



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA



DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo: **JOSELYNE VALERIA RICHARDS NARANJO**, con CC. 171518383-4, autora del trabajo de graduación intitulado: **“APROXIMACIÓN TEÓRICA DESDE EL PSICOANÁLISIS A LA NOCIÓN DE ESTRAGO EN LA ESTRUCTURACIÓN FEMENINA A PARTIR DE LA RELACIÓN MADRE E HIJA** previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGA CLÍNICA**, en la Facultad de **Psicología**.

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, noviembre 2016

JOSELYNE VALERIA RICHARDS NARANJO

CC. 171518383-4

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

ESCUELA DE PSICOLOGÍA

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
PSICÓLOGA CLÍNICA**

**"APROXIMACIÓN TEÓRICA DESDE EL PSICOANÁLISIS A LA
NOCIÓN DE ESTRAGO EN LA ESTRUCTURACIÓN FEMENINA A
PARTIR DE LA RELACIÓN MADRE E HIJA."**

JOSELYNE RICHARDS

DIRECTORA: DRA. MARÍA ISABEL DURANGO

QUITO, 2016

AGRADECIMIENTOS

No he llegado tan lejos sola, siento profundo agradecimiento por todos quienes han formado parte de este camino y de quienes he aprendido bastante.

A mis padres que son el mayor ejemplo de trabajo y constancia, me han brindado su amor y apoyo incondicional en cada uno de mis pasos; de igual forma a mis hermanos y familia que fortalecen mi camino con su cariño.

A mi directora María Isabel Durango por su guía y apoyo fundamental en el desarrollo de la disertación.

A mis amigos, por haber compartido una etapa importante de mi vida.

TABLA DE CONTENIDOS

RESUMEN	IV
INTRODUCCIÓN.....	1
1. SUJETO Y SEXUACIÓN	4
1.1 Complejo de Edipo	5
1.1.1 La Metáfora Paterna	11
1.2 La significación del falo	13
1.2.1 Fórmulas de la sexuación	16
2. CONSECUENCIAS PSÍQUICAS DE LA DIFERENCIA ENTRE LOS SEXOS.....	20
2.1 Sexualidad femenina.....	22
2.2 El estrago en la relación madre e hija	28
3. EL ESTRAGO: MÁS ALLÁ DEL GOCE FÁLICO.....	32
3.1 Goce fálico.....	34
3.2 Goce femenino: La mujer no-toda.....	43
3.3 La noción de estrago	50
CONCLUSIONES.....	55
RECOMENDACIONES	59
BIBLIOGRAFÍA	60

RESUMEN

La presente investigación busca analizar los distintos giros entorno a la estructuración femenina y el estrago, por lo cual se considera fundamental aportar desde una perspectiva psicoanalítica los diferentes caminos para abordar la subjetividad femenina y su constitución a partir de la relación madre-hija.

La noción de estrago surge en algunos textos de Lacan, principalmente en el Seminario XX, a partir de los cuales planteará que el estrago es netamente femenino, estructural, y que parte de la idea de que la mujer no-toda ella, se inscribe en la castración.

En cuanto a la fundamentación teórica, se tomará en cuenta la obra freudiana y lacaniana; los textos de Freud son el pilar desde donde Lacan realiza una relectura, lo cual hace que no se pueda abordar nociones y conceptos lacanianos sin remitirse al fundamento freudiano. Así pues, se trabajarán conceptos y nociones centrales como: sexuación, feminidad, estrago. Dentro de los aspectos secundarios estarán presentes: la significación del falo, goce fálico, goce femenino y castración.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación busca realizar una aproximación teórica desde el psicoanálisis a la noción de estrago a partir de la relación madre e hija, cuyo efecto se hace ver en la estructuración femenina.

La importancia de profundizar el tema surge del interés por la teoría psicoanalítica, específicamente en la constitución de la subjetividad femenina y la envidia fálica. La práctica y teoría psicoanalítica apuntan al real de la estructura en lo singular; sin embargo, la profundización en conceptos y nociones tiene importancia al momento de entender la subjetividad.

a) **Objetivo general**

Analizar desde el psicoanálisis la noción de estrago en la estructuración femenina a partir de la relación madre e hija.

b) **Objetivos específicos**

- Analizar el posicionamiento del sujeto en la sexuación.
- Describir las consecuencias de la diferencia sexual.
- Teorizar el estrago a partir de la relación madre - hija.

Las preguntas que van a regir la investigación son:

- ¿Cómo se teoriza desde el psicoanálisis la noción de estrago en la estructuración femenina a partir de la relación madre e hija?
- ¿Qué hace que ciertas relaciones entre madre e hija sean estragantes?
- ¿Cuál es el efecto en la constitución femenina de una relación madre e hija estragante?

El estudio propuesto será desarrollado a través de la lectura psicoanalítica, se realizará un análisis documental y descripción teórica. A continuación, se tomará como fundamento teórico textos que dan cuenta de un goce enigmático propio de lo femenino, logrando profundizar los conceptos que guiarán la disertación. El método de investigación será: analítico- sintético.

En el primer capítulo se planteó como tema al sujeto y la sexuación, desde ahí se trabajó la elección de objeto, investigación sexual y organización de niño y niña con respecto al Complejo de Edipo, la lectura del texto de Freud (1923/1992) *La organización genital infantil* plantea la primacía del falo en la constitución infantil, se pone en juego el tener o no tener el falo.

En cuanto al Complejo de Edipo, en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* Freud (1925/1992) resalta la diferencia entre niño y niña en relación al vínculo que cada uno tiene con el primer objeto de amor (madre) y la posterior entrada de la prohibición de incesto a cargo del padre. En este sentido, Lacan en el Seminario V (1957/1999) *Las formaciones del inconsciente* retoma la elaboración de Freud y pone a consideración tres tiempos lógicos del Edipo que determinan la entrada del Padre a través de la *Metáfora Paterna*.

La significación del falo y las fórmulas de la sexuación toman especial importancia, y a partir de Lacan se articulan los efectos de la castración y las posiciones lógicas en las que se organiza el sujeto.

A continuación, en el segundo capítulo se profundiza acerca de las diferencias psíquicas que devienen de la posición del sujeto frente a la sexualidad. Freud advierte que el *Penisneid* (envidia de pene) surge en la niña como consecuencia de la castración, lo cual abre paso a la pregunta sobre la feminidad que tanto Freud como Lacan dejan instaurada como un enigma, es así que en el análisis de la 33^a conferencia (1932) se realiza un recorrido por las distintas lecturas de la feminidad; de igual modo distingue que la particularidad de la relación hostil con la madre funda a la mujer, en tanto inscribe la falta en el real de su cuerpo.

La relación madre-hija da cuenta del malestar inherente a la mujer, por lo que es importante ubicar los impases a los que se enfrenta en la relación con el Otro y su devenir como sujeto que permite la entrada al mundo.

Finalmente, el tercer capítulo abarca como tema principal al estrago: más allá del goce fálico. La aproximación al seminario XX permite leer que uno de los modos de goce de la mujer es el estrago y a partir de aquello se marca la relación con el objeto de su deseo; de esta forma a través de la sexuación se enlaza la inscripción tanto del hombre como de la mujer en la

función fálica; asimismo la relación de los sexos es cuestionada desde la lógica, pues Lacan anuncia que la mujer se registra como no-toda y por tanto no hay significante que la contenga, si bien está dentro de la lógica fálica, a la vez deja ver que existe un goce que está más allá del goce fálico.

El trabajo de Lacan en el seminario XIX ... *O peor* propone pensar a la relación entre los sexos como relación entre los significantes, se pone en juego la falta y la distribución sexuada que dan cuenta de un sujeto atravesado por la castración.

Es así, que la pregunta por la feminidad hace eco, y encuentra en el estrago una de las formas de abordar el enigma de la mujer, desde el exceso de goce que representa un modo de organización psíquica como efecto de la inscripción en la lógica femenina.

1. SUJETO Y SEXUACIÓN

A través del estudio psicoanalítico hecho por Freud es posible establecer una concepción distinta en cuanto a sexualidad, lejana de lo netamente biológico, se plantea como la "manera en que hombres y mujeres se relacionan con su sexo propio, así como con las cuestiones de la castración y de la diferencia de los sexos" (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 614). Es decir, no está limitada a la genitalidad y por ello Lacan señala que "la sexualidad designa el modo en que, en el inconsciente los dos sexos se reconocen y se diferencian" (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 614).

Es preciso mencionar la elaboración de Freud en el texto: *La organización genital infantil* (1923), en la que da cuenta de la posición sexuada de hombres y mujeres en relación al pene; al realizar un recuento de lo dicho en *los Tres ensayos de una teoría sexual* (1905) se sugiere que:

A menudo, o regularmente, ya en la niñez se consume una elección de objeto como la que hemos supuesto característica de la fase de desarrollo de la pubertad. El conjunto de las aspiraciones sexuales se dirigen a una persona única, y en ella quieren alcanzar su meta. He ahí, pues, el máximo acercamiento posible en la infancia a la conformación definitiva que la vida sexual presentará después de la pubertad. La diferencia respecto de esta última reside sólo en el hecho de que la unificación de las pulsiones parciales y su subordinación al primado de los genitales no son establecidas en la infancia, o lo son de manera muy incompleta. Por tanto, la instauración de ese primado al servicio de la reproducción es la última fase por la que atraviesa la organización sexual. (Freud, 1923-25/1992, pp. 145-146)

En cuanto al primado de los genitales, se podría distinguir la relevancia que tiene la función del genital masculino dentro de la estructuración psíquica.

La aproximación de la vida sexual infantil a la del adulto llega mucho más allá, y no se circunscribe a la emergencia de una elección de objeto. Si bien no se alcanza una verdadera unificación de las pulsiones parciales bajo el primado de los genitales, en el apogeo del proceso de desarrollo de la sexualidad infantil el interés por los genitales y el quehacer genital cobran una significatividad dominante, que poco le va en zaga a la de la edad madura. El carácter principal de esta <<organización genital infantil>> es, al mismo

tiempo, su diferencia respecto de la organización genital definitiva del adulto. (Freud, 1923-25/1992, p. 146)

Freud (1925/1992), además advierte que el varón, de la mano de la pulsión, invierte gran parte de su interés en explorar esta zona de su cuerpo; mediante dicha indagación poco a poco descubre que la niña a pesar de ser muy semejante a él no posee pene, falta que se atribuye a la castración.

La niña tuvo un pene pero fue cortado como castigo por haber incidido en mociones prohibidas. La madre está exenta de esta observación, hasta el momento en que el niño concluye que la madre en efecto, perdió su pene pero recibió a cambio un hijo. Esta suposición da cuenta del estadio de la organización genital infantil en el que hay un primado de falo, se tiene o no el falo (Freud, 1923-25/1992).

Al culminar el desarrollo en la pubertad será posible apreciar la polaridad sexual. "Lo masculino reúne el sujeto, la actividad y la posesión del pene; lo femenino, el objeto y la pasividad. La vagina es apreciada ahora como albergue del pene, recibe la herencia del vientre materno" (Freud, 1923-25/1992, p. 149). La maternidad se presenta como posible solución a la falta de pene en la mujer, es así que cae la imagen de la madre no castrada; y por tanto el niño a partir de que observa el nacimiento de otros niños, concluye que las mujeres albergan un hijo en su vientre, que compensa la falta del órgano masculino.

1.1 Complejo de Edipo

A propósito del Complejo de Edipo, es relevante mencionar en primera instancia que la madre es concebida como el primer objeto de amor tanto para el niño como para la niña, es a través de ella que reciben la satisfacción de sus necesidades primarias.

La lectura de la obra de Freud (1923-25/1992) nos permite advertir cierta diferencia entre niño y niña, en cuanto a la relación con este primer objeto. Por un lado, el niño retiene al objeto, es decir que toma al padre como rival, busca eliminarlo y sustituirlo, al verse ante la imposibilidad del cumplimiento del deseo sus investiduras libinidosas son resignadas, desexualizadas y sublimadas en parte, con ello llega la amenaza de castración.

Se considera, del mismo modo, como el fenómeno central del período sexual de la primera infancia, el cual "se iría al fundamento a raíz de su fracaso, como resultado de su imposibilidad interna" (Freud, 1923-25/1992, p. 181).

Es así que Freud (1923-25/1992) deja ver por un lado que la niña espera ser la amada de su padre, mientras que el niño reconoce a la madre como su propiedad; en ambos casos la falta de satisfacción total a esa demanda, junto a la denegación del hijo deseado, provocará que los infantes rompan con ese imaginario. A partir de lo cual la niña asume la castración como un hecho consumado, y el niño experimenta temor ante la posibilidad de su consumación.

Asimismo, "el desarrollo sexual del niño progresa hasta una fase en que los genitales ya han tomado sobre sí el papel rector. Pero estos genitales son sólo los masculinos (más precisamente el pene), pues los femeninos siguen sin ser descubiertos" (p. 182). El desarrollo de la organización genital definitiva dependerá de manera especial del interés que presta el niño hacia sus genitales, y la manera en la que exterioriza su exploración en el cuerpo, por lo que este periodo será de latencia, desde donde sobreviene la amenaza de perder aquel órgano tanpreciado. En gran parte, la madre es quien evoca aquella autoridad castradora del padre, delegado para consumir finalmente el castigo frente a la masturbación del niño.

A lo largo de la infancia, el niño debe afrontar algunas pérdidas y castraciones esenciales: "el retiro del pecho materno, primero temporario y definitivo después, y la separación del contenido de los intestinos, diariamente exigido" (p. 183).

Posteriormente, la amenaza de castración obtiene su efecto gracias a la observación que realiza el niño, donde se percata de la falta de pene en la niña; de tal manera que se pone fin a las dos posibilidades de satisfacción que el complejo de Edipo ofrecía al niño, una activa y una pasiva. "Pudo situarse de manera masculina en el lugar del padre y, como él, mantener comercio con la madre, a raíz de lo cual el padre fue sentido pronto como un obstáculo; o quiso sustituir a la madre y hacerse amar por el padre, con lo cual la madre quedó sobrando" (Freud, 1923-25/1992, p. 184). Finalmente, en el infante prevalece el interés narcisista por conservar el pene, por lo que las investiduras libidinosas son resignadas y reemplazadas por identificación.

La investigación a cargo de Freud sobre el sexo femenino es calificada por él mismo como *oscura y lagunosa*, pues la pregunta por la sexualidad femenina y qué es ser mujer, planteadas en *lo imposible*, sugieren a la mujer como el *continente oscuro*. La niña posee un clítoris y lo vivencia como un pene, que a pesar de ser más corto, se comporta de igual manera que el de un niño de su edad, y mantiene la esperanza de que al pasar el tiempo crezca tanto como el del varón.

Pero la niña no comprende su falta actual como un carácter sexual, sino que lo explica mediante el supuesto de que una vez poseyó un miembro igualmente grande, y después lo perdió por castración. No parece extender esta inferencia de sí misma a otras mujeres, adultas, sino que atribuye a estas, exactamente en el sentido de la fase fálica, un genital grande y completo, vale decir, masculino. Así se produce esta diferencia esencial: la niña acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación. (Freud, 1923-25/1992, p. 186)

Ahora bien, la formulación del superyó en la niña no tendrá por origen la angustia de castración, podría suponerse que es el resultado de las situaciones externas que amenazan con la pérdida de ser-amado. Mientras que el niño finaliza su Edipo con la angustia, ésta marcará el inicio del mismo en la niña.

