PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE PSICÓLOGO CLÍNICO

"DE LA LÓGICA DEL ESTRAGO A LA LÓGICA DEL SÍNTOMA"

Aproximación psicoanalítica a la clínica del estrago

AUTOR: KARIM MIJAIL FRAGA MANZANO

DIRECTORA: MARÍA ISABEL DURANGO, PHD.

QUITO, 2020

A ese chico, que corrió tras un bus y se golpeó contra el suelo,
para recordarle que su sufrimiento, quizá, cesará de escribirse.

AGRADECIMIENTOS

Comienzo agradeciendo a María Isabel Durango por sus palabras, que no solo me llevaron a desencadenar, una y otra vez, lo ya escrito, sino que permitieron, al mismo tiempo, nuevas preguntas, nuevos encadenamientos y algunas reescrituras.

Agradezco a mis abuelas, Nancy y Ángela, y a mi tía, María Ángela, porque, además de su ayuda en la realidad -valiosa y necesaria-, me han dejado un camino *silencioso* para pensar en el amor.

A mi madre, Patricia, por acompañarme, por dejar que me distancie y que, de vez en cuando, retorne.

A mi hermana, Doménica, por inspirarme. Nada de lo escrito aquí superará lo que puede hacer con algo de harina, su saber y sus manos.

A mi padre, Razzak, no sé por qué, pero siento que por algo debe ser: gracias.

A mis amigas, por llegar.

A Francis, por quedarse y siempre estar.

Y a Dennis porque, sin querer y sin saber, se tornó en el único punto fijo en medio de mis extravíos, y no solo eso: le agradezco por haberme escuchado divagar, por respetar *mi* tiempo en tiempos de cuarentena y, sobre todo, por dejar que haga de *su* amor, un camino para una re-invención.

TABLA DE CONTENIDOS

AGRADECIMIENTOS ii

TABLA DE CONTENIDOS iii

ÍNDICE DE GRÁFICOS v

RESUMEN vi

ABSTRACT vii

INTRODUCCIÓN 1

CAPÍTULO I: LA LÓGICA DEL SÍNTOMA 3

1.1 La estructuración del sujeto 3

1.1.1 Sujeto y sexuación: complejo de Edipo y complejo de castración 4

1.1.2 Sujeto y falta: la metáfora paterna 8

1.1.3 La salida femenina: el *Penisneid* y las tres orientaciones 10

1.2 La histeria como una neurosis 13

1.2.1 La etiología de la neurosis 14

1.2.2 La pregunta histérica 17

1.2.3 El padre de la histérica: una vía para dar una respuesta 18

1.3 El síntoma 20

1.3.1 Formación y función 21

1.3.2 El síntoma: entre pregunta y goce 23

CAPÍTULO II: LA LÓGICA DEL ESTRAGO 25

2.1 Las fórmulas de la sexuación 26

2.1.1 La función fálica 27

2.1.2 De un lado: el todo y la excepción 28

2.1.3 Del otro lado: el no-todo y la inexistencia 30

2.1.4 Un recorrido: falo, fantasma y objeto *a* 32

2.1.5 Otros recorridos: el desdoblamiento de ~~*La*~~ 34

2.2 Sobre el goce 37
2.2.1 Goce fálico 40
2.2.2 Otro goce 42
2.3 El estrago 45
2.3.1 La relación madre-hija 45
2.3.2 La feminidad esperada: una hija estragada 48
2.3.3 La feminidad *es-tragada* 52
CAPÍTULO III: LA CLÍNICA DEL ESTRAGO 56
3.1 Algunas preguntas en torno a la clínica del estrago 56
3.1.1 Una pregunta por la no-toda: la estragada y la histérica 57
3.1.2 Las manifestaciones del estrago: una función paradójica 61
3.1.3 Una pregunta por el Otro goce 65
3.2 De la lógica del estrago a la lógica del síntoma 66
3.2.1 Una apuesta por la palabra 66
3.2.2 Unas vueltas más a la cuestión del síntoma 68
3.2.3 Sintomatizar el estrago 71
CONCLUSIONES 76
RECOMENDACIONES 78
BIBLIOGRAFÍA 80

ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Esquema de la causación de la neurosis. Fuente: Freud, 1917/1991b, pág. 330. 15

Gráfico 2. Esquema de las fórmulas de la sexuación. Fuente: Lacan, 1972-73/2016, pág. 95 26

Gráfico 3. Representación del espacio de goce a partir de la compacidad. Fuente: Durango, 2018a, pág. 228 38

Gráfico 4. La estructuración femenina a partir de la madre. Elaborado por el autor, 2020 54

Gráfico 5. Los efectos del estrago. Elaborado por el autor, 2020 55

Gráfico 6. La posición femenina, la posición histérica y la histeria atravesada por el estrago pensadas desde el esquema de la sexuación. Gráfico base tomado de Sánchez, 2006, pág. 130. Modificado por el autor. 59

Gráfico 7. De la lógica del estrago a la lógica del síntoma. Elaborado por el autor, 2020 74

Gráfico 8. El estrago en el nudo borromeo. Gráfico base tomado de Darmon, 2019, pág. 49. Modificado por el autor considerando los planteamientos de Vaccarezza (2017) y Batla et al. (1997) 78

Gráfico 9. Desprendimiento del simbólico en el nudo borromeo. Fuente: Darmon, 2008, pág. 293 78

RESUMEN

Por encontrarse confrontada con un goce que es esquivo al lenguaje -Otro goce- y a una diversidad de manifestaciones que llevan a un sujeto a lugares donde se torna peligroso para sí mismo, la clínica del estrago resulta compleja y enigmática. La presente disertación pretende realizar una aproximación a esta clínica por una vía: el pasaje que podría hacerse de la lógica del estrago a la lógica del síntoma, dado que esta última permitiría involucrar algo de ese Otro goce con del orden del lenguaje. El estrago es la marca que ha dejado la relación con una madre que ha capturado al sujeto femenino en sus fauces y que instala una lógica particular en la estructura. El efecto que conlleva dicha lógica es la suspensión del no-todo ante la irrupción del Otro goce, dejándolo como un goce envuelto en su propia contigüidad. La lógica del síntoma es diferente: más allá de constituir una defensa ante el goce, dentro de la clínica consiente la inscripción de la palabra y del deseo. El goce fijado en el síntoma puede ser recubierto y subjetivado por el lenguaje cuando éste se torna un síntoma analítico. Por ello, el pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma involucra la sintomatización del estrago, lo que inscribirá un punto de fuga y de envoltura lenguajera sobre ese goce que ha quedado en un circuito cerrado.

Palabras clave: estrago, síntoma, clínica del estrago, goce, feminidad

ABSTRACT

The clinic of ravage is complex and enigmatic, for finding itself confronted with a *jouissance* that is elusive to language -Other *jouissance*- and a wide range of manifestations that lead a female subject to places where she becomes dangerous to herself. This dissertation aims at making an approach to this clinic through one way: the passage that could be made from the logic of ravage to the logic of the symptom, since the latter would allow the involvement of some of that Other *jouissance* with the language order. The ravage is the mark left by the relationship with a mother who has captured the female subject in her jaw and that establishes a particular logic in the structure. The effect of such logic in the suspension of the not-all at the irruption of the Other *jouissance*, leaving it as a *jouissance* wrapped in its own contiguity. The logic of symptom is different: beyond constituting a defense against the *jouissance*, within the clinic it consents the inscription of speech and desire. The *jouissance* attached to the symptom can be covered and subjectified by language when it becomes an analytical symptom. Therefore, the passage from the logic of the ravage to the logic of the symptom involves the symptomization of ravage, which will inscribe a point of escape and language wrapping on that *jouissance* that has remained in a closed circuit.

