se encontró un solo trabajo que abordara de manera completa la problemática principalmente desde el psicoanálisis, si bien es cierto, el término no es utilizado en la actualidad pero sí queda su reemplazo, hipersexualidad,

por eso esta disertación es una invitación a que todos los interesados ahonden dicho concepto para un enriquecimiento multidisciplinario.

- La disertación no solo sacó a la luz varias preguntas que se contemplaron previamente para la realización de la misma, sino que arrojó aún más cuestionamientos que en un futuro serían significativos de abordar, uno de ellos y el que más llama la atención es ¿cuál sería el lugar que preferiría ocupar la ninfómana en el supuesto caso de ser madre? colocando dos temáticas apasionantes dentro de la teoría psicoanalítica: el ser madre o el ser mujer ¿cuál pesa más?

6. BIBLIOGRAFÍA

Anders, V. (13 de Diciembre de 2020). *Dechile.net*. Obtenido de Etimología de Fragmentación: http://etimologias.dechile.net/?fragmentacio.n#:~:text=La%20palabra%20fragmentaci%C3%B3n%20(descompostura%2C%20separaci%C3%B3n,parte%20o%20porci%C3%B3n%20de%20algo%22.

Anders, V. (21 de Enero de 2021). *www.deChile.net*. Obtenido de Etimología de Ninfomanía: http://etimologias.dechile.net/?ninfomani.a#:~:text=La%20palabra%20ninfoman%C3%ADa%20es%20un,sexual%20insaciable%20en%20la%20mujer.

Braunstein, N. (2006). 1. EL GOCE: DE LACAN A FREUD . En D. P. CHAMIZO, *El goce: Un concepto lacaniano - 2a ed* (págs. 13-56). Buenos Aires : Siglo XXI editores.

Braunstein, N. (2006). 2. LOS GOCES DISTINGUIDOS . En O. Dirigido por Chamizo, *El goce: Un concepto Lacaniano - 2a ed.* (págs. 57-121). Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Braunstein, N. (1997). El Falo como S.O.S (Significante, Órgano, Semblante. *La Letra, Número 4*, 19-21.

Cajas, F. (26 de Agosto de 2020). *Centroedumatematica.com*. Obtenido de AQUILES Y LA TORTUGA, UN PROBLEMA FILOSÓFICO: http://www.centroedumatematica.com/aruiz/libros/Ciencia%20y%20Tecnologia/HistoriayFilosofiadelasMatematicas/FernandoCajas.html.

Camacho, J. (2006). Del fragilis sexus a la rebellio carnis. La invención de la mujer fatal en la literatura de fin de siglo. *Cuadernos de Literatura*, 27-43.

Cevedio, L. (2002). 6 Buscando el goce absoluto. En *La histeria entre amores y semblantes* (págs. 50-55). Madrid: Editorial Síntesis, S.A.

Chemama, R. (1996). *Diccionario del Psicoanálisis.* Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Chen, C. (21 de Mayo de 2019). *"Dicotomía". En: Significados.com*. Obtenido de https://www.significados.com/dicotomia/#:~:text=Qu%C3%A9%20es%20Dicotom%C3%ADa%3A&text=La%20palabra%20dicotom%C3%ADa%20deriva%20del,sufijo%20%2D%C3%ADa%20que%20impone%20cualidad.

Dolto, F. (2001). Sexualidad Femenina: La Libido Genital y Su Destino Femenino. En T. d. (trad.), *Diálogos Preliminares* (págs. 41-59). Barcelona, España: Páidos Psicología Profunda.

Díaz, C. (2003). El cuerpo: Ese objeto marcado por el exceso del otro. *Desde el Jardín de Freud. Número 3. Bogotá* , 98-105.

Díez, F. (2003). SOBRE NINFAS Y HEROÍNAS EN LA ÉPICA GRIEGA ARCAICA. *FORTVNATAE*, 11-25.

Freud. (1933). 33 conferencia. La feminidad. En J. L. (trad.), *Obras Completas: Sigmund Freud.* (págs. 104-125. Vol 22). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En J. L. (trad.), *Obras Completas: Sigmund Freud* (págs. 259-276 vol. 19). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Ediciones S.A.