El complejo de Edipo de la niña es mucho más unívoco que el del pequeño portador del pene; según mi experiencia, es raro que vaya más allá de la sustitución de la madre y de la actitud femenina hacia el padre. La renuncia al pene no se soportará sin un intento de resarcimiento. La muchacha se desliza -a lo largo de una ecuación simbólica, diríamos- del pene al hijo; su complejo de Edipo culmina en el deseo, alimentado por mucho tiempo, de recibir como regalo un hijo del padre, parirle un hijo. Se tiene la impresión de que el complejo de Edipo es abandonado después poco a poco porque este deseo no se cumple nunca. Ambos deseos, el de poseer un pene y el de recibir un hijo, permanecen en lo inconsciente, donde se conservan con fuerte investidura y contribuyen a preparar al ser femenino para su posterior papel sexual. (p. 186)

Desde Lacan (1957-58/1999), el atravesamiento del Edipo en la niña se da a partir de los tres registros desde los que opera. En tanto imaginario, se manifiesta la frustración que afecta a un objeto real, dado que la niña no recibe el pene del padre. En lo real, se revela una privación, pues la niña no obtiene un hijo del padre, es incapaz de tenerlo. Y en tercer lugar, la castración

que siendo el tercer registro amputará simbólicamente al sujeto de algo imaginario, es decir, que se constituirá el fantasma en tanto da cuenta de la pérdida.

Así, Lacan (1957-58/1999) en el Seminario V, retoma el Edipo freudiano, y resalta tres tiempos lógicos que precisan la entrada de la *Metáfora Paterna* a través de la operación del *Nombre del Padre*.

Lacan permite reconocer la importancia de la *Metáfora Paterna* como simbolización primordial entre madre e hijo, ante lo cual plantea:

La posición del padre como simbólico no depende del hecho de que la gente haya reconocido más o menos la necesidad de una determinada secuencia de acontecimientos tan distintos como un coito y un alumbramiento. La posición del Nombre del Padre (...) es una necesidad de la cadena significante. Por el solo hecho de que instituyas un orden simbólico, algo corresponde o no a la función definida por el Nombre del Padre, y en el interior de esta función definida por el Nombre del Padre, y en el interior de esta función introduces significaciones que pueden ser distintas según los casos, pero que en ningún caso dependen de ninguna necesidad distinta de la necesidad de la función del padre, a la cual le corresponde el Nombre del Padre en la cadena significante. (p. 187)

La introducción del sujeto en el Complejo de Edipo marca una especial sucesión de tiempos lógicos en los que transita; es así que el paso por el primer tiempo "(...) implica estar en relación con el objeto primordial que es la madre, en efecto, y haberla constituido de tal forma que su deseo pueda ser deseado por otro deseo, en particular el del niño" (Lacan, 1957-58/1999, p. 204). Es decir, se destaca la relación del niño con el deseo materno, en tanto el niño sitúa al Otro en el lugar central de su constitución.

El primer estadio que es de completud en tanto *ser* da cuenta de que: "lo que el niño busca, en cuanto deseo de deseo, es poder satisfacer el deseo de su madre, es decir, *to be or not to be* el objeto del deseo de la madre" (Lacan, 1957-58/1999, p. 197). Precisamente, el niño sostiene un fuerte vínculo con la simbolización original de la madre, se organiza psíquicamente a partir de ella y en este sentido surge la dependencia, el deseo del niño en este momento contempla la representación de la madre como ser primordial y el deseo materno es asumido como propio.

A pesar de que en este tiempo lógico la ley que envuelve a madre e hijo es omnipotente y absoluta, la instancia paterna ya está planteada en la madre, pero no llega a manifestarse aún.

El niño se identifica con aquello que significa la satisfacción del deseo del Otro, siendo falo imaginario, en tanto da cuenta de la lógica del *ser*.

El deseo materno gira alrededor del falo como significante que determina la constitución psíquica del sujeto, su carácter estructural lo ubica como objeto metonímico; es el lugar de la falta y escapa de la concepción biológica que apunta simplemente al real de los cuerpos. Por lo tanto, su articulación con la cadena significante es fundamental y hace posible que el niño pretenda ocupar el lugar de objeto de deseo de la madre.

El niño constituye su discurso a partir de la madre, deja de lado momentáneamente la formación de su palabra como sujeto deseante, y en su intento por alcanzar el deseo que la madre impone se identifica con el objeto como tal.

Así, si el niño está abierto a inscribirse en el lugar de la metonimia de la madre, (...) es porque primero asume el deseo de la madre - y sólo lo asume de una forma en cierto modo bruta, en la realidad de este discurso. (Lacan, 1957-58/1999, p. 207)

La entrada del padre es evidentemente uno de los momentos clave en el niño, es quien hace de mediador en el discurso materno, opera en tanto su discurso se impone al de la madre; bajo la consigna del No, deja plasmado un mensaje dirigido a la madre, la prohibición de sumergir al niño en su deseo voraz. De esta manera se instaaura como ley, en este pasaje el niño se posiciona más allá de la madre, en tanto el registro simbólico opera y permite que haga cierre a este primer momento mítico e ideal en el que él y la madre podían colmar su deseo (satisfacerse).

Posteriormente, en el segundo momento, "en el plano imaginario, el padre interviene realmente como privador de la madre, y esto significa que la demanda dirigida al Otro, si se obtiene el relevo conveniente, es remitida a un tribunal superior, si puedo expresarme así" (Lacan, 1957-58/1999, p. 198). Dando lugar entonces a la presencia de un nuevo significante, el *Nombre del Padre*, el cual aparece como privador a ejecutar una función. El padre priva a la madre y al niño. Este segundo momento supone la identificación con el padre que es portador del falo.

La madre permite la entrada de la ley, a través del padre, constituyendo así la inauguración de la simbolización, es decir, el Nombre del Padre deja ver al niño que el deseo de la madre está

relacionado con la ley del padre; la madre está atravesada por una ley que la antecede, pasa a ser Otro tachado, de esta manera, se da paso a la castración simbólica que facilita dar sentido a otros significantes, así como también ordena las posiciones sexuadas (Tendlarz, 2013).

Finalmente, el tercer momento, implica ya la función como un efecto:

(...) El padre puede darle a la madre lo que ella desea, y puede dárselo porque lo tiene. Aquí interviene, por lo tanto, el hecho de la potencia en el sentido genital de la palabra (...). Por eso la relación de la madre con el padre vuelve al plano real. (Lacan, 1957-58/1999, p. 200)

La última etapa del Complejo de Edipo contempla la intervención del padre que posee el falo, "interviene en este nivel para dar lo que está en juego en la privación fálica, término central de la evolución del Edipo y sus tres tiempos. Se manifiesta efectivamente en el acto del don" (Lacan, 1957-58/1999, p. 211). Es así, como se ubica en otro lugar, ya no es únicamente el privador del niño y la madre, ahora se dispone como el portador de su propio discurso en el que concede que el niño tenga un pene a futuro.

Este tiempo lógico comprende el declive del Edipo, tanto el niño como la niña pasan de *ser* el falo de la madre a la problemática de *tener* o *no tener* el falo. Del lado masculino surge la pregunta: ¿qué hacer con él? identificándose con el padre; mientras que el lado femenino se regirá a la pregunta: ¿qué hacer con la falta en *ser*?. La niña tramita de formas distintas su falta, sabe donde está eso que le hace falta y lo busca en quien lo tiene. Asimismo, el padre real fundamenta las identificaciones del *Ideal del yo* que permiten circular al deseo (Tendlarz, 2013).

Lacan (1957-58/1999) advierte que "el papel que desempeña aquí la metáfora paterna es ciertamente el que podíamos esperar de una metáfora - conduce a la institución de algo perteneciente a la categoría del significante, está ahí en reserva y su significación se desarrollará más tarde" (p. 201).

Tal y como lo menciona Verónica Vega (2015):

Lacan remarca que Freud se basó en un mito y no en un hecho; y que, por ende, el Edipo no está en el terreno de lo real sino en el ámbito de lo simbólico. (...)Edipo entonces, no es algo natural, es un hecho cultural, es la entrada del significante en el cuerpo. (p. 6)

1.1.1 *La Metáfora Paterna*

El psicoanálisis ha dado un lugar relevante al padre y su función, como aquel que opera en los tres registros del sujeto: imaginario, real y simbólico. Es posible distinguir tres niveles gracias a la elaboración de Lacan en el Seminario V.

Padre real	Castración	Imaginario
Madre simbólica	Frustración	Real
Padre imaginario	Privación	Simbólico

* Tomado del Seminario V, (Lacan, 1957-58/1999, p. 176).

En el primer plano, el niño mantendrá una relación de rivalidad y agresión imaginaria dirigida al *Padre Real*, en la que prevalece la amenaza de castración; aquí es donde se fundamenta el principio del Complejo de Edipo y se vincula al padre como representante de la interdicción del incesto al prohibir a la madre en cuanto objeto (Lacan, 1957-58/1999).

Ante la frustración que atraviesa visiblemente el niño surge un segundo nivel, el padre en cuanto simbólico interviene como dotado de un derecho mediante un acto imaginario, que involucra a la madre como objeto real, en tanto que el niño necesita de ella (Lacan, 1957-58/1999).

Por último, tendremos un tercer nivel que da cuenta de la privación y articula el Complejo de Edipo:

(...) Conduce a la formación del Ideal del yo, $S \leftarrow S'$.r. En la medida en que el padre se convierte, de la forma que sea , por su fuerza o por su debilidad, en un objeto preferible a la madre, puede establecerse la identificación terminal. (...) aquí es donde se centra la cuestión de la diferencia del efecto del complejo en el niño y en la niña. (p. 177)

Ahora bien, la noción de padre simbólico está ligada a una metáfora, es decir, el padre viene a ser un significante que reemplaza a otro significante. Por consiguiente, su función es sustituir al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno (Lacan, 1957-58/1999).



*Tomado del Seminario V, (Lacan, 1957-58/1999, p. 202)

La fórmula de la metáfora paterna permite observar que existen dos cadenas, en la parte superior se ubican las S que son significantes, y por debajo se encuentran a todos los significados que circulan incesantemente y se deslizan. Si bien una significación no puede sujetar a un significante, es posible que un significante se fije a otro significante; cuyos efectos son inadvertidos y de esta manera surge una significación nueva.

Por encima de estas cadenas se sitúa el padre, es decir, el significante que representa la ley y toma su lugar en la cadena signifiante. "El padre está en una posición metafórica si y sólo si la madre lo convierte en aquel que con su presencia sanciona la existencia del lugar de la ley" (Lacan, 1957-58/1999, p. 202).

La etapa de identificación se relaciona con la salida del complejo de Edipo, en esta etapa el padre se muestra como portador del *falo*, adviene una nueva instancia del falo como objeto deseado por la madre. De ahí que la privación que hace el padre se dirige a la madre como castración, produciendo un giro signifiante que inscribe una identificación simbólica en el sujeto; "(...) se trata para el niño de identificarse con el padre como poseedor del pene, y para la niña de reconocer al hombre como quien lo posee" (p. 202). La niña busca conseguir en el padre el falo, y encontrará una respuesta a su feminidad, en la medida en que ésta búsqueda constante permite leer algo que está más allá de lo que se le extravió.

Es importante reconocer que el padre simbólico es universal, y ese es el fundamento de su necesidad, tiene un carácter esencialmente estructurante para el sujeto, debido a que lo posiciona de determinada manera dentro de la sexuación (Dor, 1989).

1.2 La significación del falo

La noción de falo, está en Lacan explícitamente pero ya se distingue que a partir de la obra freudiana. Existen ciertos delineamientos conceptuales al hablar de castración, a propósito de la organización genital y de los símbolos fálicos en el sueño. El término *falo*, afirma el carácter intrínsecamente sexual de la libido (Chemama & Vandermersch, 2010).

Sólo con J. Lacan el falo se convierte verdaderamente en un concepto fundamental de la teoría psicoanalítica. ¿De qué se trata con el falo? De la asunción de su sexo por el hombre. En el artículo «La significación del falo» (1958), publicado en los Escritos (1966), Lacan marca de entrada la postura simbólica del falo en el inconsciente y su lugar en el orden del lenguaje: (...) Es decir que Lacan sitúa al falo en el centro de la teoría psicoanalítica y hace de él el objeto de la represión originaria freudiana. Así debe entenderse la siguiente afirmación lacaniana: «El falo no puede desempeñar su papel si no es velado». (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 242)

Por tanto, el *falo* adquiere relevancia a partir del declive del Edipo, se propicia la nominación del deseo por la presencia del padre real como soporte de las identificaciones del *Ideal del yo*, tal como lo propone Silvia Tendlarz (2013):

El varón encuentra un sentido a su órgano identificándose al padre como el que tiene el falo: recibe la promesa fálica de que, como el padre, también recibirá el falo; puede acceder sobre la base de aceptar no serlo. La niña se confronta al *Penisneid* y tramita de distintas maneras su falta en tener: a través del parecer-ser (mascarada), de la maternidad, y del hacerse amar correspondiente a la demanda de amor dirigida al *partenaire*. Estas formulaciones preceden a las consideraciones relativas al amor y el deseo de acuerdo a la dialéctica fálica en la relación entre los sexos. (p. 115)

Ahora bien, el falo ha sido considerado inicialmente como un significado que está captado en el plano imaginario, y que como tal, facilita la operación simbólica, central y estructurante en el complejo de Edipo. Posteriormente, la presencia del padre posibilita la prevalencia de lo simbólico dando paso a establecerlo como significante del deseo que condiciona la búsqueda incesante por tener lo que jamás se tuvo y ser lo que no se fue. Es a partir de esto que vendrá a ser significante del goce, de donde será necesario distinguir entre el goce fálico y el goce suplementario, lo cual se analizará con más detalle a continuación.

En cuanto a la articulación del *falo* como significante del deseo, se puede mencionar en primera instancia que es a través del lenguaje que el sujeto manifiesta su deseo; es así que Lacan denomina a aquella manifestación de deseo como una *demanda significada*.

He aquí dos términos que constituyen uno solo. *Demando, te significo mi demanda*, como dice *Le significo una orden, le significo un decreto*.

Esta demanda implica, pues, al otro, a quien se le exige, pero también a aquel para quien esta demanda tiene un sentido, un Otro que, entre otras dimensiones, tiene la de ser el lugar donde ese significante tiene su importancia. El segundo término, el de *significada*, en el sentido en que *Te significo algo, te significo mi voluntad*, es ahí el punto importante en el que hemos pensado especialmente. Dicho término implica en el sujeto la acción estructurante de significantes constituidos con respecto a la necesidad en una alteración esencial, debida a la entrada del deseo en la demanda. (Lacan, 1957-58/1999, p. 278)

Se marca de esta manera una delgada brecha entre demanda y deseo, dado que "la demanda metaforiza la necesidad, sin recubrirla por completo. El resto de esta operación es el deseo" (Tendlarz, 2013, p. 83).

La madre se presenta como Otro primordial a partir de los cuidados necesarios que brinda al sujeto, es decir que tiene la potestad de responder o no a las exigencias del niño y darles un sentido; es en ese momento que la necesidad se convierte en demanda, confrontando al niño a la discontinuidad significativa de la respuesta materna. Se supone del lado del grito, un sujeto que pide, dando cuenta de la red significativa que captura la necesidad como sentido del Otro, se transcribe de esta manera la incidencia de lo simbólico sobre lo real; de ahí que el deseo surge más allá de la demanda (Tendlarz, 2013).