Key words: ravage, symptom, clinic of ravage, *jouissance*, feminity

INTRODUCCIÓN

Las razones que motivaron el presente trabajo no son más que preguntas que hallaron en el estrago un punto de articulación. Un punto que, a su vez, abrió una pregunta clínica que será la que guie el hilo de la disertación. Por un lado, se vio motivado por interrogantes sobre el deseo materno, el cual siempre produce estragos e inscribe marcas en la estructura del sujeto. Por otro lado, se vio estimulado por un interés en aquello que colorea con tintes de exceso y extravío algunas manifestaciones femeninas: el Otro goce. El estrago permite que ambas cuestiones converjan dado que implica la existencia de una relación entre madres devoradoras e hijas *extraviadas*. La respuesta de una madre estragante ante el enigma de la feminidad deja a una hija *fuera del camino* para una construcción particular de la misma. El único horizonte que le quedaría posible sería el permanecer en el lugar de objeto de goce del Otro.

En la clínica, el estrago se presenta en forma de reproches que hace una mujer a su madre, los mismos que pueden ser traducidos como un llamado a la separación. Pero eso no es todo. El estrago puede tomar varias formas clínicas para presentarse en las que una mujer se vería confrontada a una irrupción del Otro goce que ha quedado, por efecto del estrago, sin una articulación a la castración.

Lo mencionado, abre una pregunta por la clínica psicoanalítica del estrago: si el psicoanálisis solo tiene la palabra del paciente para operar y si el estrago se encuentra en el orden del Otro goce *-fuera-del-lenguaje-*, ¿se podría plantear para estos sujetos una clínica de la palabra? Hablar de una clínica del estrago resulta complejo y enigmático. En la presente disertación se ha propuesto hacer una aproximación a la misma por una vía: el pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma, dado que la lógica de este último permitiría involucrar algo de ese Otro goce con del orden del lenguaje.

Por ello, el objetivo general de esta disertación es formular el pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma como un aspecto de la clínica del estrago. Los objetivos específicos, que se encontrarán anudados respectivamente al desarrollo de los tres capítulos propuestos, son los siguientes:

- Situar al síntoma como una formación que resulta de la operación que estructura al sujeto.
- Describir la noción del estrago a partir del goce y las fórmulas de la sexuación.
- Teorizar sobre la sintomatización del estrago.

El primer capítulo, destinado a hablar del síntoma, comienza con un recorrido a través del complejo de Edipo y de castración, situando aquellos puntos que marcan las particulares de la asunción de la feminidad. Continúa con una aproximación a la histeria porque se relaciona con la feminidad y la pregunta que la concierne. Y culmina con un abordaje del síntoma, indicando sus dos caras: como defensa y como satisfacción. Lo que permite ubicarlo como una formación que tiene una función en la estructuración subjetiva. La castración sirve en este capítulo de punto pivote, dado que su operación permite hablar de un sujeto neurótico, sexuado, en falta y deseante.

En el segundo capítulo se plantea un abordaje del estrago desde las fórmulas de la sexuación y el goce. Para ello, el recorrido que marca el capítulo comienza por una aproximación al esquema de la sexuación y continúa con un acercamiento al concepto de goce, ubicando aquel aspecto que correspondería a lo propio de la feminidad: el no-todo. El cual permite pensar que una mujer se encuentra confrontada a una dualidad de goces y a una flexibilidad identificatoria. Tras ello, se aborda al estrago como una especificidad de la relación madre-hija, cuyos efectos son devastadores para el sujeto.

El tercer capítulo, pensado en bordear la clínica del estrago, comienza con tres preguntas que la revisión de la literatura psicoanalítica ha abierto. Las respuestas que se pueden dar permiten sostener la intención de pensar en un pasaje lógico del estrago al síntoma. Posteriormente, se realiza un análisis de las transformaciones que puede sufrir un síntoma para distinguir las diversas lógicas que lo atraviesan. Y luego, se indica que el estrago puede formar un síntoma analítico -sintomatizarse- por acción de la transferencia y la palabra. La sintomatización da cuenta de una inscripción de las lógicas del síntoma en la lógica del estrago -un punto de fuga en un goce envuelto en su propia contigüidad-, lo que conlleva la producción de ciertos efectos en la estructura del sujeto femenino, los mismos que son mencionados e ilustrados en el esquema de la sexuación al finalizar el capítulo.

Al ser una disertación teórica, el recorrido propuesto es desarrollado a través de un análisis bibliográfico y descriptivo, desde los planteamientos del psicoanálisis, del estrago, el síntoma, la feminidad y el goce. Tras profundizar en estas nociones, serán relacionadas entre sí para responder a los objetivos a los que se encuentra adscrita la disertación. Esta metodología responde a un diseño de investigación cualitativa en psicología planteado desde la teoría fundamentada, cuyo planteamiento básico sostiene que las proposiciones teóricas surgen de la información recolectada en la investigación a través de su interrelación (Nóblega, Vera, Gutiérrez, & Otiniano, 2018).

CAPÍTULO I: LA LÓGICA DEL SÍNTOMA

En la conferencia 33°, Freud (1932/1991) menciona que el psicoanálisis no pretende describir qué es una mujer, sino indagar en el recorrido que tiene que cumplir un infante para advenir en una. En ese advenimiento se puede ubicar al estrago y al síntoma como elementos que van a pertenecer a la estructura de un sujeto particular posicionado en lo femenino, de un sujeto que se ubica no-todo ante la castración. El no-todo señala una relación contingente con la función fálica -función de la castración-, lo que permite ubicar que en algunas mujeres habrá algo de más, algo de extravío.

La castración, junto con el complejo de Edipo, son operaciones que van a permitir la estructuración de un sujeto deseante, es decir, de un sujeto sexuado, en falta y hablante. Un sujeto que nace de una pérdida: ha perdido el objeto mítico de satisfacción -el objeto materno- y, tras ello, la idea de una completud del ser se ve impugnada. De esa incompletud, que instaura una falta y que señala la ausencia de una palabra que pueda sostener al ser, surge el sujeto (Thibierge, 2014), específicamente un sujeto neurótico, un sujeto que hace y se hace preguntas, y que puede formar síntomas.

"¿Qué es ser una mujer?" es la pregunta que se hará y hará una niña en el advenimiento a la feminidad. Pregunta sin respuesta porque *La* mujer no existe. Pregunta que, a su vez, invita a una invención particular (Tendlarz, 2013). Pregunta que también concierne a la histeria (Lacan, 1955-56/2009).

El presente capítulo pretende comenzar con un recorrido a través del complejo de Edipo y de castración, situando aquellos puntos que marcan las diferencias en la asunción de la posición sexuada. Para continuar con una ligera aproximación a la histeria debido a que ésta se encuentra atravesada por la pregunta sobre la feminidad. De esta manera se podrá abordar al síntoma, como una formación y un hecho de estructura y de lenguaje, que se puede formar a condición de lo anterior.