Freud. (1923-25). El sepultamiento del complejo de Edipo (1924). En J. L. (trad.), *Obras Completas: Sigmund Freud* (págs. 177-187. vol 19). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud. (1923-1925). La organización genital infantil (Una interpolación en la teroría de la sexualidad 1923). En J. L. (trad.), *Obras completas: Sigmund Freud* (págs. 141-149 vol. 19). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud. (1919). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En J. L. (trad.), *Obras Completas: Sigmund Freud* (págs. 173-200 vol. 17). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud. (1931). Sobre la sexulidad femenina. En J. L. (trad.), *Obras completas: Sigmund Freud* (págs. 223 - 244 vol. 21). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A.

Freud. (1906-08). Sobre las teorías sexuales infantiles (1908). En J. L. (trad.), *Obras completas: Sigmund Freud* (págs. 183-201 Vol. 9). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud. (1905). Tres ensayos de teoria sexual. En E. J. (trad.), *Obras completas: Sigmund Freud* (págs. 109-223 vol. 7). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A.

Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo . En J. L. Etcheverry, *Obras completas: Sigmund Freud: Contribución a la historia delmovimiento psicoanalítico Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-16)* (págs. 65-98). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editore.

Galiussi, R. (2008). *El concepto de no-todo y el goce femenino.* Obtenido de https://www.aacademica.org/000-032/144.pdf

González López, A. (2013). EL MITO DE LILITH EVOLUCIÓN ICONOGRÁFICA Y CONCEPTUAL. *Revista Legado de Arquitectura y Diseño, núm. 14, julio-diciembre*, 105-114.

González, A. (2013). *Usos y estatutos del cuerpo: Lacan y el pensamiento contemporaneo* . Obtenido de Universidad Autónoma de Barcelona: https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/322798/acg1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Groneman, C. (2009). *Una Historia de la Ninfomanía* . México: Océano.

Lacan, J. (2016). Dios y el goce de La mujer . En D. M. En D. Rabinovich, *El seminario de Jacques Lacan Libro 20: Aun 1972-1973* (págs. 79-94). Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lacan, J. (2003). Función y Campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En T. (. Segovia, *Escritos I* (págs. 227-310). México: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1972). II: A Jakobson. En D. RABINOVICH, & M. &. DELMONT, *LIBRO 20: AUN 1972-1973* (págs. 23-35). Buenos Aires, Argentina: EDICIONES PAIDOS.

Lacan, J. (2008). IV El amor y el significante. En D. (trad.) en Rabinovich, M. Delmont, & J. y Sucre, *EL SEMINARIO DE JACQUES LACAN. LIBRO 20: AUN 1972-1973* (págs. 51-64). Buenos Aires: EDICIONES PÁIDOS.

Lacan, J. (1976). IV: Joyce y el enigma del zorro. En G. &. BRODSKY, *El seminario 23 : El Sinthome (1975-1976)* (págs. 59-73). Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2010). La niña y el falo. En E. E. (trad.), *Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente 1957-1958* (págs. 277-294). Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lacan, J. (2012). La pequeña diferencia . En E. G. (trad.), *El seminario de Jacques Lacan: Libro 19: ... o peor 1971-1972* (págs. 11-24). Buenos Aires: Editorial Paidós .

Lacan, J. (2003). La significación del falo. En E. T. (trad.), *Escritos II (1966)* (págs. 665-675). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (2010). Los tres tiempos del Edipo. En E. E. (trad.), *El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente 1957-1958* (págs. 185-202). Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Lacan, J. (2016). VI: Dios y el goce de La Mujer . En D. M. En D. Rabinovich, *El seminario de Jacques Lacan Libro 20: Aun 1972-1973* (págs. 79-93). Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lacan, J. (2008). VII UNA CARTA DE ALMOR . En D. (trad.) Rabinovich, M. Delmont, & J. y Sucre, *EL SEMINARIO DE JACQUES LACAN. LIBRO 20: AUN 1972-1973* (págs. 95-108). Buenos Aires: EDICIONES PÁIDOS.