Adviene entonces la cuestión coyuntural de este Otro primordial dentro de la formulación de la demanda y el deseo. Lacan advierte sobre la noción de dependencia primordial del sujeto respecto al Otro, "(...) en tanto está sometido a la ley del deseo del Otro. Esto hace del deseo más profundo del sujeto, el que permanece suspendido en el inconsciente, la suma, la integral, diríamos, de esa D mayúscula, el deseo del Otro" (Lacan, 1957-58/1999, p. 279). Y es así que el sujeto deberá reconocerse en la respuesta como efecto del deseo de la madre, dado que se mueve en el cruce de convertirse o no, en aquel ser deseado.

Dicho de otra manera, Lacan indica que "la ausencia de la madre o su presencia le ofrece al niño -planteado aquí como término simbólico, no es el sujeto-, por la sola introducción de la dimensión simbólica, la posibilidad de ser o no un niño demandado" (Lacan, 1957-58/1999, p. 280). Es precisamente la falta fundamental, la que permite la introducción del deseo en el significante, dando lugar al símbolo que designa el significado, siendo a su vez, alterado o inclusive errado.

Lacan (1958/1999) deja planteado lo siguiente:

La función constituyente del falo en la dialéctica de la introducción del sujeto a su existencia pura y simple y a su posición sexual es imposible de deducir si no hacemos de él el significante fundamental por el que el deseo del sujeto ha de hacerse reconocer como tal deseo, trátase del hombre o de la mujer. (p. 281)

No obstante, el falo, a su vez, se enlaza a la castración imaginaria y aparece negativizado; pero con la entrada del sujeto en lo simbólico, el *falo* aparece con la forma de falta (*tener o no tener*). Por tanto, como reserva operatoria no está representada a nivel de lo imaginario, es cortado de la imagen especular, es decir aislado, y por consiguiente no hay imagen de la falta. De esta manera se distingue al órgano eréctil (pene) como aquel que llega a simbolizar el sitio del goce, en cuanto representa esa parte faltante de la imagen deseada, tomando una connotación más simbólica que implica la diferencia entre pene y *falo* (Tendlarz, 2013).

A manera de conclusión, sobre el significante del goce se dirá que:

El falo negativizado que inscribe la castración es imaginario; en cambio, cuando pasa a lo simbólico queda positivizado. (...) En lo imaginario nombra la castración imaginaria, en lo simbólico es el símbolo que nombra una falta y en lo real queda articulado al goce. (Tendlarz, 2013, p. 87)

En el sujeto se analizan dos posiciones distintas que corresponden a la *demanda*:

En el lugar masculino, "el significante fálico está positivizado en la medida en que comporta la simbolización de la falta. (...) El deseo del hombre se dirige hacia un objeto que cobre valor fálico siguiendo los lineamientos propios de la duplicidad que lo caracteriza" (p. 116).

Por el contrario, en el lugar femenino, "la tachadura que recae sobre el A indica la negativización propia de la falta. (...) De allí que el deseo de la mujer se vincula a la erección fálica localizada en el cuerpo del *partenaire*" (p. 116).

1.2.1 Fórmulas de la sexuación

A propósito de la sexuación, tal y como se ha revisado con anterioridad, conviene delimitar ciertas condiciones estructurales, tanto del lado masculino como femenino.

La niña presenta su entrada al Edipo, como efecto del fracaso y decepción de la relación con la madre, dando paso a establecer la relación con el padre. El Edipo en el niño termina con la presencia del padre simbólico y la castración como tal.

La falta opera en cada sujeto de forma distinta, del lado masculino al no ser el falo de la madre se busca una salida a través del *tener*; mientras que del lado femenino, se tramita la *falta en ser* y la *falta en tener*, pues la mujer no tiene falo ni lo es, se encuentra la solución en parecer ser (Tendlarz, 2013).

Freud marca la entrada de un término de suma importancia en la dialéctica edípica de la mujer, el *Penisneid*. Es pertinente recalcar que existe cierta ambigüedad en el manejo del término dentro de los distintos tiempos de evolución del Edipo en la niña, por lo cual se pueden diferenciar tres modos en los que se organiza, desde el inicio hasta el fin del Edipo (Lacan, 1957-58/1999).

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. Freud insiste en el carácter irreductible de este fantasma cuando se mantiene en primer plano.

Hay otro sentido, cuando el *Penisneid* interviene en el momento en que lo deseado es el pene del padre. Es el momento en que el sujeto se aferra a la realidad del pene allí donde éste se encuentra y ve dónde puede ir en busca de su posesión. Queda frustrado tanto por la prohibición edípica como debido a la imposibilidad fisiológica.

Finalmente, en la continuación de la evolución surge el fantasma de tener un niño del padre, es decir, de tener ese pene bajo una forma simbólica. (Lacan, 1957-58/1999, p. 285)

Las posibles salidas que toma la mujer frente al *Penisneid* son: la mascarada femenina que se relaciona con el parecer ser, la maternidad y la relación con el *partenaire* (Tendlarz, 2013).

La referencia que se hace al mito simbólico del padre de la horda primitiva es vital, y como efecto de la articulación del mito en la estructuración psíquica, Lacan desarrolla las fórmulas de la sexuación y la atribución fálica, mediante las cuales se plasma con mayor rigor la relación entre los sexos y la posición de cada uno de ellos dada por la castración (Lacan, 1957-58/1999).

La lógica de la sexuación nos muestra las fórmulas que corresponden tanto a la posición masculina como femenina. Se escriben de la siguiente forma:

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

*Tomado del Seminario XX, (Lacan, 1972-73/1989, p. 95).

La sexuación constituida desde el *falo*, es decir, está del lado masculino, aquella donde se moviliza la lógica universal afirmativa: *tener* o *no tener* que dentro de la lógica implica *lo necesario* y *lo imposible* (Rabinovich, 2005).

El primer cuantor propuesto por Lacan es el siguiente: *Al menos uno*

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

Existe, pues, *al menos un x tal que no está castrado*. El *al menos uno* imponía a la horda exigencias sexuales *necesariamente* limitadas (Dor, 1989).

Al no estar castrado, se generan sentimientos de amor y odio en los miembros por ser el único que puede tener a todas las mujeres, generando admiración pero también el anhelo de su muerte. Al concretar la muerte de este padre omnipotente, los hijos se apropian de las marcas de su omnipotencia y finalmente ocupan su lugar. El acto canibalístico por el que incorporan al padre representa la identificación del hijo con el mismo (Dor, 1989).

A continuación, adviene el arrepentimiento y la culpa en el sujeto, lo cual le da un lugar único al difunto. El hombre que poseía a todas las mujeres no surge como padre sino desde el momento en que está muerto en cuanto hombre; dicho esto se marca la entrada del segundo cuantor planteado por Lacan (1957-58/1999).

$$\forall x \quad \Phi x$$

"Todos los hombres están sometidos a la función Φ , es decir que están castrados" (Dor, 1989, p. 37). Es así que el padre toma una dimensión simbólica en la que su estatuto es un referente y sostiene una función simbólica por atribución del objeto imaginario fálico.

El hombre, en cuanto Padre, tiene que dar la prueba, en un momento dado, de que posee cabalmente aquello de lo que todo hombre está desprovisto. (...) El padre, en cuanto hombre, nunca puede aportar otra prueba que el dar aquello de que está desprovisto. (Dor, 1989, p. 38)

La posición masculina entonces está regida por lo necesario de poseer el *falo* en determinado momento y la *posibilidad* de representarlo a partir de la castración. El lado femenino, estará marcado por la lógica del *no-todo* no siendo un universal y por tanto es negativa. Se plantea lo imposible y lo contingente.

El cuantor $\overline{\forall x}$ $\overline{\Phi x}$ implica que:

No existe un x que se determine como sujeto en el enunciado del decir que no a la función fálica. Aquí sitúa lo imposible que es diferente de Aristóteles. Es una categoría lógica que funda lo real como lógicamente inverificable. En este imposible se sitúa tanto "No hay relación sexual" como también "La mujer no existe". Simétricamente a la existencia del padre como excepción se podría esperar aquí encontrar a La mujer que funde el conjunto del universal de las mujeres fijando un límite, por eso se ubica aquí su inexistencia. La falta de uno que diga que no a la función fálica produce el no todo de la mujer en relación a la función fálica, sin que por ello lo niegue. (Tendlarz, 2013, pp. 137-138)

Es así como lo femenino no está dentro de lo universal y una por una se inscribe en el goce de *no tener*, lo cual está ligado a lo *imposible* como causa, es decir, está inmersa en la castración, dando paso a que el acceso a la mujer sea posible en su indeterminación (Tendlarz, 2013).

$$\overline{\forall x} \quad \overline{\Phi x}$$

Del lado del *no-toda*, la mujer como valor sexual se sostiene en la *contingencia* de su relación con el falo, la cual tradicionalmente excluye tanto a lo imposible como a lo necesario. Entre el *no hay una*, el *sin excepción*, el cero de lo imposible de la particular femenina, y el *no-toda* de la universal femenina, se instala lo indecible (Rabinovich, 2005).

Fischman & Hartmann (1995) advierten que del lado femenino de las fórmulas, el *no-todo* se articula en relación a la *no existencia*, es decir que encuentra un límite al no tener una excepción que lo niegue. Se entiende, pues, la división de la mujer entre: centro y ausencia, lo cual impide establecer del lado femenino un discurso universal. "(...) del lado femenino, se comprende a las claras que: no existe ninguna que diga que no, pero no-toda dice que sí..." (p. 70).

Finalmente, es necesario remarcar el planteamiento lacaniano: *No hay relación sexual*, el cual implica el reconocimiento del discurso como fundamento de la estructura del sujeto, y a la vez es entendido como imposibilidad lógica. En cuanto a la articulación entre inconsciente y sexualidad, Lacan (1977) advierte que la sexualidad está en el centro, opera en el inconsciente, sin embargo se mantiene en el centro en tanto representa una falta en el sujeto.

Se introduce de esta forma la problemática de la diferencia entre los sexos que se ubica en la escritura de las fórmulas de la sexuación; plantean que "el asunto es que no se pueden plantear bajo el modo de necesidad. (...) cuando es claramente una estrategia neurótica hacer de lo contingente del encuentro amoroso algo del orden de la necesidad. Y hasta el extremo biológica" (Fischman & Hartmann, 1995, p. 62). En consecuencia, el sujeto se inscribe en estas articulaciones lógicas.

2. CONSECUENCIAS PSÍQUICAS DE LA DIFERENCIA ENTRE LOS SEXOS

A lo largo de su investigación analítica, Freud insiste en explorar el primer período de la infancia, donde se hace evidente la manifestación de la vida sexual; es así que en: *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925), se pueden contrastar las implicaciones psíquicas de acuerdo a la posición que asumen tanto hombres como mujeres frente a la sexualidad.

En cuanto al Complejo de Edipo, se ha señalado con anterioridad que la madre representa el primer objeto de amor para ambos sexos; posteriormente, la niña tendrá que resignar dicho objeto y adoptar al padre como objeto de amor dando paso al florecimiento del deseo de darle un hijo al padre.

Freud (1925/1992) demarca dos elementos que inscriben su entrada en el Complejo de Edipo: el onanismo y la enuresis; y sugiere que "es el onanismo de la primera infancia, cuya sofocación más o menos violenta, por parte de las personas encargadas de la crianza, activa al complejo de castración" (p. 269). En relación a la enuresis, se plantea que "el hecho de que el niño siga mojándose en la cama sería el resultado del onanismo, y el varoncito apreciaría su sofocación como una inhibición de la actividad genital y, por tanto, en el sentido de una amenaza de castración" (p. 269).

La amenaza de castración genera angustia en el niño y toma sentido después de que el varón haya observado los genitales femeninos. Como consecuencia de aquello se distinguen dos reacciones que influyen en su relación con las mujeres:

a) "horror frente a la criatura mutilada, o menosprecio triunfalista hacia ella" (Freud, 1923-25/1992, p. 271); b) la niña "en el acto se forma su juicio y decisión. Ha visto eso, sabe que no lo tiene, y quiere tenerlo" (p. 271).

Freud puntualiza de tal forma que la niña guarda la esperanza de recibir un pene igual al del varón, rehusándose a aceptar su castración y como efecto surge el *Penisneid* (envidia del pene) que es clave en el desarrollo de la feminidad y conlleva algunas consecuencias psíquicas, tales como:

- *Sentimiento de inferioridad*, que surge como efecto de aceptar la herida narcisista que tiene la niña.

Superado el primer intento de explicar su falta de pene como castigo personal, y tras aprehender la universalidad de este carácter sexual, empieza a compartir el menosprecio del varón por ese sexo mutilado en un punto decisivo y, al menos en este juicio, se mantiene en paridad con el varón. (Freud, 1923-25/1992, p. 272)

- *Los Celos*, los cuales pese a que es un rasgo que advierte estar presente en ambos sexos, del lado femenino, Freud dice:

Desempeñan un papel mucho mayor en la vida anímica de la mujer porque reciben un enorme refuerzo desde la fuente de la envidia del pene, desviada. (...) yo había construido una primera fase para la fantasía onanista <<Pegan a un niño>>, tan frecuente en la niña; en esa primera fase significa que otro niño, de quien se tienen celos como rival, debe ser golpeado. Esa fantasía parece un relicto del período fálico de la niña. (p. 272)

- *El afloramiento de los vínculos tiernos con el objeto- madre*, quien es responsable de la falta en la niña; "(...) tras el descubrimiento de la desventaja en los genitales, pronto afloran celos hacia otro niño a quien la madre supuestamente ama más, con lo cual se adquiere una motivación para desasirse de la ligazón-madre" (p. 273).

- *La masturbación* denota en la niña inferioridad por la carencia de pene, es decir:

La naturaleza de la mujer está más alejada de la masturbación, (...) el despliegue de la feminidad tendría por condición la remoción de la sexualidad clitorídea. (...) El conocimiento de la diferencia anatómica entre los sexos esfuerza a la niña pequeña a apartarse de la masculinidad y del onanismo masculino, y a encaminarse por nuevas vías que llevan al despliegue de la feminidad. (pp. 273-274)

A partir del desarrollo anterior es posible especificar cómo opera el Complejo de Edipo en la niña, pues ella "resigna el deseo del pene para reemplazarlo por el deseo de un hijo, y con este propósito toma al padre como objeto de amor. La madre se convierte en objeto de celos" (Freud, 1923-25/1992, p. 274).

La entrada y resolución del Complejo de Edipo comprenden distintas implicaciones, dado que "en la niña el complejo de Edipo es una formación secundaria. (...) Mientras que el complejo

de Edipo del varón se va al fundamento debido al complejo de castración, el de la niña es posibilitado e introducido por este último" (p. 275).

En este mismo sentido Lacan, en su retorno a Freud, plantea que la niña viéndose castrada, imposibilitada de tener respuesta a la pregunta por su feminidad, se dirige al padre quien tampoco tendrá un resultado, volviendo una vez más hacia la madre y surgiendo entonces un vacío, goce propio de las mujeres fundamentado en el real imposible que genera la pregunta: *¿Qué es ser mujer?*.

Tanto Freud como Lacan dejarán en el orden del enigma el *Goce de la Mujer* pues a partir de su posición en el Edipo, el niño supone *tener* el falo, lo cual implica *tener* un significante que lo represente; mientras que la niña en su condición estructural femenina *no tiene* un significante que la signifique.