1.1 La estructuración del sujeto

El recorrido de la estructuración del niño comienza desde antes de su concepción. El lugar de hijo -lugar al que adviene el infante- se ha constituido en el discurso de los otros -sus progenitores- llevando la marca del deseo y de las fantasías de los mismos (Braunstein, 2005). Al ocupar dicho lugar, el niño queda inmerso en un

baño de lenguaje que lo preexiste, donde el decir de sus progenitores viene a inscribir una red de significantes que va a determinar una identidad (Lerude, 2013). El niño nace en un estado de indefensión donde sus limitaciones obstaculizan que se sostenga por sí mismo. Por ello, su existencia se encuentra en manos de su madre. Venir al mundo implicará ocupar un lugar en la falta en la madre (Lacan, 1957-58/2010).

Para hablar de un sujeto es necesario pensar en la estructuración de una falta que responda a una operación en particular, una operación que concede el acceso al lenguaje y la asunción de una identidad sexuada. Esa operación es la castración. La castración concierne a la función paterna. Y además de ser una instancia interdictora -su incidencia permite la formación del superyó y de un límite para el goce-, es una función de la lógica de la palabra y del deseo que va a abrir paso para el advenimiento del sujeto (Thibierge, 2014). En esta operación la asunción de la virilidad y la feminidad será diferente.

Lo enigmático de la sexualidad femenina había llevado a Freud a suponer que la psicología de la mujer era análoga a la del varón. Sin embargo, en 1924, en "El sepultamiento del complejo de Edipo" comienza a trazar un curso diferente: "la niñita acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de consumación" (Freud, 1924/1992, pág. 186). En la niña, el descubrimiento de su castración es un punto de viraje en su desarrollo, pero eso no es todo: tendrá dos tareas adicionales que no tienen correlato con el desarrollo del varón y el *no tener* -al final del Edipo- la dejaría ante tres salidas para hacer con esa ausencia (Freud, 1932/1991).

1.1.1 Sujeto y sexuación: complejo de Edipo y complejo de castración

El complejo de Edipo y el de castración tienen una función en la asunción de una posición sexuada por parte del sujeto. Lacan, en una lectura de Freud, ha pensado al complejo de Edipo en tres tiempos lógicos, que serán expuestos anudados a lo postulado por Freud, colocando un particular énfasis en la estructuración femenina.

En un estado de completa dependencia, el lactante comienza a constatar que la madre es aquel ser primordial que puede estar o no estar. Este proceso -la primera simbolización de la madre- depende del desprendimiento del llamado Deseo de la Madre de la pura y simple vivencia de cuidado (Lacan, 1957-58/2010). Tanto para el niño como para la niña, la madre ha devenido el primer objeto de amor, dado que la

satisfacción ligada al influjo del suministro de alimento y de cuidado del cuerpo ha apuntalado, en ella, las primeras investiduras de objeto (Freud, 1932/1991). Ahora, la ausencia de esta madre permite la formulación de una pregunta por el lugar y el deseo de la misma: la pregunta sobre qué quiere de mí. Dicha pregunta constituye el primer momento de la subjetivación del lactante e imprime un más allá en la demanda de satisfacción del niño, se torna una demanda de amor, de reconocimiento (Thibierge, 2019). ¿Qué desea ahora el niño? Ya "no se trata simplemente de la apetición de los cuidados, del contacto, ni siquiera de la presencia de la madre, sino de la apetición de su deseo" (Lacan, 1957-58/2010, pág. 188). El niño no se encuentra solo ante la madre, sino que delante de ella está el significante de su deseo: el falo, el falo imaginario. Lo cual lleva al niño a plantear la cuestión de ser o no ser el falo, que corresponde al primer tiempo del Edipo (Lacan, 1957-58/2010).

En el primer tiempo, "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, 1957-58/2010, pág. 197). Esto lo coloca en una posición de súbdito ante el capricho y la ley materna, que es una ley incontrolada fuera de la ley paterna, dado que tras esa madre hay una mujer que se encuentra en la plenitud de sus capacidades de voracidad (Lacan, 1957-58/2010). Atravesada por su propia falta, su función primaria no será el cuidado y la atención de su hijo, sino su devoración (Tendlarz, 2013). La mujer encuentra su objeto *a* en los hijos, encuentra un tapón al no-todo (Lacan, 1972-73/2016). Es por esto que Lacan (1969-70/2019) equipara el deseo de la madre con las fauces de un cocodrilo:

> El papel de la madre es el deseo de la madre. Esto es capital (…) 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 (pág. 118).

El complejo de Edipo es contemporáneo a la fase fálica, donde, tanto para el niño como para la niña, el falo se encuentra en el centro de la organización genital (Freud, 1923/1992). Para la niña, dicha fase, es una fase fálica clitoridiana: su clítoris es la zona erógena rectora, pero no está destinada a seguir siéndolo y ésta es una de las tareas que debe realizar la niña para devenir mujer: trocar su zona erógena, es decir, hacer un paso del clítoris a la vagina (Freud, 1932/1991). ¿Qué implica esto para la niña durante este primer tiempo? Como se mencionó, la niña, al igual que el niño, tiene a la madre como su objeto de amor, es decir, la desea. Pero la única manera de desear para

la niña se da bajo la creencia de que ella está dotada de un falo al igual que su madre, lo que da cuenta de la constitución de un fantasma fálico -exageración del pequeño pene presente en la anatomía femenina- con el que aborda, desde una posición masculina, a la madre (Lacan, 1957-58/2010). Ahora bien, en la situación edípica de la niña, el padre es quien ha devenido el objeto de amor, lo que permite entrever la segunda tarea para advenir a la feminidad: trocar su objeto de amor inicial, es decir, la madre. Freud (1932/1991) dirá que esta renuncia se produce por el encuentro con la castración -consumada- que pone un tope y produce el extrañamiento con respecto a la ligazón preedípica con la madre. Este extrañamiento se produce bajo el signo de la hostilidad articulado al reproche: la niña hace responsable a la madre de su falta de pene y no perdona dicho perjuicio. Por ello, la ligazón-madre termina en odio, un odio que puede perdurar toda la vida, dirá Freud (1932/1991). Un odio que podría, en algunos casos, tomar la forma del estrago.

En el segundo tiempo, se ubica lo nodal del Edipo: el momento privativo del mismo. Se trata del padre en tanto se hace preferir por la madre. El padre interviene, no con su presencia sino con su palabra en calidad de mensaje para ella (Lacan, 1957-58/2010).

> Lo que enuncia es una prohibición, un *no* que se transmite allí donde el niño recibe el mensaje esperado de la madre. Este *no* es un mensaje sobre un mensaje. (…) No es simplemente el *No te acostarás con tu madre*, dirigida ya en esta época al niño, es un *No reintegrarás de nuevo tu producto*, dirigido a la madre (Lacan, 1957-58/2010, pág. 208).