Lacan, J. (2008). VIII EL SABER Y LA VERDAD . En D. (trad.) Rabinovich, M. Delmont, & J. y Sucre, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun 1972-1973* (págs. 109-126). Buenos Aires : Ediciones Páidos.

Lacan, J. (1963). XIII Aforismos sobre el amor. En E. (. BERENGUER, *Seminario X: La angustia 1962-1963* (págs. 185-197). Buenos Aires, Argentina: EDITORIAL PAIDÓS.

Lacan, J. (1956). XIII La pregunta histérica (II): «¿Qué es una mujer? En J. &. DELMONT, *LIBRO 3: La Psicosis (1955-1956)* (págs. 247-260). Buenos Aires, Argentina: EDICIONES PAIDOS.

Lora, M., & Unzeta, C. (2002). EL ESTATUTO DEL CUERPO EN PSICOANÁLISIS. *UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVIANA*, 1-19.

López, G., & Balarezo , J. (2016). MANÍAS: UN TRASTORNO MÁS COMÚN DE LO QUE SE PIENSA. *Revista Científica. Universidad Científica del Sur*, 65-74. Obtenido de https://repositorioacademico.upc.edu.pe/bitstream/handle/10757/621302/ManiasTrastorno.pdf;jsessionid=1C3A865D84AD4D7A44160423DF6A6F85?sequence=6

Ortiz, J. (22 de Julio de 2020). *Lifeder.com*. Obtenido de Dicotomía: origen, significados y ejemplos de uso: https://www.lifeder.com/dicotomia/

Paracelso, T. (2013). TRATADO DE LOS NINFOS, SILFOS, PIGMEOS, SALAMANDRAS Y OTROS SERES. *E-book*, 1-12.

Pommier, G. (1986). Un goce en exceso: volver a ser mujer. En S. (trad.) En Yabkowski, *La excepción femenina. Ensayo sobre los impases del goce* (págs. 41-47). Buenos Aires: Alianza Editorial.

Posada, P. (1998). EN TANTO NO HAY RELACIÓN SEXUAL... ENTONCES SÍNTOMA. *Affectio Societatis Nº 2/ septiembre/ 1998* , 1-11.

RICHARDS, J. (2016). *Repositorio de Tesis Grado y Posgrado* . Obtenido de Repositorio Pontificia Universidad Católica del Ecuador : http://repositorio.puce.edu.ec/bitstream/handle/22000/13092/DISERTACIÓN%20JOSELYNE%20VALERIA%20RICHARDS%20NARANJO.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Real Academia Española. (2019). *Diccionario de la lengua española (23a. Edición)*. Obtenido de https://dle.rae.es/goce?m=form#otras

Roca, C. (19 de Septiembre de 2012). *"Clínica de la Sexuación: Posición Masculina y Posición Femenina. Encuentros y desencuentros en las parejas".* Obtenido de file:///C:/Users/Nicole/Downloads/T-UCSG-POS-PSCO-2.pdf

Saleme Negrete, Y., Negrete Ruiz, I., & Celedón, J. (28 de Mayo de 2010). *Adicción al sexo, un problema silencioso.* Obtenido de https://revistas.ucc.edu.co/index.php/pe/article/view/423/423

Soto, F. (2016). El cuerpo más allá del organismo: el estatus del cuerpo en el psicoanálisis lacaniano. *Universidad de Santiago de Compostela*, 7-21.

Sánchez, I. (2006). No hay relación-sexual. *D E S D E E L J A R D Í N D E F R E U D [N Ú M . 6 , B O G O T Á , 2 0 0 6]*, 122-145.

Tardío, F. (s.f.). LA MUJER FATAL. *I.E.S. Ildefonso Serrano*, 89-100.

Tendlarz, S. (2013). *Las mujeres y sus goces* . Buenos Aires, Argentina : Colección Diva.

Yosifides, A., & De Bortoli, L. (2005). El goce: demonio del más allá. En R. Musicante, *De las pulsiones, del narcisismo y del goce* (págs. 121-129). Córdoba - Argentina: Editorial Brujas.