Abordo este año lo que Freud dejó de lado expresamente, el *Was will das Weib?*, el *¿qué quiere la mujer?* Freud postula que sólo hay libido masculina, y qué quiere decir esto si no que un campo nada deleznable queda así ignorado. Este campo es el de todos los seres que asumen el estatuto de la mujer, si es que puede decirse que este ser asume algo en lo tocante a su suerte. (Lacan, 1972-73/1989, pp. 97-98)

2.1 Sexualidad femenina

En la 33ª conferencia sobre *La feminidad* (1932), Freud manifiesta de forma extensa que el campo psicoanalítico no es el único que se ha interesado por el estudio de la feminidad, es evidente por ejemplo, las investigaciones científicas realizadas a partir de la anatomía y biología con lo cual se encuentra la diferencia entre hombre y mujer a partir de los órganos sexuales y sus respectivas funciones. La psicología es una disciplina que ha intentado proponer nuevas lecturas en torno a la pregunta por la feminidad, ha trabajado estos conceptos a partir de la idea de cualidades anímicas, es decir que lo masculino se percibe como activo mientras que lo femenino es pasivo.

Este planteamiento se ve obstruido por el hecho de que tanto hombres como mujeres no están limitados a cumplir ciertas actividades, pueden realizar un sinnúmero de acciones que

requieren una gran cantidad de energía psíquica y física, en ocasiones también necesitan desarrollar docilidad.

El psicoanálisis "por su particular naturaleza, no pretende describir qué es la mujer -una tarea de solución casi imposible para él-, sino indagar como deviene, cómo se desarrolla la mujer a partir del niño de disposición bisexual" (Freud, 1932-36/1991, p. 108).

Es posible decir que el estudio de la feminidad encuentra su origen en las observaciones clínicas de Freud (1927-31/1992), en cuanto al desplazamiento de los vínculos primarios de la niña y sus implicaciones en la estructuración de la sexualidad; considerando la relevancia de la inmensurable ligazón-madre como precursora de una ligazón-padre evidentemente fuerte, la cual comprende un periodo importante y extenso en el desarrollo sexual.

La fase de ligazón-madre muestra un nexo particular con los caracteres de la feminidad, ya que "en esa dependencia de la madre se halla el germen de la posterior paranoia de la mujer. (...) parece ser el germen de la angustia, sorprendente pero de regular emergencia, de ser asesinada (¿devorada?) por la madre" (Freud, 1927-31/1992, p. 229). La hostilidad de la niña con su madre, como parte de la organización psíquica, no es más que el reclamo por sus propias limitaciones.

El abordaje de la sexualidad femenina nos remite al reconocimiento clave de una de las diferencias en cuanto al desarrollo de la vida sexual en el hombre y la mujer: la manifestación principalmente femenina de la bisexualidad. Freud (1927-31/1992) es quien toma en consideración que la vida sexual de la niña está regida tanto por la vagina, como por el clítoris, equivalente al pene. Es decir, la estructuración femenina incluye un proceso necesariamente opuesto al del hombre dando peso a su carácter particular.

Al inicio, la elección de objeto del niño no difiere de la elección que hace la niña, se toma a la madre como primer objeto de amor; es en el subsecuente cambio de objeto donde se encuentra la diferencia. "(...) Al final del desarrollo el varón-padre debe haber devenido el nuevo objeto de amor; vale decir: al cambio de vía sexual de la mujer tiene que corresponder un cambio de vía en el sexo del objeto" (p. 230).

En cuanto a lo que ocurre en el niño, Freud plantea que la degradación y rechazo a la mujer da cuenta del complejo de castración que opera en el sujeto; mientras que al estar castrada, la

niña se reconoce como inferior al niño, con lo cual se hallan tres aspectos significativos que organizan su desarrollo: "a) la suspensión de toda la vida sexual; b) la porfiada hiperinsistencia en la virilidad, y c) los esbozos de la feminidad definitiva" (Freud, 1927-31/1992, p. 232).

La primera hace alusión a la niña insatisfecha ante la revelación de la falta; su cuerpo, específicamente el clítoris no complace por completo su deseo, por lo que establece la renuncia al significante fálico, y por tanto a la sexualidad. Posteriormente, la insistencia que mantiene desde fases tempranas por conservar en ella lo masculino, a raíz de un anhelo y esperanza por mostrarse como sujeto completo, la podría empujar hacia la homosexualidad o masculinización de sí misma y sus actos. Por último, la evidencia de la castración en la niña da paso a la circulación del deseo y la instalación de una búsqueda constante de aquel padre que fue asumido como objeto, y por ende ingresa en el Complejo de Edipo y lo habita por un amplio periodo, es así que adviene la mujer como sujeto cultural y social.

Freud indica claramente que la fase *preedípica* en la mujer conlleva una significación de carácter exclusivo, pues a partir de la ligazón-madre se estructurarán y replicarán las relaciones afectivas, se escoge la pareja según el modelo del padre; sin embargo es la figura materna la que opera.

El vínculo-madre fue el originario; sobre él se edificó la ligazón-padre, y ahora en el matrimonio sale a la luz, desde la represión, lo originario. El endoso de ligazones afectivas del objeto-madre al objeto-padre constituye, en efecto, el contenido principal del desarrollo que lleva hasta la feminidad. (Freud, 1927-31/1992, p. 232)

Al mismo tiempo, cabe señalar cuáles son los vestigios de la masturbación, es decir, el quehacer fálico de la mujer que abre paso a la masculinidad, y la consecuente prohibición de la misma. La niña no está exenta del hallazgo espontáneo de placer en su propio cuerpo, pues está rodeada de sensaciones y seducción que generalmente se atribuye a la madre ya que mantiene mayor cercanía y brinda cuidado corporal; entorno a lo cual se generan las fantasías que la niña mantiene con su padre durante la fase fálica y a futuro.

La madre es quien además da paso a la prohibición de la masturbación, y por ende el rechazo a la masculinidad en la hija, como consecuencia se deja de lado a la madre. Freud insistirá en

decir que: " (...) Al final de esta primera fase de la ligazón-madre emerge como el más intenso motivo de extrañamiento de la hija respecto de la madre el reproche de no haberla dotado de un genital correcto, vale decir, de haberla parido mujer" (p. 235).

La ambivalente relación madre-hija irrumpe y debe ser declinada por la magnitud que representa como primer vínculo, intransitable hasta cierto punto. La consecuente demanda de la hija hacia la madre es tramitada en este primer periodo de la infancia por medio del juego infantil, donde predomina la posición activa de la niña ante un Otro con el que se hace juego y quien se somete a ella. En el juego manifiesta ser la amada del padre y le otorga un hijo que viene a representar el cumplimiento del deseo femenino. De esta manera, se anticipa el surgimiento de lo femenino en la niña como manifestación de su organización psíquica.

Dice Freud (1932-36/1991) que una vez que la mujer elige su pareja, hay una búsqueda constante de aquello que le fue negado desde el nacimiento. Pretende encontrar su respuesta en el nacimiento de su hijo varón y se pone en juego la identificación, la añoranza de la herencia paterna:

Sólo la relación con el hijo varón brinda a la madre una satisfacción irrestricta; es en general la más perfecta, la más exenta de ambivalencia de todas las relaciones humanas. La madre puede transferir sobre el varón la ambición que debió sofocar en ella misma, esperar de él la satisfacción de todo aquello que le quedó de su complejo de masculinidad. El matrimonio mismo no está asegurado hasta que la mujer haya conseguido hacer de su marido también su hijo, y actuar {aqieren} la madre respecto de él. (p. 124)

Por otro lado, la entrada a la fase fálica implica el despertar sexual en ambos sexos; sin embargo es importante mencionar en cuanto al quehacer sexual, que la mujer realiza dos operaciones como parte de su desarrollo: En primer lugar, su zona erógena inicial es el clítoris, el cual desempeñó un papel análogo al del pene durante la fase fálica, y como efecto de un desplazamiento, el devenir de la feminidad ocasiona que se deposite en la vagina la significación y valor que tenía antes el clítoris, constituyéndose como nueva fuente de placer. A su vez, atraviesa la necesidad de mudar su primer objeto de amor, es decir, la madre, quien para ambos sexos es indispensable en inicio para proveer protección y satisfacción de las necesidades básicas. Posteriormente como efecto del Complejo de Edipo, la niña debe adoptar al padre como objeto que designa un modelo para las consecuentes elecciones de la mujer.

"Por lo tanto, con la alternancia de los periodos la niña debe trocar zona erógena y objeto, mientras que el varoncito retiene ambos" (Freud, 1932-36/1991, p. 110).

Asimismo, el cambio de objeto y el surgimiento de sentimientos hostiles en la niña darán cuenta de que la ligazón-madre tendrá como destino esencial la desestimación que provoca manifestaciones de odio.

Freud (1932-36/1992) enuncia que "(...) junto al amor intenso está siempre presente una intensa inclinación agresiva, y cuanto más apasionadamente ame el niño a su objeto, tanto más sensible se volverá para los desengaños y denegaciones de su parte" (p. 115), por lo que el objeto termina siendo hostil. Sin embargo, este planteamiento no es exclusivo de la relación madre-hija, es así que el factor clave para lograr diferenciar la relación con la madre y las consecuencias psíquicas en la mujer reside en el complejo de castración, se cree que aquello que tuvo le fue arrebatado por la madre y guarda gran rencor por ello.

Ahora bien, la inevitable comparación de la niña con el varón hace que el Complejo de Castración se origine, la diferencia es notable y este acontecimiento adquiere una significación particular en el sujeto. La *envidia de pene*, planteada a partir del trabajo de Freud lleva a distinguir un punto determinante en la estructuración femenina pues su organización se da en base a la falta y la envidia, en términos de Freud diría que esto además involucra un considerable gasto psíquico. A través de esto la niña mantiene la ilusión de que en algún momento conseguirá algo similar a lo que tiene el hombre y que no le será arrebatado.

De este modo, Freud advierte que los celos y la envidia en la mujer advienen como efecto de la envidia del pene, a pesar de que en los hombres también se manifiesten los celos y envidia, tendrá mayor prevalencia del lado femenino; teniendo en consideración que sería una producción secundaria como vía de resolución de mociones relevantes que son vividas en la primera infancia.

El factor infantil hace referencia al desarrollo psicosexual, alude entonces a las marcas que deja el reconocimiento de la castración en el sujeto, a su vez en la niña es posible observar que el encuentro con la falta la enfrenta con la degradación.

La comparación con el varón, tanto mejor dotado, es una afrenta a su amor propio; renuncia a la satisfacción masturbatoria en el clítoris, desestima su amor por la madre y entonces no es

raro que reprima una buena parte de sus propias aspiraciones sexuales. (...) Su amor se había dirigido a la madre fálica, con el descubrimiento de que la madre es castrada se vuelve posible abandonarla como objeto de amor. (Freud, 1932-36/1991, p. 117)

En relación a esto, Tendlarz (2013) enfatizará que "este rebajamiento, que vuelve a una mujer deseable en determinadas condiciones de la vida amorosa, no debe confundirse con el desprecio o la misoginia que expresan algunos hombres hacia las mujeres" (p. 102).

Con el fin de articular mejor la particularidad que tiene el complejo de Edipo en la niña y su posterior implicación en el surgimiento del superyó, es importante mencionar que: "El complejo de castración prepara al complejo de Edipo en vez de destruirlo; por el influjo de la envidia del pene, la niña es expulsada de la ligazón-madre y desemboca en la situación edípica como en un puerto" (Freud, 1932-36/1991, p. 120). Por tanto, la mujer queda sometida al Complejo de Edipo, y debido a la inexistencia de la angustia de castración el complejo queda irresuelto desde esa vía.

Ahora bien, la constitución de la feminidad presenta ciertas particularidades psíquicas que dan cuenta de su función sexual y el lugar en el que se ubica frente al reconocimiento de la falta. Lo femenino en su constante *sin sentido* logra surgir en determinadas manifestaciones, las cuales son citadas por Freud (1932-36/1991) a continuación:

Adjudicamos a la feminidad, pues, un alto grado de narcisismo, que influye también sobre su elección de objeto, de suerte que para la mujer la necesidad de ser amada es más intensa que la de amar. En la vanidad corporal de la mujer sigue participando el efecto de la envidia del pene, pues ella no puede menos que apreciar tanto más sus encantos como tardío resarcimiento por la originaria inferioridad sexual. La vergüenza, considerada una cualidad femenina por excelencia, pero fruto de la convención en medida mucho mayor de lo que se creería, la atribuimos al propósito originario de ocultar el defecto de los genitales. (p. 122)

En cierto modo, la feminidad puede llegar a ser tomada como máscara, evocando a lo que se oculta y se manifiesta como superficial; siguiendo lo planteado por Joan Riviere (1979) "la femineidad podía de este modo ser asumida y llevada como una máscara, a la vez para disimular la existencia de la masculinidad y evitar las represalias que temía si se llegaba a descubrir lo que estaba en su posesión (...)" (p. 15). En efecto, a través de la feminidad la mujer busca el reconocimiento y retorno a aquel momento en el que se tenía *todo*, la mujer

plena a la que no le falta nada. Es así que destaca en ámbitos que son considerados exclusivos para el hombre y por medio de esto reafirma su virilidad.

Los fundamentos del Complejo de Edipo y su estructuración dan la idea del lugar simbólico que adquiere el sujeto en relación a lo masculino, el cual se propone en el universal, por lo que es necesario pensar en el principio que sostiene la estructuración de la mujer, ¿existe un mito exclusivo y universal de lo femenino? A propósito, se advierte que:

El sujeto femenino se constituye frente a un Otro con la dinámica de sus identificaciones.

Allí, frente al Otro, al ser femenino se le impone la dinámica de las castraciones. Un Otro con su campo del lenguaje y con su función de la palabra. Es en ese campo del lenguaje y su debate con las palabras como se constituye el ser femenino en sujeto hablante. También se da de manera simultánea la inscripción de los objetos parciales y sus pulsiones en la vida erótica de los sujetos femeninos (De la Pava Ossa, 2006, pp. 177-178).

A manera de conclusión, es importante resaltar la lectura que el psicoanálisis hace de la estructura sexuada del sujeto, "la sexuación no está dada por la diferencia real anatómica sino por diferentes posiciones del sujeto frente a la castración, frente a la acción del Otro sobre el sujeto" (Tendlarz, 2013, p. 19). Si bien no es posible distinguir un destino biológico predeterminado, se puede decir que lo femenino se construye y sostiene en un discurso en el que el sujeto hablante está inmerso y lo contempla como suyo.

2.2 El estrago en la relación madre e hija

El *estrago* como noción psicoanalítica se sostiene desde el trabajo clínico en el que se revelan las múltiples manifestaciones del síntoma que el sujeto lleva al análisis. Si bien la relación con la madre encierra hostilidad para ambos sexos, es inevitable ubicar a la hija en un lugar de especial atención. A saber, las huellas de esta relación primordial se escapan a la consciencia y aparecen como malestar en la mujer, *la cosa* sin forma ni sentido, pero que es causa de angustia.

En este sentido, el fundamento del Complejo de Edipo ubica el malestar y síntoma femenino en la relación preedípica con el Otro (madre), se distingue que el superyó femenino es

particularmente más severo, lo que da cuenta de la intensa y ambivalente vinculación con lo materno, es decir, con aquello que representa lo voraz y persecutorio para el sujeto.