Así, el padre aparece de una forma menos velada que en la primera etapa, pero no se revela del todo. Más allá del mensaje de la madre está el del padre, su palabra, a la que la madre se remite. El sujeto, al interrogar al Otro primordial que es la madre, encuentra la ley tras de ella: la ley paterna. Esta remisión a una ley que no es la suya, sino la de Otro, junto con la noción de que ella depende de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene, cuestiona la posición de súbdito del niño. Este Otro absoluto que era la madre, ahora se encuentra castrado -privado- y esto es algo que el niño asume o no[1] (Lacan, 1957-58/2010). La madre, como Otro absoluto será percibida por el niño como mermada por una falta, por un deseo que la lleva a otro lugar y que él no sabría satisfacer, ya no podría sostener

[1] Lacan (1957-58/2010) advierte que "no aceptar la privación del falo en la madre (…) mantiene por regla general (…) una determinada forma de identificación con el objeto de la madre" (pág. 191), lo que, posteriormente, se podría ubicar como un eje que atraviesa al estrago.

imaginariamente el lugar de falo. Esa "otra cosa" deseada por la madre, al mismo tiempo que contribuye a extraer al niño del campo de los poderes maternos -de colocar un límite entre el sujeto y el Otro materno-, le indica al falo como símbolo de la falta y el deseo (Thibierge, 2014). De esta manera, el niño queda desalojado de aquella posición ideal de satisfacción con su madre, en donde cumplía la función de ser el objeto de deseo de ésta, y comienza una identificación con el padre (Lacan, 1957-58/2010).

En el caso de la niña, como se había señalado, ésta se encuentra en una posición masculina para abordar a la madre, su clítoris se sostiene como el fantasma fálico para hacerlo, y, a diferencia del niño, aún no se ha introducido en la situación edípica (Lacan, 1957-58/2010). Es necesario que opere el complejo de castración. El complejo de castración de la niña se inicia con la visión de los genitales del otro sexo. Al notar la diferencia se siente profundamente agraviada y cae presa de la envidia del pene -el *Penisneid*-. Al comienzo considera esa castración como una desaventura personal, pero poco a poco la va a extender a otras personas del sexo femenino y, por último, a su madre. Ese Otro absoluto queda en falta. Así, al verla castrada, se vuelve posible que el amor dirigido a la madre fálica caiga y se la abandone como objeto de amor. Dicha desvalorización a la madre junto al abandono de la masturbación clitorídea -renuncia a una porción de actividad- permitirá la vuelta hacia el padre y la introducción al Edipo (Freud, 1932/1991). Se habla de una castración en la niña porque se le ha amputado simbólicamente de algo imaginario: el fantasma fálico (Lacan, 1957-58/2010).

Ahora bien, en el tercer tiempo se encuentra la salida del Edipo. Freud (1924/1992) menciona que el sepultamiento del complejo -en el caso del varón- ocurre por la amenaza de castración que opera en sentido retroactivo enlazando el ver los genitales de la niña y las amenazas dadas ante los actos onanistas. Lo que permite que estalle un conflicto entre el interés narcisista de conservar el falo y la investidura libidinosa de los objetos parentales, donde usualmente triunfa lo primero y el yo del niño se expulsa de la situación edípica. Las investiduras de objeto son resignadas y sustituidas por identificación, donde la autoridad del padre, o de ambos progenitores, es introyectada en el yo formando el núcleo del superyó y perpetuando la prohibición del incesto. En este tiempo, el padre entrará en juego como portador de la ley de interdicción del incesto y, en la medida en que es portador de la misma, de él dependerá la posesión o no del falo por parte del sujeto materno. Él puede darle a ésta lo que desea y puede hacerlo en medida que él lo tiene. Sin embargo, como se vio con Freud, la

función paterna no queda únicamente como una instancia de interdicción, sino que incluye un proceso de identificación: del complejo de castración depende que el niño asuma su sexo. Dado que el padre interviene como el que tiene el falo y no como el que lo es, el sujeto se desplaza de la problemática del ser a la problemática del tener. Existen variables (Lacan, 1957-58/2010).

El varón, quien lo tiene, quedará con la posesión de todos los títulos para ser -hacer- un hombre: el título de la virilidad y la promesa de un objeto (Lacan, 1957-58/2010). Ese tener funciona como un rasgo identificatorio, como un semblante, donde la referencia fálica viene a funcionar como un determinante de la esencia masculina. En la mujer, el ser no podrá formularse sin el negativo de la presencia -el no tener- (Thibierge, 2014). Más adelante, se verá que este *no tener* no solo implica la ausencia de pene, sino también la ausencia de un significante que pueda nombrar a *La* mujer (Roldán, 2006). La niña "no ha de enfrentarse con esa identificación [al padre] ni ha de conservar ese título de virilidad. Sabe donde está eso y sabe dónde ha de ir a buscarlo, al padre, y se dirige hacia quien lo tiene" (Lacan, 1957-58/2010, pág. 201). Ella resigna el deseo de tener pene para remplazarlo con el deseo de un hijo y, con este motivo, toma al padre como su objeto de amor (Freud, 1925/1992). Así, la niña desemboca en la situación edípica como en un puerto. Esta desembocadura y el paso del deseo de pene al deseo de hijo es lo que establece, para Freud, el advenimiento a la feminidad. Se profundizará un poco más sobre esto en otro apartado. Ahora bien, por la ausencia de la angustia de castración, dado que la castración ya ha producido su efecto, la niña permanece en el complejo de Edipo por un tiempo indefinido, poco a poco lo abandonará, lo deconstruirá, pero de manera incompleta (Freud, 1932/1991). Por ello, a diferencia del varón, el superyó que resulta de dicha operación es impreciso, independiente de sus orígenes afectivos, un superyó débil (Freud, 1925/1992). "Esto también indica en qué sentido una feminidad, una verdadera feminidad, siempre tiene hasta cierto punto una dimensión de coartada. Las verdaderas mujeres, eso siempre tiene algo de extravío" (Lacan, 1957-58/2010, pág. 201).

1.1.2 Sujeto y falta: la metáfora paterna

Hablar del complejo de castración es, a su vez, hablar de la metáfora paterna. En el apartado anterior se señaló cómo el Edipo y el complejo de castración abren paso a la asunción por parte del sujeto de su sexuación. Ahora, se verá cómo el complejo de

castración involucra la estructuración de un sujeto, dado que no hay un sujeto si no hay un significante que lo funde y, tampoco, hay sujeto sin el pensar en una falta.

Una metáfora es el efecto de la sustitución de un significante por otro. En la metáfora paterna, la función del padre es la de ser el significante que viene a sustituir al primer significante, el significante materno -Deseo de la Madre-, que es introducido en la simbolización (Lacan, 1957-58/2010). Es decir, el Nombre-del-Padre viene a sustituir el lugar simbolizado por la operación de la ausencia de la madre (Lacan, 1958/2018a). En "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Lacan (1958/2018a) va a escribir la fórmula de la metáfora de la siguiente manera:

$$\frac{S}{\cancel{S'}} \cdot \frac{\cancel{S'}}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s}\right)$$

Y de la metáfora paterna de la subsiguiente manera:

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

Al ocupar el lugar de la *S* mayúscula, el Nombre-del-Padre y el Deseo de la Madre son tomados como significantes. El significado del sujeto, en el lugar de *x*, ocupa el lugar de una significación desconocida (Lacan, 1958/2018a). Dado que la primera simbolización de la madre se ha efectuado, el sujeto se interroga por la ausencia de ésta. ¿Cuál es el significado de sus idas y venidas? La respuesta, como ya se había mencionado en el apartado anterior, es el falo (Lacan, 1957-58/2010).

La escritura del Deseo de la Madre sobre el significado del sujeto señala que no existe una relación directa entre el niño y el padre, sino que está metaforizada por el Deseo de la Madre. Este deseo no es únicamente un deseo, sino que nombra un goce sin ley (Tendlarz, 2013). La introducción del Nombre-del-Padre -el efecto de la castración- alza un obstáculo frente al goce sin ley de la relación madre-hijo: opera una sustracción de goce que orienta al goce hacia vías de lo sexual, lo refiere la función fálica (Thibierge, 2014). Sería una operación de recubrimiento de lo simbólico de la ley paterna y el lenguaje sobre lo real del goce materno. Sin embargo, es preciso aclarar que el padre falla en recubrir, acompasar el goce de la madre, dado que, en tanto es una mujer, es portadora de un goce esquivo al significante (Zawady, 2017). Sobre el goce se profundizará en el siguiente capítulo.

Ahora bien, la castración conlleva una renuncia del objeto materno, objeto al que se le adjudicó una noción de satisfacción mítica (Thibierge, 2014). Esta operación traza una tachadura sobre el Deseo de la Madre y obstaculiza la instauración de una completud imaginaria (Maleval, 2002). Ya se había señalado al inicio del capítulo que de esta incompletud surge el sujeto (Thibierge, 2014). Tras la castración, la fórmula quedaría de la siguiente manera:

$$\frac{Nombre\ del\ Padre}{\cancel{Deseo\ de\ la\ Madre}} \cdot \frac{\cancel{Deseo\ de\ la\ Madre}}{Significado\ al\ sujeto} \quad \rightarrow \quad Nombre\ del\ Padre\ \left(\frac{A}{Falo}\right)$$

La elisión de *S'* representada por la tachadura, ahora vista en el Deseo de la Madre, es la condición del éxito de la metáfora. La *s* minúscula es el significado inducido por la metáfora que en el caso de la metáfora paterna corresponde al falo (Lacan, 1958/2018a). El falo es un concepto que se ha modificado en el recorrido de la obra de Lacan. En el apartado anterior se pudo entrever al falo planteado como un significado, quedando en el lado de lo imaginario, y como uno de los tres elementos de la tríada imaginaria madre-hijo-falo de la situación preedípica. En aquel punto, el falo viene a ocupar el lugar del significado de lo que la madre desea. Posteriormente, se verá cómo, a manera de función -la función fálica-, permitirá ubicar las inscripciones del goce y de la castración del sujeto en las fórmulas de la sexuación (Tendlarz, 2013). Ahora, cobra importancia plantear al falo como símbolo de la falta y del deseo. Que el falo se ubique como el significado inducido por la metáfora permite dar cuenta que tras su operación, el sujeto no asume las insignias del padre como algo que viene a asegurarle y sellar un ser, sino que da cuenta que la sustracción de goce y la renuncia al objeto místico de satisfacción ha creado un vacío, una falta: la ausencia de una palabra, de una sustancia para que el sujeto pueda sostener un ser. Lo único que le queda al sujeto es la inscripción en una ley simbólica que le va a permitir hablar y desear (Thibierge, 2014). Entonces, tras la castración, surge un sujeto deseante -cuyo deseo se encuentra ligado a la falta en ser (Lacan, 1958/2018b)-, hablante y sexuado.

1.1.3 La salida femenina: el *Penisneid* y las tres orientaciones

Hasta este punto se ha visto que la estructuración del sujeto ha implicado la asunción de una posición sexuada y la instauración de una falta ligada al deseo. Sin embargo, queda la pregunta por el advenimiento a la feminidad. Freud (1932/1991) dirá

que el extrañamiento de la ligazón-madre preedípica y el abandono de la masturbación clitorídea encaminará a la niña hacia la feminidad. En este contexto, la envidia del pene -el *Penisneid*- se ubica como el motor para que estos trocamientos sucedan, es decir, adquiere un valor estructural. En la fase fálica, al notar la diferencia de los genitales del otro sexo, la niña "se siente gravemente perjudicada, a menudo expresa que le gustaría «tener también algo así», y entonces cae presa de la envidia del pene, que deja huellas imborrables en su desarrollo y en la formación de su carácter" (Freud, 1932/1991, pág. 116). Las consecuencias psíquicas del *Penisneid* son variadas, Freud (1925/1992) menciona cuatro:

- El surgimiento de un sentimiento de inferioridad que se presenta como una cicatriz de la herida narcisista que experimentó en relación al varón.
- La presencia de celos, rasgo que señala la persistencia del *Penisneid* y, por ello, desempeñan un papel mayor en la vida anímica de la mujer que en el hombre.
- El aflojamiento de los vínculos tiernos con el objeto-madre. La madre "omitió dotar a la niñita con el único genital correcto, (…) no cumplió con todas las expectativas de amor y, por último, incitó primero el quehacer sexual propio y luego lo prohibió" (Freud, 1931/1992, pág. 236).
- La eliminación de una parte de la sexualidad masculina, la misma que se encontraba anudada a la masturbación clitorídea.

Ahora bien, el descubrimiento de la castración es un punto de viraje en el desarrollo de la niña, dejándola ante tres posibles orientaciones: la inhibición sexual, el complejo de masculinidad, y la feminidad normal (Freud, 1932/1991).

"La primera lleva al universal extrañamiento respecto de la sexualidad. La mujercita, aterrorizada por la comparación con el varón, queda descontenta con su clítoris, renuncia a su quehacer fálico y, con él, a la sexualidad en general" (Freud, 1931/1992, pág. 231). En la conferencia 33°, Freud (1932/1991) coloca a la inhibición sexual en el mismo plano que la neurosis, debido al valor etiológico que posee el onanismo en la formación de la misma.

En la segunda orientación, la niña se rehúsa a reconocer el hecho de la castración, por ello, retiene la masculinidad amenazada y mantiene su quehacer clitorídeo. Surge el complejo de masculinidad bajo la fantasía de ser, a pesar de los hechos, un varón, a través de una identificación con la madre fálica o con el padre. Esto conlleva a la evitación de la pasividad que permite el giro hacia la feminidad (Freud,

1931/1992; 1932/1991). La posibilidad de identificación con el padre sucede en el tercer tiempo del Edipo, la niña se había dirigido a éste con un deseo de hijo, el mismo que cubre la posibilidad de tener un pene bajo una forma simbólica, gracias a la ecuación hijo=pene. Sin embargo, con la identificación existe una transformación de este deseo y se torna un deseo viril, alejado de la posición genital pasiva, propiamente femenina. Así, el sujeto toma las insignias del padre y se presenta bajo la máscara de éstas, como insignias de la masculinidad (Lacan, 1957-58/2010).

La tercera orientación, hacia la feminidad normal, permite tres salidas -no eximidas de la posibilidad de entrecruzarse-: la maternidad, la relación con el propio cuerpo y la relación con el *partenaire* (Tendlarz, 2013).

La salida por la maternidad es el resultado de desembocar en la situación edípica, donde la niña, tras trocar su zona erógena y su objeto de amor inicial, se dirige hacia el padre con un deseo de hijo. "La situación femenina sólo se establece cuando el deseo del pene se sustituye por el deseo del hijo, y entonces, siguiendo una antigua equivalencia simbólica, el hijo aparece en lugar del pene" (Freud, 1932/1991, pág. 119).