En efecto, la dependencia del Otro primordial, soporte de las primeras demandas articuladas en el lenguaje, deja al sujeto presa de un imperativo absoluto e insensato, dado que de allí proviene toda la ley de la significación. Se trata de una forma del superyó a cuyo comando se puede retornar en momentos en los cuales la referencia paterna se revela incapaz de sostener el espacio del deseo. (Zawady, 2012, p. 183)

No hay psicoanálisis sin palabra, el lenguaje antecede al sujeto y a partir de él se estructura, por ende desde una perspectiva lingüística es posible encontrar una fundamental ilación. La Real Academia Española (2016) conceptualiza al estrago como: "Daño hecho en guerra, como una matanza de gente, o la destrucción de la campaña, del país o del ejército". A su vez dentro de la misma definición se encuentra como locución verbal *causar o hacer* estragos, definida como la causa de que un grupo de individuos experimente una gran atracción y fascinación.

Esta referencia al conocimiento popular de la palabra permite que haya una explicación más profunda y de tipo psicoanalítico, no es sino a través de Lacan que surge la noción de *estrago* como exceso, pues no lleva la marca de lo simbólico:

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, 1972-73/1989, p. 90)

Freud y Lacan coinciden al decir que la mujer en tanto sujeto de deseo es heredera de la madre, en esta dialéctica se sostiene lo que concierne al *estrago* y los efectos particulares que esa primera relación ambivalente e intensa han dejado en el sujeto; a partir de esto Zawady indica que "más allá de la sexuación y de la estructura misma, es rastreable en sus singularidades, tanto en sujetos neuróticos, como psicóticos y perversos" (Zawady, 2012, p. 171).

Es fundamental en las mujeres el reconocimiento de la castración materna que se asimila como propia, y en donde cae el objeto que obtura la falta en el sujeto, es decir, se pierde la falsa ilusión de completud. El análisis revela lo que oculta la feminidad, el *estrago* da a conocer la forma más avasalladora del Otro; ante lo cual emerge la necesidad del padre y su función.

En relación al deseo materno y su marca de omnipotencia en el sujeto, en el seminario XVII, Lacan advierte que:

(...) el deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, que pueda resultarles indiferente. Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre. No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre. Entonces traté de explicar que había algo tranquilizador. Les digo cosas simples, improviso, debo decirlo. Hay un palo, de piedra por supuesto, que está ahí, en potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si, de repente eso se cierra. (Lacan, 1969-70/ 1992, p. 118)

Por tanto, la introducción del padre en la relación madre-hija desplaza a la ley materna totalitaria por el significante del *Nombre del Padre*, dando cabida a que el sujeto circule por una cadena infinita de significantes. Tras la prohibición fundamental de incesto empieza a operar en la niña un límite al goce desmedido y se formula como posible salida a la envergadura del Otro.

Esta salida no es del todo satisfactoria, debido a que "(...) la madre fue estragada primero y, por ende, lejos se encuentra de proveer una respuesta satisfactoria. De este modo se produce un circuito sin salida, transmitido como un sino trágico de madre a hija, de generación en generación" (Zawady, 2012, p. 187). Lacan alude que existe una constante incertidumbre en cuanto al exceso de goce que representa la madre, lo compara con las fauces de un cocodrilo: impredecible y violento. De modo que la estructuración femenina no deja de ser compleja, en cuanto sujeto que se inscribe desde el vacío de su significante, todo y nada a la vez.

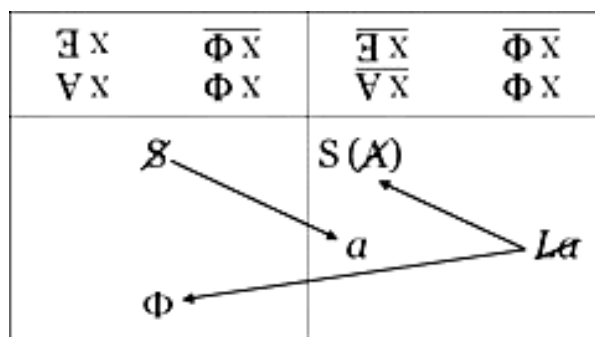
La particularidad del estrago reside en la pregunta por la feminidad sin respuesta satisfactoria y universal que genera efectos en madre e hija; se evidencia el rechazo por parte de la madre hacia aquella que interroga su posición como ser hablante, y el reproche de la hija que responsabiliza a la madre por su síntoma. Y, entonces, conviene pensar en la función de la Metáfora paterna que opera en esta ligazón madre-hija.

El padre como aquel que pone límite al deseo de ambas y hace corte, esta operación simbólica permite instaurar la falta, el deseo y la sexuación en la niña que deviene mujer; no obstante, es insuficiente para hacer frente al enigma femenino, y persiste en encontrar la respuesta a su feminidad en la madre, es así que circula en la lógica de lo imposible, la madre no-toda es.

El estrago se presenta en la clínica como síntoma a causa del deseo materno que es insaciable y voraz, envuelve a la hija y la excede. Por tanto, es preciso advertir como parte de la organización psíquica de la mujer que "el estrago materno es un hecho de estructura, y no una excepción clínica" (Zawady, 2012, p. 188).

3. EL ESTRAGO: MÁS ALLÁ DEL GOCE FÁLICO.

El abordaje teórico a la noción de estrago supone el encuentro con aquello que se distingue más allá del goce fálico, cuyo fundamento se articula con la distribución sexual que establece los modos de relación del sujeto con su objeto de deseo, a través del discurso que está determinado por el inconsciente y no está limitado por una condición anatómica. Lacan manifiesta:



A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad -aún por determinar- le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx . (Lacan, 1972-73/1989, p. 97)

A partir de la posición sexuada es posible reconocer la inscripción del sujeto en la función fálica, las mujeres desde su posición femenina se pueden ubicar a la vez en ella; sin embargo, hay un más allá que remite a la carencia de significantes, el vacío, al *no-toda*. Lacan plantea que el inconsciente al estar estructurado como lenguaje está sujeto a la imposibilidad de decir todo y como consecuencia falta un significante que pueda ordenar plenamente la relación entre los sexos, es decir, que represente a La Mujer. "No hay *La* mujer, artículo definido para designar el universal. No hay *La* mujer puesto que (...) por esencia ella no toda es" (Lacan, 1972-73/1989, p. 89).

La inscripción en lo masculino o femenino determina las distintas formas en las que el sujeto establece la relación con el objeto, y va más allá de la elección de objeto en sí, lo cual indica que el objeto de goce del sujeto está incluido en su fantasma (Tendlarz, 2013). En

consecuencia se podría pensar que el amor es probablemente la solución a la pregunta por la relación sexual.

Lacan sostiene que el encuentro amoroso supone el planteamiento ilusorio de ser Uno, el sujeto goza de un cuerpo, de su propio cuerpo, lo que ratifica la presencia de narcisismo. "El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación *de ellos*. ¿La relación *de ellos*, quiénes? - dos sexos" (Lacan, 1972-73/1989, p. 14). El Uno se desvanece en el discurso analítico, al hombre se lo considera fálico por poseer pene y de la mujer nada se puede decir, a menos que sea por medio del goce del cuerpo; se considera que a partir del falo se organiza la relación entre los sexos, "(...) en tanto el falo es una instancia bifásica que involucra tanto a la palabra como al goce" (Tendlarz, 2013, p. 148), y es así que cada sujeto se registra en ambos lados de las fórmulas de la sexuación.

La pareja como expresión de síntoma aloja un malestar que da cuenta de la articulación del deseo y la falta, es decir que la elección de objeto se realiza desde la castración y está sujeta a la intervención del goce en el encuentro amoroso. Lacan (1972-73/1989) considera que el goce hace que el encuentro de dos desaparezca, el otro se convierte en el medio para obtener el goce propio; de esta manera "(...) 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" (p. 15). Aquello que hace obstáculo representa un resto, el exceso que no puede ser contenido por el significante fálico, se trata del goce de la mujer que es *no-toda* respecto al goce fálico.

El amor opera como semblante de la relación sexual que *no cesa de no escribirse*, en cada elección de pareja el sujeto entrega su falta y espera que este encuentro sea eterno; no obstante, el estrago revela el síntoma en el encuentro amoroso dado que la demanda de amor es incesante, haciendo énfasis en que la mujer busca ser causa de deseo del hombre; por tanto "(...) el amor, aunque se trate de una pasión que puede ser la ignorancia del deseo, no por ello es capaz de privarlo de su alcance. Cuando se mira de cerca, se pueden ver sus estragos" (p. 12).

Finalmente, resulta importante señalar que la posición sexuada de cada sujeto, la elección de pareja y los distintos avatares de todo encuentro amoroso presentan una estrecha relación con el estrago y el goce. Se ha planteado que el estrago es propio de las mujeres, pues se ubica en la lógica femenina e involucra el paso de niña a mujer, por lo que guarda estrecha relación con el vínculo materno y aquella imposibilidad de respuesta a la demanda de amor que es planteada en primer lugar a la madre y que luego se la formula al padre, sin respuesta satisfactoria, lo cual desemboca en reproche ante la falta de un significante que la signifique.

En consecuencia, es necesario y oportuno realizar una aproximación al concepto de goce, desde el campo del derecho es entendido como usufructo, "el usufructo quiere decir que se puede gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos" (Lacan, 1972-73/1989, p. 11), es decir, se puede sacar provecho a un bien. Por otro lado, Lacan al afirmar que "el goce es lo que no sirve para nada" (p. 11), da paso al planteamiento psicoanalítico que señala que el goce tiene relación con el deseo inconsciente, satisfacción y la sexualidad. "El goce se opone entonces al placer, que disminuiría las tensiones del aparato psíquico al nivel mínimo" (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 291).

3.1 Goce fálico

La coyuntura del significante de la falta y la sexualidad captura el momento estructural del reconocimiento de la diferencia sexual, el sujeto asume una posición simbólica respecto a la falta primordial que intenta ser colmada por un objeto externo: la pareja, los hijos, el trabajo, entre otros semblantes de aquello que nunca se tuvo.

El goce como bien se ha dicho, no implica la satisfacción del deseo, el goce hace síntoma en el sujeto y da cuenta de los intentos fallidos por llenar el vacío.

El goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconsciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto que pasa por los significantes inconscientes. (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 291)

Asimismo, el goce se expresa en el registro del cuerpo y la palabra lo limita, por ende, a través del lenguaje se manifiestan los rezagos del goce en el sujeto. El significante fálico se distingue

como límite y hace función tanto en hombres como mujeres, abriendo una brecha de importancia clínica que da lugar a la diferencia entre los sexos.

El falo regula la posición sexual del sujeto, en tanto está inscrito en la ley que lo divide y permite que se registre en uno de los lados de las fórmulas de la sexuación como *serhablante*, el discurso marca el lugar de hombres y mujeres en tanto significantes que se organizan por la función fálica y asumen una relación particular a dicho significante.

La falta del significante *La Mujer* vuelve inaprensible la relación entre los sexos. "El hombre, una mujer, (...) no son más que significantes. De allí, del decir en tanto encarnación distinta del sexo, toman su función" (Lacan, 1972-73/1989, p. 52). Es decir, se hace evidente la imposibilidad lógica del encuentro entre los goces de ambos sexos.

Al hablar del falo, Freud introduce tres definiciones importantes, que son remarcadas por Fischman y Hartmann (1995).

En primer lugar, el falo como pene investido narcisísticamente propio del período final del complejo de Edipo. El niño busca conservar su pene por sobre todas las cosas y en consecuencia es amanezado por la castración; el falo no es el órgano que se puede observar, es aquello que falta donde se espera ver.

Por otro lado, el falo es el pene del que la niña está desprovista, "(...) con relación a la premisa universal del falo, ella se encuentra castrada" (p. 17). A partir de esto se marca la entrada de la niña en el complejo de Edipo, prevalece el reproche y odio hacia la madre y se dirige al padre en busca de recuperar lo que le falta; por tanto una vez más no se trata del órgano biológico como tal.

Finalmente, el falo es el pene que la madre no posee. Los dos sexos deben confrontar la castración materna (Otro), se instaura la pregunta por el deseo del Otro que queda barrado y a su vez es estructural en el sujeto, pues representa su propia división. "En este nivel, más radicalmente que en cualquier otro, el falo es un pene que falta. No es el pene del hombre, no es el órgano que él posee. Justamente está fuera de su imagen (...)" (p. 17).

A continuación, Lacan sostiene que el falo es un significante que surge como efecto de la castración a partir de la *Metáfora Paterna*, es estructurante y marca los múltiples recursos que

encuentra el sujeto como suplencia de ese objeto que está perdido. "Con Φ designamos ese falo que preciso diciendo que es el significante que no tiene significado, aquel cuyo soporte es, en el hombre, el goce fálico" (Lacan, 1972-73/1989, pp. 98-99). Es posible decir que el acceso al goce imprime la problemática de la sexualidad, el significante fálico no encuentra su par en el otro sexo, y por ende organiza tanto a hombre como mujer en una misma vía, de ahí que no es posible establecer una relación al estar involucrados en un mismo significante.

El goce sexual manifiesta la imposibilidad del Uno, "el discurso analítico demuestra (...) que el falo es la objeción de conciencia que hace uno de los dos seres sexuados al servicio que tiene que rendir al otro" (Lacan, 1972-73/1989, p. 15). Es decir, los dos sexos convergen en una misma inscripción al goce fálico que a la vez obstaculiza el goce de los cuerpos; tras el imperativo superyoico ¡Goza! se esconde la marca de castración que impide el encuentro directo con el cuerpo del Otro, el falo limita y el goce del Otro se halla en la infinitud.

Considerando que el goce genera un impase al estar excluido del lenguaje, y aquello deja una marca de vacío, se puede sugerir que "el goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal" (p. 17). En este sentido, el fracaso del goce de los cuerpos promueve la infinitud del goce Otro, en este lugar el hombre alcanza a la mujer.

Es importante analizar el lado masculino de las fórmulas de la sexuación planteadas por Lacan (1972-73/1989), ya que a partir de ellas es posible acentuar el valor de la organización fálica en el sujeto.

$\bar{\Phi}x\bar{\Phi}$: Al menos uno dice que *no* a la castración. A partir del declive del complejo de Edipo surge el falo, la función paterna opera en tanto el padre no está castrado, lo que determina que ese *al menos uno* goza.

Esta fórmula señala una negación de la función fálica que da paso a la excepción de la regla, funda la falta en el sujeto y ratifica la imposibilidad lógica de la relación sexual al representar el fracaso de la completud imaginaria.

$\Phi x\Phi$: Todos dicen *sí* a la castración. "(...) Indica que el hombre en tanto todo se inscribe mediante la función fálica, aunque no hay que olvidar que esta función encuentra su límite en la existencia de una *x* que niega la función Φx " (p. 96).

Es necesario que el padre esté castrado para que el sujeto logre inscribirse en la castración y por ende en el lenguaje. El inconsciente es efecto de esta operación simbólica, por lo cual hace falta que algo esté perdido para que circule una serie de significantes y se limite al goce, que no puede ser más que fálico.

El goce fálico entonces deviene en las posiciones del sujeto en el lenguaje, masculino y femenino. Lacan en el Seminario XX (1972-73/1989) dice que "*el goce del Otro, del Otro con mayúscula, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor*" (p. 12). Es en esta lección que plantea que el goce fálico, es decir, el goce sexual, el goce que está atravesado por la castración, es un espacio común para hombres y mujeres. Este espacio común, dice Lacan topológicamente responde al término de la *compacidad*.

El Goce fálico, tiene que ver con el encuentro, encuentro sexual pero que no es el acto sexual sino la relación sexual. "El goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal" (p. 17), el corolario del goce fálico indica que la relación sexual no existe, puesto que el goce sexual, deviene posterior a la castración, en el paso lógico del *SER* al *TENER*, en tanto identificación con el falo imaginario en inicio y el falo simbólico como posición en el lenguaje. Es decir, el goce fálico implica la imposibilidad de establecer el *UNO* (el de El Parménides), Uno en tanto hay una proporcionalidad entre dos.