La relación con el cuerpo es tomada desde dos aspectos -la mascarada femenina y la falicización del cuerpo- e implica una salida desde el *parecer-ser*. Desde la mascarada, esta salida implica una invención: construir un ser para *parecer-ser* aquello que no es, en otras palabras, el falo (Lacan, 1958/2018c). Ésta es una de las soluciones que le ha quedado debido a que en ella existe una falta, tanto en ser como en tener (Tendlarz, 2013). Sin embargo, es conveniente precisar que para realizar dicha operación, la mujer rechaza una parte esencial de su feminidad en la mascarada (Lacan, 1958/2018c). Desde la falicización del cuerpo, esta salida implica una identificación con el falo gracias a la ecuación simbólica niña=falo (Tendlarz, 2013), lo que, a su vez, la introduce en los ciclos de alianza y parentesco convirtiéndose ella misma en un objeto de intercambio (Lacan, 1957-58/2010).

Por último, la salida por la relación con el *partenaire* permite el recibimiento del falo a través del pene y a través del investimiento fálico de amor, dado que, para la mujer, el *partenaire* encarna el objeto tanto de amor como de deseo. "Al hacerse desear ella funciona como objeto y recibe el falo a través del amor, pero, al mismo tiempo, se asegura de la presencia del pene para obtener el falo que le falta" (Tendlarz, 2013, pág. 174). Por ello, el hombre, a pesar de estar provisto del órgano, debe hacer el ser con ese tener. Al hablar, con la palabra de amor, proporciona a la mujer un suplemento de ser (Hopen, 2018).

La salida femenina por estas tres orientaciones deja entrever que la esperanza de tener alguna vez un pene -formación del *Penisneid*- persiste y que ha dejado su marca en estructuración de la mujer. Sin embargo, Lacan (1957-58/2010) había dicho que siempre queda algo de extravío. Extravío es una palabra con dos componentes: el prefijo *extra*- que significa "fuera de" y el latín *vía* que significa "camino" (Real Academia Española [RAE], 2019). Es decir que en la mujer siempre queda algo fuera del camino, parece que no todo queda tranquilo por la vía del falo: ella es no-toda ante el mismo y será no-toda frente a estas posibles orientaciones. Que algo quede fuera del camino también podría indicar que es imposible encontrar un significante que nombre a *La* mujer, dejando la pregunta por la feminidad siempre abierta.

1.2 La histeria como una neurosis

Por la vía del falo, también se puede encontrar a una histérica en tanto su hacer de hombre -contingencia que atraviesa a la posición histérica-, para interrogar el enigma femenino desde el deseo masculino, la situaría en una posición viril, sin el encuentro con el Otro que encarna para sí misma (Tendlarz, 2013). Una breve puntualización sobre el Otro y la feminidad, que será profundizada en el siguiente capítulo, pero que, en este momento, va a servir como una coordenada para abordar la histeria: la cuestión del Otro es planteada por *La* mujer en tanto ella encarna un enigma, aquello que no puede decirse, una alteridad radical (Lacan, 1971-72/2016), que correspondería a aquello que queda fuera del camino del falo, aquello que posibilita una invención. Ante la pregunta sobre qué es ser una mujer, propia de la histérica y de la posición femenina, la primera se encontraría detenida en una no respuesta en lugar de hacer una invención como lo haría la última. Al hacerse una pregunta, la histérica deja entrever que se encuentra organizada como una neurosis, dado que "la estructura de una neurosis es esencialmente una pregunta" (Lacan, 1955-56/2009, pág. 249). El situarse como una neurosis tiene una implicación mayor: se puede hablar de neurosis a condición de que exista un paso por la castración, que se haya dado todo recorrido antes mencionado, es decir, es a condición de la existencia de una falta y de un sujeto que se puede hablar un sujeto histérico.

El no-todo, propio de lo femenino, no permitiría dejar a la histeria congelada del lado masculino, ni situarla de lleno en lo concebido sobre la neurosis, hay algo de más.

Algunas mujeres van a “extraviarse”: establecer el nexo posible con el Otro que se encarna en ella y con un goce que emergerá más allá del falo. Marcando, entre líneas, que la histeria y la feminidad son dos posiciones diferenciadas y entrecruzadas en el particular de un sujeto (Tendlarz, 2013).

1.2.1 La etiología de la neurosis

La etiología de la neurosis se remonta a pensar en el escenario edípico, núcleo de la misma, donde la castración fue aquella operación fundante que dio paso a la estructuración de un sujeto y la instauración de la represión como mecanismo central de funcionamiento.

La esencia de la represión “consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella” (Freud, 1915/1992a, pág. 142). El coartar el devenir consciente de una representación pulsional es una función del yo. Éste -por encargo del superyó- quita la investidura pulsional de una agencia representante incitada en el ello, empleando dicha energía para aliviar la angustia que genera el conflicto generado entre las exigencias de la pulsión y las del yo. La angustia, de la cual se protege el yo, se presenta como una reacción ante la amenaza de perder el objeto de satisfacción y, por ello, remite a la angustia de castración (Freud, 1926/1992).

En “La represión”, Freud (1915/1992a) señala que ésta “no es un mecanismo de defensa presente desde el origen; no puede engendrarse antes que se haya establecido una separación nítida entre actividad consciente y actividad inconsciente del alma” (pág. 142). Lo que da cuenta de la existencia de una dimensión temporal en la represión: una represión primordial -originaria- y una represión propiamente dicha. La primera consistiría en hacer que una agencia representante de la pulsión no pueda ser admitida en lo consciente, abriendo la posibilidad de una fijación: que el representante en cuestión persista inalterado y ligado a la pulsión (Freud, 1915/1992a; Melman, 1988). Es pertinente señalar que Thibierge (2014) coloca a la castración como aquello que se encuentra originariamente reprimido por el sujeto. La segunda afectaría a los productos psíquicos -a los retoños- de aquella representación reprimida y a las cadenas de pensamiento que se relacionan con ésta, y operaría de tal manera para que éstos sufran el mismo destino de lo reprimido originalmente (Freud, 1915/1992a; Melman, 1988).

La dimensión temporal de la represión permite situarla, a su vez, como algo móvil y dinámico. Que algo haya sido reprimido no quiere decir que haya sido

eliminado, sino que su energía pulsional ha tenido que desviarse, desfigurarse y buscar otros caminos para su satisfacción. Para ello, se sirve de las fijaciones dejadas en el desarrollo del sujeto (Freud, 1917/1991b; 1926/1991). Así, para que la represión se mantenga, se requiere de un movimiento continuo -un esfuerzo de dar caza-, donde la angustia operaría como una señal para su activación (Freud, 1915/1992a; 1926/1991). La represión queda como el mecanismo central de funcionamiento de la neurosis y su accionar incide de manera directa en su causación.

Ahora bien, en la conferencia 23°, Freud (1917/1991b) plantea el siguiente esquema para recorrer la causación de la neurosis:

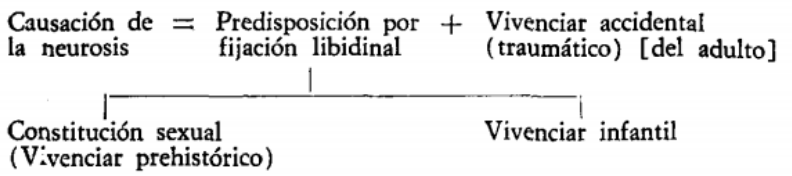


Gráfico 1. Esquema de la causación de la neurosis. Fuente: Freud, 1917/1991b, pág. 330.

Como el gráfico señala, la fijación libidinal -que se podría considerar como producto de una represión originaria- se compone por dos factores: la constitución sexual y el vivenciar infantil. El pensar en un vivenciar infantil remite a un primer punto de abordaje etiológico de la neurosis donde, tanto para la histeria como para la neurosis obsesiva, la causación se encontraba articulada en torno a una vivencia sexual sucedida en los periodos presexuales, la misma que ha dejado una huella mnémica. Ésta, al ser recordada luego de la madurez sexual, cobra un sentido de índole traumático. Dicho recuerdo, por el acrecentamiento de la capacidad de reacción del aparato sexual producido en la pubertad, ahora posee un efecto excitador incomparablemente mayor, lo que conduce a que una defensa -un mecanismo psíquico- intente desprender el afecto de aquella representación que se ha tornado inconciliable para el yo. El desprendimiento de dicho afecto es lo que se transpondría en la formación de los síntomas neuróticos (Freud, 1896/1991). Esto permite entrever que las excitaciones sexuales -la vivencia- no eran en sí el causante de la neurosis, sino que la etiología se remontaba a las representaciones sobre éstas y las reacciones producidas retroactivamente sobre las mismas, es decir, si habían respondido o no a la represión (Freud, 1906/1992).

Con el descubrimiento de la sexualidad infantil se produce un viraje en la concepción de la casualidad de la neurosis. Ya no se trata de una vivencia sexual precoz y contingente por parte de un adulto a un niño, sino del ejercicio de la sexualidad

infantil que ha dado paso a la conformación de fantasías de seducción como intentos de defenderse de la propia práctica sexual (Freud, 1906/1992). Así, en la etiología de la neurosis se ubicaría lo que hace de la sexualidad algo estructuralmente traumático. ¿Qué sería lo traumático? Si se retoma que la castración es lo reprimido originalmente -lo que estaría fijado-, lo traumático podría ubicarse desde dos aristas: la ruptura de la idea de completud y, la prohibición de un goce y la emergencia de otro (Thibierge, 2014). Lo que deja entrever que la estructura neurótica surge de la operación de la castración y que, por ello, se encontraría estructurada como una pregunta por el ser.

Ahora bien, la constitución sexual remite a pensar en cómo las orientaciones pulsionales que traía el infante de manera innata se organizan en relación a un otro. Freud (1917/1991b) señala que "las disposiciones sexuales son, con seguridad, la secuela que dejaron las vivencias de nuestros antepasados" (pág. 329). Aquí, como se había dicho anteriormente, el Otro materno tendría un papel esencial. La posición de la madre -de la mujer en ella- con respecto a su propia falta determina la transmisión de la castración, de la falta y, por ende, posee una incidencia en la subjetividad del niño. Es ella, en cierto sentido, la que presta su voz para organizar el cuerpo pulsional del infante. Proceso que no se da sin excesos, recuérdese que la función primaria de la madre no es el cuidado, sino su devoración (Tendlarz, 2013). Así, la constitución sexual se encontraría enlazada a las vivencias de los progenitores, en tanto éstas conformarían el lugar de hijo al que adviene el infante (Braunstein, 2005).

Lo traumático de la sexualidad y la marca que ha dejado el deseo de los padres constituirían un punto de fijación que llevaría impreso la historia del sujeto. Soler (2000) señala que una fijación es una denominación de lo real en el sentido que escribe algo concerniente al goce y, por ello, causa una repetición. Al situar que en aquel punto se encuentra la castración permitiría asentar ahí una coyuntura entre la pregunta por la sexualidad -por el ser- y la marca de ese goce que ha sido sustraído. Lo que habilita el poder decir que la neurosis se encuentra estructurada como una pregunta y que es una posición de defensa ante un goce que ha sido reprimido, prohibido -un goce *más acá* del falo como el que se verá en el siguiente capítulo- (Braunstein, 2006). Entonces, se puede decir que el sujeto neurótico ha pasado por la operación de la castración, ha perdido el objeto mítico de satisfacción, ha quedado en falta y ha encontrado otros modos de gozar, de repetir aquella pérdida (Melman, 1988). Esto permitiría ubicar al último punto del gráfico de Freud, el vivenciar accidental del adulto, como la repetición desfigurada en torno a este punto de fijación.

De esta manera, la etiología de la neurosis se ubicaría como el paso por la castración y la posición asumida tras esa operación, en la que la represión es situada como mecanismo de funcionamiento. La neurosis sería aquella estructura donde ha operado la castración dejando una falta, un agujero que remite a una pregunta por el ser.

1.2.2 La pregunta histérica

La posición histérica guarda cierta relación con la posición femenina en tanto la pregunta que atañe a ambas es: ¿qué es ser una mujer? (Lacan, 1955-56/2009), a la que se le puede anudar una segunda: ¿cómo goza una mujer? Preguntas que se estructuran a partir de la ausencia de un significante que pueda nombrar a *La* mujer.

Si bien el falo se ha inscrito como el símbolo de la falta y el deseo para ambos sexos, la posibilidad de servirse de él para formular una esencia solo es posible para el varón. La niña tuvo que renunciar a su posición fálica para devenir en una mujer. Anteriormente, se había hecho referencia a que la mujer no puede formularse un ser sin tomar en cuenta el negativo de la presencia -el no tener- (Thibierge, 2014). La simbolización de su sexo no es la misma que la del hombre, dado que tiene un carácter de ausencia, de vacío y de agujero, lo que obstaculiza la realización de una identificación. Por ello, la pregunta de qué es ser una mujer puede ser un intento de simbolizar el órgano femenino (Lacan, 1955-56/2009). Se podría decir que dicha pregunta, a su vez, es el motor para hacer una invención singular ante lo enigmático de la feminidad. Sin embargo, en la histeria la pregunta detendría el devenir de esta invención.

¿Qué sucede en la estructuración de la mujer? El renunciamiento a la actividad fálica implica tener que alienarse en el campo de las mujeres, donde la madre se torna la instancia principal a la que se interroga sobre la feminidad. Dado que no se puede hablar de una descendencia femenina porque no existe *La* mujer -una excepción que cierre al conjunto de las mujeres y que posibilite una inscripción en sentido ordinal-, la niña no puede ubicarse detrás de su madre, no es posible hablar de una transmisión de la feminidad. Así, surge una rivalidad, la permanencia de un “o una u otra”. Rivalidad que coloca a la mujer ante la posibilidad de hacerse un lugar -una invención- y devenir a la feminidad. La histérica no hace este paso, no se autoriza dentro de la feminidad, sino que amputa los argumentos que podrían llevarla posicionarse del lado femenino (Melman, 1988).

> Privada primero de los [argumentos] del niño, ahora en su propio campo está privada de los que determinan su especificidad. No tener derecho a pertenecer ni a uno ni a otro, ésa es la sanción en la que corre el riesgo de detenerse la histérica, perfectamente preparada para considerarse como criatura del tercer tipo (Melman, 1988, pág. 98).