El goce sexual, el espacio donde se encuentran ambos, tal como dice Lacan, está inmerso en la imposibilidad, pues es imposible en lo enunciable, establecerlo como Uno en tanto el Uno supone una *proporción sexual*. ¿Qué significa esto? Que es imposible el encuentro de Uno con el Otro sexo, puesto que el Otro sexo, el de la mujer, no tiene una inscripción inconsciente.

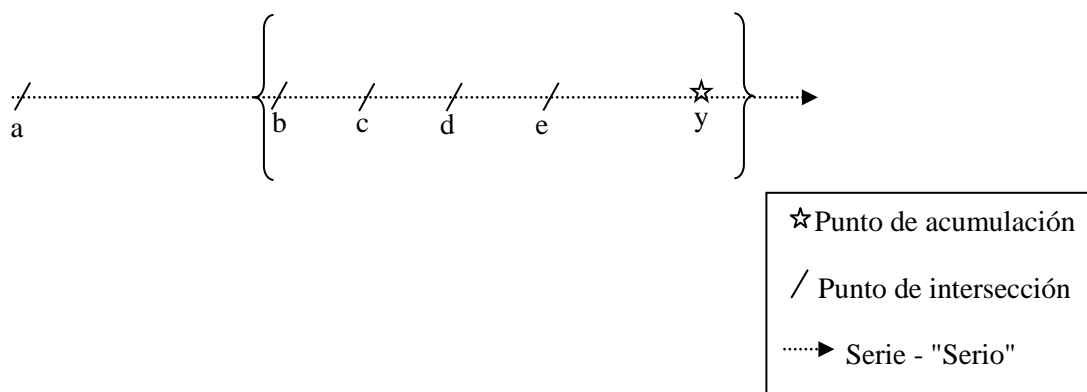
Lacan nos dice que para el hombre, el sexo de la mujer no le dice nada, el goce sexual es el que obstaculiza a un hombre a gozar del cuerpo de la mujer, pues de lo que él goza es del órgano promoviendo la infinitud, pues es él quien intenta una y otra vez alcanzarla.

Lacan (1972-73/1989) entonces toma la *Compacidad* para demostrar en términos lógicos la cuestión del goce. ¿Qué es la compacidad? Es un término difícil, perteneciente a la topología, un espacio compacto es aquel que tiene propiedades similares a un conjunto finito, un infinito de conjuntos abiertos que dan la apariencia de lo finito, es decir, de cierre. La compacidad

entonces, da la idea de que ese goce debe estar limitado, compactado, y ese límite o intersección viene dado por la castración.

La sexuación, el goce y el encuentro con el Otro constituyen una falla. "Nada más compacto que una falla" (p. 16); en este sentido, el espacio del goce sexual revela una intersección que hace obstáculo a la relación sexual, y en ella implica al infinito. La sexuación femenina dentro de la lógica está atravesada por la exigencia de la palabra que viene del Otro y la inscribe fuera del cuerpo, el Otro precisa que la mujer sea tomada una por una a través de los conjuntos abiertos que la disponen como no-toda.

La intersección (límite en topología) hace de límite, da la idea de cierre, que además en su conjunto marcan una serie. La posición masculina es esta, una serie infinita de mujeres y el punto de acumulación/intersección es *esa* la que hace de cierre. Es decir que la castración opera como punto de intersección, punto de cierre, aunque no es un cierre.



Dispuesto de esta manera, la compacidad sostiene la ilusión de continuidad, es decir, el imaginario de completud en el sujeto sin escisión que fracasa ante la intersección o corte que se hace en el enlace entre un punto y otro. Se muestra una serie indefinida de puntos continuos que dan la apariencia de conformar una unidad al estar alineados uno al lado del otro en un mismo sentido, debido a esto el vacío pasa desapercibido.

Sin embargo, al hacer corte en un punto se observa la brecha que hay entre un punto y otro, es decir que existe un espacio que da cuenta del límite que cada punto tiene dentro de la serie que

forma una línea compacta. En consecuencia, la consistencia reside en que dichos puntos sean contados uno por uno.

Si el goce sexual es compacto, marcado por límites, por intersecciones, ¿por qué Lacan, habla de que la mujer es no-toda goce fálico?.

Dice Lacan que el goce sexual se trata de la cama, de abrazarse, de lo que dos hacen en la cama y que es abrazarse porque no llegan al UNO. Este espacio, el de la cama y abrazarse, es un espacio común para ambos aunque el goce sexual es particular para cada uno. Y añade que si bien el goce fálico es común para los dos, en la mujer hay un exceso de goce pero que no a todas les sucede, es un goce que va más allá, un modo particular de gozar del lado femenino y que no está atravesado por el lenguaje porque es un goce fuera de lo sexual al que le llama: Goce del Otro.

En el nivel de lo que funciona, es decir, la función fálica, hay meramente esa discordia que acabo de recordar, O sea que de uno y otro lado no estamos -por esta vez- en la misma posición. De un lado tenemos el universal fundado en una relación necesaria con la función fálica, y del otro lado una relación contingente, porque la mujer es no-toda. (Lacan, 1971-72/2012, p. 102)

La relación sexual no debe ser pensada como acto sexual, sugiere el encuentro de dos sujetos y sus discursos, la relación se sostiene por el significante que representa cada uno; teniendo al falo como regulador y límite de los lugares que cada sujeto asume. El goce de la mujer sigue siendo enigmático a pesar de que puede ser fálico, pues el goce se sitúa detrás de lo que ella dice que goza, más no en un lugar específico del cuerpo.

Tanto hombre como mujer se construyen y definen como efecto de un discurso, en este sentido, el lenguaje los antecede y los insta en el registro simbólico, la no relación sexual produce que el discurso fluya y se mantenga girando.

Por una parte tenemos a la mujer que busca al hombre como significante, es decir, en relación a la castración y con ello al goce fálico. Mientras que el hombre, busca en la mujer su condición de no-toda, demanda aquello que se escapa de su discurso, es decir, es tomada desde las secuelas del Complejo de Edipo que la sitúan como madre, bajo la condición del goce de estar ausente y buscar suplir esa ausencia.

De modo que a partir del momento en que el discurso, el discurso analítico, abordó este asunto seriamente y postuló que la condición de lo escrito es que se sustenta con un discurso, todo se vuelve esquivo, y entonces la relación sexual es algo que jamás podrán escribir, escribir con un verdadero escrito, en tanto es lo que del lenguaje se condiciona mediante un discurso. (Lacan, 1972-73/1989, p. 47)

Lacan dice "(...) cuando se ama, no es asunto de sexo" (p. 35). Ciertamente, la relación sexual pone en juego a dos saberes inconscientes que se desconocen, el encuentro de dos sujetos que al estar atravesados por la castración responden a una posición específica, desde la cual se pretende obturar la falta. Por consiguiente, el amor escribe un modo de relación inconsciente que no se condiciona por la sexualidad.

La premisa lacaniana *no hay relación sexual* es el hilo conductor de toda la investigación y desarrollo teórico, da cuenta de la relación lógica que se establece entre los significantes (hombre y mujer) que se vuelve inaprensible debido a la evidente falta de un significante para nombrar a *La Mujer*. De este modo, el falo rige para ambos sexos, se plantea como contingencia corporal, su función es clave y el sujeto lo identifica como causa de deseo, se ubica dentro de la lógica como aquello que es contingente y por tanto *cesa de no escribirse*.

En efecto, el atravesamiento por el Complejo de Edipo y la función fálica por la presencia del Nombre del Padre, desencadena una serie de efectos en cuanto al goce, pues el padre hace posible que circule el significante del deseo al nombrar al goce materno a través del falo, de tal manera que pone en juego la posición del sujeto en tanto masculino o femenino. De ahí que, en el análisis de las fórmulas de la sexuación Lacan (1972-73/1989) incorpora la modalidad temporal para cada matema:

- $\exists x \overline{\phi x}$: *No cesa de escribirse*. El hombre opera como excepción y adquiere el valor de lo necesario.
- $\forall x \phi x$: *Cesa de escribirse*. Ubica al hombre en la lógica de lo posible y se marca una contradicción estructural. Todos están implicados en la castración.
- $\overline{\exists x \overline{\phi x}}$: *No cesa de no escribirse*, hace referencia a la relación sexual que no puede escribirse de ningún modo; en este sentido plantea lo real como indemostrable, no

existe la mujer como excepción a la función fálica, al ser no-toda no se sostiene en el discurso.

- $\overline{Yx\phi x}$: *Cesa de no escribirse*; inscribe la división que constituye lo femenino, en tanto centro y ausencia, el acceso al objeto a está determinado por la contingencia de la función fálica. "La contingencia es 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" (p. 114).

Hombre y mujer buscan lo imposible del goce en tanto unión con el gran Otro, el falo se busca fuera en una relación que supone completar la falta, sin embargo el sujeto no tiene acceso al goce Otro, se aproxima siempre a un semblante de ese lugar inaccesible, a través de esa imposibilidad se promueve el amor como esperanza de realización del deseo. El goce fálico pone al sujeto en relación a su fantasma, que opera como escenario y límite a la presencia del objeto a .

De la misma manera, lo imposible de escribir, si se escribiera anularía el sistema lógico. De allí lo indecible del lado femenino. Otro aspecto de lo indecible concierne a la duplicidad femenina entre el goce fálico y el goce suplementario que produce que nunca se sepa muy bien de qué lado del goce está. (Tendlarz, 2013, p. 140)

El goce fálico hace función en los sujetos hablantes, sobre esto Lacan advierte que la función Φx hace posible que el sujeto goce de un cuerpo, constituye algo más que el acto sexual, es envolver ese cuerpo, abrazarlo contemplando la ilusión de la ausencia de falta, estar en un mismo espacio donde se pone en escena al fantasma y el sujeto, en tanto ser sexuado, establece una relación de significantes.

La primera referencia de relación sexual, viene del mundo animal. Aquella imagen en la que la copulación entre dos es adecuada y cumple el fin de reproducción; se marca el encuentro único al establecer que a cada uno de los machos le corresponde una hembra, son complementarios y la relación sexual se vuelve una necesidad de supervivencia.

Sin embargo, en lo que tiene que ver con el sujeto, esta alusión a la sexualidad se limita al plano imaginario. De ahí surge la pregunta por la relación entre hombre y mujer que se plantea desde lo universal ¿Hay complementariedad entre ambos sexos?.

En cuanto a la sexuación es necesario subrayar el carácter significante de la misma, es decir, más allá del carácter biológico que plantearía la posibilidad del encuentro de dos que son suficientes y adecuados, existe un impase que da cuenta de la posición significante que atañe al sujeto a partir de la castración. Precisamente, el sujeto está inmerso en el lenguaje y ello denota una brecha significativa con el orden animal, una vez que el lenguaje hace función no existe el otro sexo, el lenguaje implica a la falta que organiza y estructura al sujeto.

Como se ha mencionado anteriormente, lo que se pone en juego en ambos lados de las fórmulas de la sexuación es la función fálica, por lo que hace falta algo más para poder diferenciar a los dos sexos y sus goces. En cierto modo, la distinción se funda a partir del paso por la castración, pues imprime los efectos de la falta, y a la vez evidencia el desencuentro de el hombre inscrito en la lógica del *todo* con la mujer castrada e inscrita como *no-toda*.

Por tanto, a este nivel se observa que las universales son insostenibles porque en el lado femenino prima una inconsistencia: la mujer no se registra como universal. El goce femenino es propio de las mujeres, y esto no supone la anulación del goce fálico en ellas. "La articulación precisa de los dos niveles muestra que solo en la discordia se funda la oposición entre los sexos, en la medida en que estos no podrían de ningún modo instituirse a partir de un universal" (Lacan, 1971-72/2012, p. 104). La posición masculina y femenina son opuestas; por un lado se ubica a la función fálica como necesaria y por el otro la contingencia de la mujer con respecto a dicha función.

Es importante mencionar que la ley primordial constituye al ser hablante, y por ende en él opera la función fálica, de tal manera que la relación sexual no funciona, el encuentro con el Otro es impensable, pues está ausente al intentar establecer esta relación cuando de relación sexual se trata. "(...) en el nivel de la existencia hallamos una oposición que consiste en la anulación, en el vaciamiento de una de las funciones: la del Otro. Ese vaciamiento encierra la posibilidad de la articulación del lenguaje" (p. 104). El sujeto se sostiene por medio de lo simbólico, y en este sentido depende del Otro.

Entonces, de lo que se trata aquí es del sujeto y sus contradicciones que hacen eco en la clínica, principalmente al hablar de la relación con su *partenaire*. La ajetreada vida amorosa y sus desencantos dan cuenta del goce y la función Φx tan mencionada, articuladas en el

discurso que aspira un encuentro sin falta, bajo la premisa de que el fin del amor es la felicidad. No obstante, el sujeto está presente en el fracaso, en las equivocaciones y en el malestar.

3.2 Goce femenino: La mujer no-toda

"No hay *La* mujer (...)" (Lacan, 1972-73/1989, p. 89). De esta forma se abre camino a una infinidad de inscripciones sobre lo femenino, por fuera de lo anatómico. *La Mujer* como un sueño utópico en el que están envueltas todas, y desde donde se busca escribir algo de ese todo que no alcanzan.

Únicamente a partir de la escritura que cada una hace sobre su posición como sujetos, se puede leer los goces a los que se enfrentan y dan cuenta tanto de la falta como de la distribución sexuada. "Por ello, el Otro como tal sigue siendo (...) en la teoría freudiana un problema, que se expresa en la pregunta que repetía Freud: *¿qué quiere la mujer?* siendo la mujer, en esta ocasión, equivalente a la verdad" (p. 153). Es decir, en la estructura hay un lugar que no es expuesto del todo, que va más allá de la maternidad y su posición como sujetos deseantes.

Amar, desear, gozar, a través de su exceso, su ausencia, su extravío, o de sus múltiples maneras de combinarse y manifestarse, constituye en definitiva el corazón de la vida de un sujeto. Las mujeres se ubican en las infinitas maneras con que se relacionan estos tres términos, y en esta variedad de diseños emerge lo más singular que permite que una mujer se vuelva única. (Tendlarz, 2013, p. 188)

El inquietante enigma femenino vuelve inútil cualquier intento por definir con precisión a la mujer y sus goces; no hay precisión porque no hay un camino único que marque la inscripción de la mujer, y por ende es necesario hacer una lectura de los caminos que determinan el pasaje de niña a mujer.

El devenir mujer representa el encuentro con el deseo materno, Lacan (1972-73/1989) lo describe como voraz, impredecible e insaciable, justamente por ser imposible. "(...) El goce del Otro no es signo de amor" (p. 165), con este planteamiento trae a colación la cuestión del goce y la insuficiencia del amor como significante que lo contenga.

Por medio de la ilusión de totalidad el sujeto da cuenta de su relación con el Otro y con el goce que escapa del lenguaje, en donde el falo y la castración quedan excluidos y se inscriben distintas formas de gozar, en una vía que no tiene límites. La presencia de este goce sin palabra sitúa la imposibilidad de la relación sexual, y con ello el encuentro fallido entre hombre y mujer que toma la forma de síntoma.

Por otro lado, Lacan (1972-73/1989) dice que "el goce es lo que no sirve para nada" (p. 11), no sirve en relación a que no se puede evidenciar el valor que tiene, pues no hay un intercambio, el goce preside de la existencia de otro, es narcisista, es el goce del cuerpo. Sin embargo, los efectos del goce son evidentes en el sujeto.

Chemama & Vandermersch (2010) plantean que "(...) No hay <<buen>> goce, pues no hay un goce que convendría a una relación sexual verdadera, a una relación que resolviera el hiato entre los sexos" (p. 296). El goce evoca la esperanza que el sujeto tiene de alcanzar el momento en el que supuso haber cumplido plenamente su deseo; se trata de un goce que al no tener articulación con el lenguaje se ubica del lado mítico.

Asimismo, Lacan concibe al sujeto como el ser que habita el lenguaje, *serhablante*; como tal implica un lugar en el discurso que está marcado por la falta $S(\bar{A})$, a partir de lo cual surge el goce como efecto de la demanda incesante hacia el Otro en el intento por descubrir su deseo en la pregunta *¿Qué quieres de mí?*. De esta forma la castración tiene gran importancia simbólica en este *serhablante* que manifiesta constante malestar y al mantener una deuda con el Otro se somete a sus leyes.

La misma elección del falo como símbolo del goce sexual hace entrar a este en una red de sentido en la que la relación con el objeto del deseo está marcada por una falta estructural, tributo a pagar para que el goce sea humano, regulado por el pacto del lenguaje. (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 295)

En cuanto al goce femenino, Lacan (1972-73/1989) plantea que es suplementario, bajo la condición de la mujer *no-toda*, es decir, se sustenta en relación a la función fálica y eso permite advertir un más allá. Las mujeres inmersas en un goce que no termina de escribirse, que toma varios sentidos y por ende no se lo formula como universal; la maternidad como bien se ha visto es uno de los puertos que toma la feminidad, al decir que:

(...) el goce de la mujer se apoya en un suplir ese no-toda. Para este goce de ser no-toda, es decir, que la hace en alguna parte ausente de sí misma, ausente en tanto sujeto, la mujer encontrará el tapón de ese *a* que será su hijo. (p. 47)

La mujer tramita a través de la maternidad algo de este goce desde su posición de *no-toda*, por tanto se organiza en articulación al objeto *a* que hace posible la circulación del deseo.

Ahora bien, el goce femenino bordea el límite de la lógica fálica y excede al significante, de tal manera que la vía por la que se puede llegar a saber algo del goce es a través del semblante (amor) que gira en torno al objeto *a*, causa del deseo. En efecto, se advierte que la singularidad es característica del goce, pues se toma al S1 como significante en tanto se articula al lenguaje a través de la falta simbólica que a su vez excluye cualquier relación con otros significantes, y por ello se ubica fuera de la sexualidad.

En este sentido, Lacan relaciona a *La Mujer* con la verdad bajo la condición de totalidad; no hay verdad absoluta y *La Mujer* está barrada, "(...) sólo hay una manera de poder escribir *la* mujer sin tener que tachar el *la*: allí donde la mujer es la verdad. Y por eso, de ella, sólo se puede decir a medias, mal-decirla" (p. 125). Por tanto, el proceso analítico sugiere la lectura de una verdad equívoca, que dice más al no decir todo, aquella que es incompleta y así permite un saber del enigma femenino y sus efectos.

El Goce del Otro, Otro Goce, Goce Suplementario, Goce femenino, quizá son términos que varían de acuerdo a la traducción de los seminarios; no obstante mantienen un mismo sentido. En tanto la estructuración femenina está atravesada por este goce, es posible distinguir que está sujeta a una lógica que se sustenta más allá de lo fálico, en la falta; la mujer habla a través de lo indecible, pues su discurso siempre revela algo *demás*.

Cuidado con este *de más*, guárdense de acoger su resonancia demasiado pronto. No puedo designarlo mejor ni de otra manera (...). Hay un goce, ya que al goce nos atenemos, un goce del cuerpo que está, si se me permite (...) *Más allá del falo*. (Lacan, 1972-73/1989, p. 90)

Partiendo de esta proposición, Lacan plantea a la mujer como *no-toda*: no toda en relación al goce fálico.

No deja de ser cierto, sin embargo, que si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica. (p. 89)

El goce femenino sobrepasa al goce fálico, la mujer es *no-toda* en relación al falo, precisamente porque experimenta como parte de ella algo que va más allá de lo que se sostiene por medio del falo como significante.

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. (p. 90)

En este sentido, el goce que envuelve a la mujer no puede ser formulado como saber, pues la palabra no abarca de manera simbólica el devenir del goce total, en el que no hay resto, ni objeto *a* y habita el cuerpo. Entonces, es preciso realizar una lectura de las fórmulas de la sexuación descritas por Lacan (1972-73/1989), en relación al goce femenino.

$\overline{Ax\phi x}$: Si bien a partir de la excepción se funda la regla (universal), del lado femenino el falo está negado, ausente. El falo es aquello que hace límite al conjunto y por tanto la mujer se inscribe en un conjunto abierto, se relaciona con lo real bajo su condición de imposible.

La función fálica no está negada y circula en la inscripción de la mujer, debido a que no hay una que diga no a dicha función, la mujer está castrada.

$\overline{Yx\phi x}$: No-toda está en la lógica fálica, sometida a una misma ley. A partir de lo imposible, la mujer asume una posición contingente respecto al falo, Lacan sugiere que todo ser hablante puede ubicarse en ambos lados de las fórmulas de la sexuación; sin embargo debe asumir su posición de no-todo, puede ser parte de la función fálica o no del todo.

La contingencia de la función fálica organiza el encuentro de los sexos, pone en juego la castración, sexuación y elección de objeto como fundamentos estructurales del sujeto. Del lado femenino se ubica la contingencia del encuentro amoroso, la imposibilidad de escribir algo de ese encuentro por la falta de un significante que determine la existencia de *La Mujer*. La estrecha relación de la mujer con lo real responde al *no-todo* como obstáculo para alcanzar al objeto simbólico ϕ y marca estragos en la relación con el otro, como mujer y como madre.

El enigma de cómo goza una mujer está planteado, entonces, para hombres y mujeres. Las mujeres también se encuentran frente a su propio enigma y tal vez con mayor vacío puesto que éste habita en su propio cuerpo.

El goce está planteado por Lacan como un lugar que da cuenta de la inscripción del sujeto en el lenguaje, donde la falta estructural permite que circule una serie indeterminada de significantes mediante la insatisfacción del deseo. Por tanto, la satisfacción del deseo es inconsciente y está estructurado como lenguaje, en este sentido, no encuentra satisfacción en el objeto de su goce, sino en la relación signifiante que mantiene con el mismo; la imposibilidad de su relación determina la formulación del amor como suplencia e ilusión discursiva del *Uno*. A ese *Uno* se lo interroga mediante el lenguaje, pues ahí se encuentra la falla que no puede ser sostenida fácilmente.

Por su condición femenina, la mujer, al ser *no-toda* se ubica en el punto de ser la tachadura del Otro, explicándose así el goce femenino y promoviendo en la mujer el intento por ser Uno, puesto que por esencia ella no puede hacer Uno, pero es también esto lo que conduce a una exigencia del Uno, la exigencia de *hacer Uno con el Otro*. Entonces, en tanto goce del Otro, ella incansablemente intentará ser el objeto del Otro, objeto de Goce del Otro, sólo ella puesto que ella *es* (Lacan, 1972-73/1989).

Tal y como se dijo antes, el Uno apunta entonces a la idea de *Ser* y del *Ser* proviene el problema del infinito y esto está más bien del lado de lo femenino. Dentro del goce fálico, el hombre goza del órgano, éste le hace de límite, de intersección, mientras que la mujer en el goce fálico se organiza en el *una por una*, quedando un exceso de goce que seguirá intentando sostener el *ser*. "El ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. No es verdad que no esté del todo. Está de lleno allí. Pero hay algo de más" (p. 90).

Ahora bien, Lacan (1972-73/1989) resalta la importancia del amor en la estructuración del sujeto en relación al deseo; es así que al ser semblante del goce perdido -goce del Uno- apunta al encuentro de los sexos: *ser Uno con el Otro*. Tras la idea de completud se esconde la ignorancia sobre la falta inscrita que provoca la búsqueda del ser amado, el sujeto espera descubrir la completud con el otro en un encuentro amoroso, con el fin de desmentir la falta.

El goce -el goce del cuerpo del Otro- sigue siendo pregunta, porque la respuesta que pudiera constituir no es necesaria y todavía hay más. No es tampoco una respuesta suficiente, porque el amor pide amor. Lo pide sin cesar. Lo pide... *aun*. *Aun* es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor. (p. 12)

El amor se sostiene por la imposibilidad de que dos sean Uno, es por medio de lo que falla y hace obstáculo que el sujeto encuentra en el otro un semblante, pero que sin embargo no es nada más que un resto; el goce se plasma en la inconsistencia de la demanda y las exigencias que se depositan en el Otro: ser lo que no se es y dar lo que no se tiene.

Las mujeres piden amor, lo exigen a cada momento como muestra de completud, ser amada representa ser *La Mujer*, de manera que el amor ratifica la existencia del Otro, hace síntoma en el sujeto y da cuenta de su relación con la instancia real de la relación sexual.

En consecuencia, el amor se muestra como velo de la relación sexual y efecto del goce, ahí donde no se dice nada, el amor habla desde la ilusión de ser Uno. Sin embargo, "hay tantos Unos como se quiera; que se caracterizan cada uno por no parecerse en nada (...)" (Lacan, 1972-73/1989, p. 61). La relación sexual no tiene significante, el amor opera como signo a partir del significante, muestra el efecto que ocasiona el encuentro de los sexos en el sujeto y lo hace surgir como tal.

La mujer ama a través de la ambigüedad que el otro ofrece, emprende la búsqueda de una pieza que encaje perfectamente y que a la vez esté perdida en el otro, es así como el amor produce un recorrido en su propio enigma, es decir, es imposible y zozobra en el sin-sentido.

De igual modo, la inscripción del sujeto -en tanto *serhablante*-, establece la identificación a un significante particular, desde donde opera el fantasma que da cuenta de la pareja como causa de deseo y de la imposibilidad marcada por intentar cubrir la falta del Otro, ser lo que completa su deseo. "El Otro, ese lugar donde viene a inscribirse todo lo que puede articularse del significante, es, en su fundamento, radicalmente el Otro" (Lacan, 1972-73/1989, p. 98). La mujer está identificada a este lugar en relación a un saber inconsciente que la representa y en el que plasma su goce.

¿Qué saber concierne a la mujer?. En función al lenguaje, el Otro opera como no-todo, de este lugar nada se sabe precisamente porque ahí se demanda al significante y a la vez se aproxima

a la dimensión de verdad; en este sentido, la mujer busca este estatuto de saber inaprensible como medio para solucionar el impase de lo femenino, y así delimitar su goce. "Allí donde eso habla, goza, y no sabe nada" (p. 127), la mujer habla desde su posición y lógica, al hablar, goza, goza precisamente de no saber nada acerca de su goce, lo cual le permite sostener su existencia.

La pregunta por el saber que alberga la mujer es trascendente para el psicoanálisis, un saber que se manifiesta en el cuerpo y habita la ausencia, la mujer está inmersa en un goce del orden de lo infinito y algo puede decir de eso en la medida que lo siente, es así que la presencia de lo real excede la determinación simbólica, hay un *plus* de goce y en relación a esto la mujer establece la relación con el hombre y con el Otro, en un juego de presencia-ausencia.

Lacan (1972-73/1989) sugiere que la mujer entrega en su decir no solo la historia que la antecede, sino también el goce inconfesable que la envuelve. El goce femenino en articulación con la lógica del *no-todo* guarda en su silencio el deseo del Otro, que no es más que el Otro sexo al cual el sujeto no tiene acceso; sin embargo la mujer es quien habla a través del Otro, su discurso deja ver los efectos del significante que no se origina como eterno, tiene un límite y en torno al lenguaje se generan varios sentidos. "Lo que el discurso analítico hace surgir es justamente que el sentido no es más que semblante" (p. 96).

El psicoanálisis dirige su práctica hacia la escucha de un sujeto inscrito en el lenguaje, que busca cierta *revolución* en aquello que dice, una revolución que haga eco y tome su propio sentido. Lacan transforma la importancia del significante en el discurso analítico, en tanto la revolución de la que habla no es equivalente a subversión.

Se puede pensar erróneamente que la revolución consiste en cambiar el centro, pues al hacerlo solo se desplaza el eje del discurso, sin mayor transformación y por ende se mantiene el síntoma. Es decir, el sujeto se desplaza y gira constantemente dentro de una cadena de significantes, el análisis permite constatar que el sujeto existe en aquello que *cae*, eso que se le escapa y lo hace vulnerable porque su decir cobra un sentido distinto y es posible hacer una lectura de los efectos de su estructuración como tal.

Por lo contrario, consiste en evocar el retorno en aquello que se enunció, un retorno que implica el sentido que toma la palabra en su recorrido particular. "(...) el significado encuentra

su centro" (Lacan, 1972-73/1989, p. 56), y a partir de ahí gira, por lo cual es importante dar cuenta de eso que *cae* en el discurso.

3.3 La noción de estrago

El estrago le concierne a las mujeres, envuelve tanto a la madre como a la hija, y por ello es necesario analizar con detalle ese primer momento en la niña a través de los planteamientos particulares de Freud y Lacan en cuanto al Complejo de Edipo y la estructuración femenina que permiten colegir un pasaje propio de la niña que deviene mujer.

A propósito del Complejo de Edipo, Freud (1923-25/1992) señala que si bien para el niño y la niña el objeto de amor es la madre, el lado femenino tiene ciertas particularidades. Por un lado, la niña se percata de su falta de pene y culpa a la madre de habérselo quitado lo que le lleva a asumir su castración como un hecho consumado. La castración implica la renuncia al pene, a partir de esto la niña espera ser-amada por el padre y cubrir esa falta a través de la maternidad, un hijo que se pensaría es hijo del padre para colmar su deseo y de alguna manera compensar la pérdida que tuvo desde el inicio.

Freud (1932-36/1991) subraya la importancia estructural que tiene la falta y *envidia de pene* en la mujer. En ese sentido, la maternidad aparece como máscara de lo femenino, a partir de lo cual se pretende solucionar la falta de falo, asimismo recuperar aquello que le fue arrebatado y nunca tuvo, por tanto *tener* un significante que simbolice algo que está inscrito en su cuerpo y no puede ser metaforizado.

Lacan en el Seminario V (1957-58/1999) propone que el sujeto atraviesa por tres formas de pérdida de objeto: frustración, privación y castración, lo cual se articula a lo expuesto sobre los tres tiempos de Edipo.

El primer tiempo hace referencia a la frustración de la madre como mujer y como objeto, la madre al representar una ley omnipotente y total envuelve a la hija en el imaginario de completud, momento en el que la hija se reconoce como el objeto de deseo de la madre; sin embargo el deseo de la madre va más allá.

(...) ¿Qué es lo que quiere, ésa? Me encantaría ser yo lo que quiere, pero está claro que no sólo me quiere a mí. Le da vueltas a alguna cosa. (...) Y el significado de las idas y venidas de la madre es el falo. (p. 179)

El deseo materno sobrepasa a la hija, lo cual evoca ese primer momento subjetivo en el que se marca el enigma de lo femenino y del deseo del Otro. "La madre es una mujer a la que suponemos ya en plenitud de sus capacidades de voracidad femenina (...)" (Lacan, 1957-58/1999, p. 212). Sin embargo, hay una ley que la antecede y la hace sujeto en falta, atravesada por la castración.

A continuación, el padre interviene en esta dualidad, priva a la madre de su objeto e instaura la ley de prohibición del incesto, es necesario que la madre a través del discurso apruebe la ley del padre, reconozca la privación de su objeto y por tanto la falta. En la niña surge rechazo y reproche al descubrir que la madre omnipotente está desprovista de aquello que tiene el padre (falo); plantea una queja que no está completamente articulada al lenguaje, hay una carencia de significante y es en esta frustración donde se sitúa el estrago como daño imaginario que se relaciona con el goce del Otro. La mujer enfrenta la pregunta por su goce a través de su deseo; "la mujer ocupa para un hombre el lugar del objeto *a* en la medida que consiente a su fantasma para producir su deseo; pero la mujer como madre encuentra su objeto *a* en sus hijos" (Tendlarz, 2013, p. 158).

Finalmente, surge la castración como operación simbólica necesaria para la estructuración psíquica, de acuerdo a los modos de aceptación o rechazo se establece una posición sexuada en la que el padre permite que el deseo circule más allá de la madre por medio de la promesa fálica.

De esta manera, la convergencia clínica permite inferir que la relación primordial madre-hija es determinante en la constitución femenina, la ambivalencia y hostilidad del vínculo genera malestar en la mujer, malestar que circula en torno a la posición sexuada e involucra tanto a la madre como a la hija, de ahí que el estrago se manifiesta como efecto de esta intensa relación y, por ende, la mujer no es heredera únicamente de la falta materna, sino también de sus estragos.

La inscripción en la lógica femenina encierra una lectura especial del goce, que da cuenta del Otro primordial y revela la frustración e insatisfacción que queda como resto del Complejo de Edipo, al respecto, Tendlarz (2013) refiere:

El "odio de la madre" descrito por Freud, núcleo paranoide de la sexualidad femenina, como así también el goce suplementario que se transmite de madre a hija e interviene en su modalidad de amar, forman parte de estos estragos. El amor produce en las mujeres una exaltación narcisista por ser una solución al *Penisneid*. Los estragos que produce en una mujer la relación con el hombre obedecen al entrecruzamiento del amor con una zona donde el goce queda fuera del circuito fálico. (p. 146)

Del mismo modo, Lacan hace referencia a la posición sexual femenina que establece los modos de relación con el objeto, el estrago se ubica en la lógica del *no-toda*, donde persiste un resto de insatisfacción y se manifiesta como una forma del goce ilimitado, goce femenino, es decir, como una condición particular de las mujeres.

La mujer, en tanto sujeto atraviesa por un modo singular de castración, que da cuenta de su carencia biológica. A saber, la niña no posee pene, en su cuerpo no hay nada que castrar, y como efecto constata el cumplimiento de la castración con mayor intensidad que el varón.

La castración fálica, por vía del significante, deja la letra y las palabras que van a determinar la subjetividad discursiva; el "estilo discursivo". La castración fálica, por vía del cuerpo, deja huellas de las fantasías que van a determinar la vida erótica del sujeto con sus objetos - siempre parciales- y también su relación con la ternura y la piel. (De la Pava Ossa, 2006, p. 182)

En consecuencia, es posible diferenciar que cada mujer asume una castración particular que se inscribe en el cuerpo y lo atraviesa, y aquello que queda fuera de esta inscripción, que no puede ser castrado, surge en el discurso como síntoma o producción inconsciente.

El análisis presume que el deseo se inscribe a partir de una contingencia corporal.

Les recuerdo qué soporte doy a este término de contingencia. Al falo -tal como el análisis lo aborda en tanto que punto clave, punto extremo de lo que se enuncia como causa del deseo- la experiencia analítica cesa de no escribirlo. En este *cesa de no escribirse* radica el filo de lo que he llamado contingencia. (Lacan, 1972-73/1989, p. 113)

La condición contingente del falo permite leer inscripciones particulares en cada sujeto, en donde la representación simbólica no captura del todo a ese vacío que habita el cuerpo femenino. De este modo, la mujer escribe una castración propia en su cuerpo, cuerpo que está atravesado por el goce fálico, y a la vez el espacio que no está marcado por el falo alberga el goce femenino como suplementario al goce fálico (De la Pava Ossa, 2006).

El estrago como efecto propio de la relación materna se reconoce como marca estructural que se escribe en la hija desde la castración, irrumpe como el encuentro con lo real del cuerpo y por tanto pone en juego su sexualidad respecto al lugar que ocupa como mujer y el lugar que destina a su propia madre. Es decir, se trata de una escritura que enfrenta al sujeto con los momentos que remiten a la pregunta *¿Qué es ser mujer?*, el lugar desde donde ubica su falta y donde sitúa a la madre como mujer atravesada por las mismas carencias.

La menstruación, el embarazo, el aborto, la maternidad, el encuentro amoroso, el acto sexual, por nombrar algunos de estos periodos claves en la feminidad, determinan un cambio de posición de ser hija a ser madre, su propia madre (Lessana, 2000).

Ahora bien, en tanto lo femenino escapa de lo corporal, se puede leer que la semejanza física entre madre e hija no garantiza una total transmisión de la feminidad, pues no hay universal para las mujeres (Lacan, 1972-73/1989).

A propósito de la imposibilidad de situar a *La Mujer* como universal, Marie Magdeleine Lessana (2000) señala que el estrago será el pasaje mediante el cual transita la imposibilidad del encuentro sexual entre madre e hija, e implica la renuncia de la madre a esa hija convertida en mujer que es entregada a los otros como parte de su entrada al mundo.

El recorrido realizado finalmente permite pensar a la feminidad, su constitución y estragos como algo que escapa de ser escrito por completo, y a lo mejor justamente está ahí para ser leído en lo que se registra como ausente.

(...) en el discurso analítico no se trata de otra cosa, no se trata sino de lo que se lee, de lo que se lee más allá de lo que se ha incitado al sujeto a decir, que no es tanto, como dije la última vez, decirlo todo, sino decir cualquier cosa, sin vacilar ante las necedades que se puedan decir. (Lacan, 1972-73/1989, p. 38)

El estrago muestra así la esencia de lo femenino, la posibilidad de que cada mujer pueda escribir una historia particular de su recorrido, de su modo de relación con los demás y de su castración. Por tanto a las mujeres las aqueja el infinito, las supuestas salidas que le encuentran a su malestar. El psicoanálisis hace una apuesta por el advenimiento del sujeto a través de la palabra, con ello, una por una, las mujeres reconocen en el discurso su decir, su experiencia y subjetividad dejando grabada una huella que da cuenta del deseo enigmático femenino.

CONCLUSIONES

- El análisis de la noción de estrago en la estructuración femenina a partir de la relación madre-hija, fue posible gracias a la aproximación teórica que se realizó desde los planteamientos psicoanalíticos fundamentados en textos de Freud y Lacan que advierten el surgimiento de un sujeto en falta, que se suscribe en el lenguaje y se estructura a partir del Complejo de Edipo.
- Se determinó que el periodo de la primera infancia es estructurante para el sujeto, debido a que se pone en relación con su cuerpo y la diferencia entre sexos gira en torno a tener o no tener pene, con el fin de reconocerse como hombre o mujer.
- El Complejo de Edipo representa un momento esencial en la infancia, se instaura la ley primordial de la prohibición del incesto y con ello la castración como marca fundamental a partir de la cual el niño y niña asumen la falta en ser o no el falo. De esta forma se define el posicionamiento del sujeto en la sexuación.
- La aproximación teórica resalta la importancia del padre y su función en la constitución psíquica del sujeto, ya que opera en el registro imaginario, real y simbólico, desplaza al significante materno (S1) y permite la entrada del Nombre del Padre (S2) que lo sujeta a un orden simbólico.
- El falo cobra una significación importante al poner al sujeto en relación a la falta y con ello da paso a la formulación del deseo.
- La sexuación tiene que ver con el posicionamiento del lado masculino y femenino que determina a través del discurso ciertos modos de relación entre los sujetos, como efecto del atravesamiento del Edipo.
- En cuanto a la sexualidad femenina, fue posible distinguir la singularidad del Complejo de Edipo en la niña, como efecto de los sentimientos hostiles en la relación con la madre la niña no supera la fase edípica con la presencia del padre simbólico y la castración; por el contrario, busca ser amada por el padre y obtener de él la respuesta a la pregunta sobre su feminidad, en este giro establece su entrada al Edipo.

- La ligazón madre es de gran importancia en la constitución psíquica femenina, sobre ésta se depositan las proyecciones de futuras relaciones afectivas que se estructuran en relación a este primer momento, la mujer es heredera de la madre en tanto sujeto de deseo.
- El *Penisneid* (envidia de pene) opera en cada mujer de forma distinta, se tramita la *falta en ser* y la *falta en tener*, pues la mujer no tiene falo ni lo es, se encuentra la solución en parecer *ser*.
- El estrago manifiesta en forma de síntomas la huella del deseo materno en la mujer que da cuenta de la presencia real del Otro que la excede, impredecible, voraz.
- La estructuración femenina implica habitar el vacío, por lo que la pregunta por la feminidad no puede ser resuelta satisfactoriamente y circula insistentemente. De este modo, el estrago da cuenta de la compleja y distinta organización lógica de la mujer.
- El significante fálico surge como efecto de la castración, no se equipara al pene, es el significante de aquello que falta donde se espera ver. Por lo tanto opera como límite y regula la posición sexuada de hombres y mujeres.
- La sexualidad, lejos de la concepción anatómica, se reconoce a medida que los dos sexos acceden a goces distintos, se pone en juego el encuentro con la castración y la posición que cada uno asume y desde ahí se establece un encuentro.
- El planteamiento lacaniano: *No hay relación sexual*, implica el reconocimiento del discurso como fundamento de la estructura del sujeto, y a la vez es entendido como imposibilidad lógica.
- La imposibilidad de la relación entre los sexos abre camino al amor que surge en el plano imaginario como semblante de un encuentro con aquello que está perdido; en la búsqueda por ser lo que no se es y dar lo que no se tiene a quien no es, el sujeto se enfrenta a la falta, a su condición sexuada y al fantasma mediante el cual organiza y sostiene el deseo. El encuentro amoroso no es más que el desencuentro de el hombre inscrito en la lógica del *todo* con la mujer castrada e inscrita como *no-toda*.

- El goce de la mujer sigue siendo enigmático, aunque ambos sexos se registren en el goce fálico, en la mujer hay un exceso de goce que representa el modo particular que tienen las mujeres -no todas- para gozar, está fuera de lo sexual y es suplementario.
- En cuanto a la no relación sexual, ésta se precisa en tanto la mujer va al encuentro del hombre como significante, es decir, en relación a la castración y con ello al goce fálico; y por otro lado el hombre, busca en la mujer su condición de no-toda. En ambos casos, se alude a la condición del sujeto como tal.
- La mujer hace un recorrido por su propio enigma, es decir desde la ausencia que la sujeta a los impases que se manifiestan como síntomas principalmente en lo relacionado con su partenaire, la vida amorosa revela la articulación del goce al discurso, un goce ambiguo del que no se puede decir todo.
- La relación significante que mantiene la mujer con el goce femenino la sujeta a una lógica que apunta a la contingencia. Es posible decir que la existencia de la mujer se sostiene en el goce de ese vacío que la atraviesa estructuralmente y la ubica en el lugar de lo indecible, de aquello que se lee como enigmático.
- La mujer está inmersa en un goce del orden de lo infinito y algo puede decir de eso en la medida que lo siente, es así que la representación simbólica no puede contener a la presencia de lo real, ahí donde lo femenino entreteje su condición de centro y ausencia.
- Se puede inferir que en el centro de la relación madre-hija subyace la hostilidad y ambivalencia del vínculo que dispone a la mujer como heredera de los estragos y la falta materna, el malestar evoca la frustración y decepción sentida por la niña en ese primer reconocimiento de la madre castrada durante el Complejo de Edipo.
- Al decir que no hay universal para la mujer, se podría considerar necesario el trabajo a través de una teoría que se reinventa en la particularidad de cada sujeto, el psicoanálisis propicia una lectura singular, en donde se da lugar a los silencios, a lo que no puede ser enunciable porque se escapa del lenguaje.
- La mujer adviene desde lo singular de su discurso, pide ser contada una por una y es así como se reconoce en la constante pregunta por la feminidad, el lugar que ocupa

como mujer y el lugar que destina a su propia madre; este recorrido realizado permite pensar a la feminidad, su constitución y estragos como algo que escapa de ser escrito por completo, y precisamente es fundamental que sea leído en aquello que se contempla como ausente.

- Este trabajo proporciona un estudio más amplio sobre la constitución psíquica femenina y sus efectos; cuyo aporte principal es entender el estrago como un modo del goce femenino, se pone en relación con el vínculo materno en tanto la mujer hace un reclamo por la falta de pene y adjudica a la madre la falta de significante que la contenga y la ubique dentro de la lógica universal.

RECOMENDACIONES

Respecto al interés clínico, es oportuno decir que la noción de estrago no ha sido trabajada a profundidad, lo cual da cuenta de la necesidad de profundizar el estudio teórico en cuanto a lo articulado en relación a la estructuración femenina, con esta importante lectura de la huella inscrita desde lo materno que se manifiesta posteriormente como síntoma.

El psicoanálisis y su práctica demandan una amplia indagación en cuanto al enigma de lo femenino, es necesario que el tema planteado sea motivo de reflexión teórica en grupos de formación académica, seminarios y conferencias, y de esa manera tenga más cabida en la aportación a la práctica clínica.

BIBLIOGRAFÍA

- Chemama, R., & Vandermerch, B. (2010). *Diccionario del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- De la Pava Ossa, A. (2006). *¿Qué es una mujer... para el psicoanálisis? (Desde la sexualidad femenina en Freud, hasta la posición femenina en Lacan)*. Retrieved 06 01, 2016, from Desde el jardín de Freud: <http://www.bdigital.unal.edu.co/14453/1/3-8339-PB.pdf>
- Dor, J. (1989). *El padre y su función en psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Fischman, M. L., & Hartmann, A. (1995). *Amor, sexo y... Fórmulas*. Buenos Aires: Manantial.
- Freud, S. (1923-25/1992). *Obras completas. El yo y el ello, y otras obras* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1927-31/1992). *Obras completas. El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1932-36/1991). *Obras completas. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*. (Vol. XXII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1957-58/1999). *Libro 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-70/ 1992). *Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (Vol. XVII). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1971-72/2012). *Libro 19. ...O peor* (Vol. XXII). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-73/1989). *Libro 20. Aun* (Vol. XX). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Lessana, M. M. (2000). *Entre mère et fille: un ravage*. (T. inédita, Trans.) París: Hachette Litteratures.
- Rabinovich, D. (2005). *Modos lógicos del amor de transferencia*. Buenos Aires: Manantial.

Real Academia Española. (2016, 04 05). *Diccionario de la Lengua Española*. Retrieved from <http://dle.rae.es/?id=GwTCO0S>

Riviere, J. (1979). *La femineidad como máscara*. Barcelona: Tusquets Editores.

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

Vega, V. (2015, Febrero). *El complejo de Edipo en Freud y Lacan*. Retrieved from Universidad de Buenos aires: http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/obligatorias/055_adolescencia1/material/archivo/complejo_edipo.pdf

Zawady, D. M. (2012). La clínica del estrago en la relación madre- hija y la forclusión de lo femenino en la estructura. *Desde el jardín de Freud*, 169-189.