La asunción de una posición femenina implicaría una flexibilidad identificatoria, facilitada por la carencia del significante de *La* mujer y por el no-todo, dejando a una mujer ante un infinito de posibilidades -de semblantes- para hacerse una (Lerude, 2013). La histérica pretende devenir una mujer, pero a condición de ser verdaderamente una, no un semblante (Melman, 1988). Sin embargo, la misma inexistencia del universal femenino hace que la histérica vaya por el mundo buscando una identidad, repitiendo la pregunta sobre qué es ser una mujer, hecha en primer en lugar a la madre y en segundo lugar al padre. Una pregunta que también involucra una interrogación por el goce propiamente femenino (Braunstein, 2006). "Volverse mujer y preguntarse qué es una mujer son dos cosas esencialmente diferentes. Diría aún más, se pregunta porque no se llega a serlo y, hasta cierto punto, preguntarse es lo contrario de serlo" (Lacan, 1955-56/2009, pág. 254). Entonces, en lugar de hacerse de una respuesta desde su particular, la histérica buscaría responder la pregunta sobre la feminidad a través de un otro. Por su lugar en el Edipo -ser el puerto en el que desemboca-, el padre tendrá un lugar privilegiado en aquella búsqueda. Una histérica se serviría de este último, de su deseo, para convertirse en una mujer (Pickmann, 2001).

1.2.3 El padre de la histérica: una vía para dar una respuesta

Al interrogar a ambos progenitores sobre qué es ser una mujer, una niña deja entrever que el enigma femenino causa el deseo de ambos (Stryckman, 2013). Una niña interroga a su padre por lo que causa su deseo y éste, por la inexistencia de *La* mujer, tampoco puede dar una respuesta. No hay un padre cuya respuesta, en términos fálicos, pueda dar cuenta de lo femenino dado que se encuentra en un plano más allá del significante (Zawady, 2017). No obstante, puede invitar, a su hija, a una creación asignándole el lugar llamado Otro, el lugar del no-todo. En el caso de la histérica, ese lugar constituido por una infinitud, le parece incompatible con su exigencia de una identidad. Lo que hace del padre un hombre impotente -un excombatiente- porque no ha podido mantener la promesa de reconocer la pertenencia fálica de la niña (Melman, 1988). Esa es la verdad del padre: es un hombre castrado. Sin embargo, la histérica es

solidaria con él: lo ama por no tener, lo idealiza, le da el papel de amo en su discurso, sin olvidar que ese amo está castrado (Lacan, 1969-70/2019).

El dirigirse a un amo implica buscar la elaboración de un saber, dado que la histérica se sitúa como desprovista de palabras (Melman, 2013). ¿De qué saber se trata? De un saber sobre el goce. "Lo que la histérica quiere, en el límite, que se sepa, es que el lenguaje no alcanza a dar la amplitud de lo que ella, como mujer, puede desplegar respecto al goce" (Lacan, 1969-70/2019, pág. 35). Así, la histérica fabrica un hombre que se encuentre animado por el deseo de saber, un amo que sepa muchas cosas, pero que no sepa las suficientes. Un amo castrado sobre el que ella pueda dominar, al que no le entrega su saber sobre el goce y ante el que no queda como esclava de sus significantes (Lacan, 1969-70/2019). Lo que sitúa una paradoja en la histeria con respecto al saber: ella tiene un saber en su cuerpo sobre el goce femenino y tiene, en cierto sentido, la posibilidad para hacer una invención desde su particular, ambas facilitadas por la lógica del no-todo. Pero la histérica no aceptaría ello (Braunstein, 2006). "El *toda mujer* es la enunciación con la que se decide la histérica como sujeto" (Lacan, 1971/2018, pág. 144), sin embargo, el no-todo señala que ninguna mujer es toda (Lacan, 1972/2012), haciendo que la pregunta nunca se pueda cerrar y que la búsqueda de una identidad continúe.

A falta de autorizarse en la feminidad, la histérica puede intentar, de manera contingente, otra manera de identificación -una identificación viril- que consiste en hacer de hombre, es decir, identificarse con el padre como un modo para resolver el problema de lo femenino (Godoy, Mazzuca, & Schejtman, 2012). Es por ello que Lacan (1972-73/2016) señalará que la histérica es *homo*sexual, porque se interesa por las mujeres en la medida en que éstas son el objeto causa de deseo para el hombre. La histérica colocaría a la Otra mujer como el objeto que causa su deseo y le supondría un saber sobre la feminidad (Tendlarz, 2013). A esta Otra mujer, también le supone un saber sobre el goce propiamente femenino, es la Otra la que goza como una mujer. Sin embargo, el goce pretendido a la Otra únicamente da una consistencia a la insatisfacción de la histérica (Schejtman, 2012). Esta "respuesta" sobre la feminidad resulta fallida, insatisfactoria, porque la mujer deseada por el hombre es una mujer eclipsada por el objeto de su fantasma (Soler, 2000) -la única manera que tiene un hombre de alcanzar a una mujer en tanto que ella es no-toda (Lacan, 1972-73/2016)-. Aquí, resulta pertinente señalar la siguiente cita de Lacan (1960/2018): "el hombre sirve (…) de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él" (pág. 695). En el

caso de la histérica, ésta no estaría sirviéndose de un hombre como relevo para alcanzar su alteridad, sino que se estancaría haciéndose uno para interrogar a la Otra mujer y, desde ahí, no habría manera de alcanzar al Otro que ella es (Tendlarz, 2013). Se dice "habría" -en condicional- porque el hacer de hombre no evita que una mujer sienta el impase que consiste estar en relación con esa alteridad, "porque a la postre, no hay necesidad de saberse Otro para serlo" (Lacan, 1972-73/2016, pág. 103). Lo que deja entrever que el entrecruzamiento de la feminidad con la histeria hace de una histérica, no-toda. Una cuestión que se analizará en el último capítulo.

Ahora bien, hasta este punto se ha bordeado la pregunta que atañe a la histérica y un modo en el que ha intentado encontrar una respuesta, pero ¿cómo se hace esta pregunta? ¿Cómo la dirige a los otros para encontrar una respuesta? Uno de esos caminos -el que se verá a continuación- es el síntoma.

1.3 El síntoma

Al igual que los sueños, los actos fallidos y los chistes, el síntoma es una formación del inconsciente, es decir, es un hecho de estructura, subjetivo y del lenguaje; que se encuentra organizado como un enigma, un mensaje a ser descifrado y, por ende, es apalabrable y analizable (Sandoval, 2005). "El síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada" (Lacan, 1953/2018, pág. 260).

A diferencia de la concepción de la medicina, el psicoanálisis toma al síntoma como un significante que reenvía a otro significante, lo que da cuenta que tiene como base la estructura de una metáfora. Ésta opera como la sustitución de un significante por otro produciendo un efecto de significación. El síntoma, en este sentido, es el significante que ha venido a sustituir el significante enigmático del trauma sexual fijando una significación que se encuentra inaccesible -reprimida- para el sujeto consciente (Lacan, 1957/2018). Se había situado que lo traumático de la sexualidad, siguiendo a Thibierge (2014), podría ser, por un lado, la falta en ser -la ruptura de la idea de completud-, lo que torna a los síntomas en elementos vivos de la pregunta que concierne al sujeto neurótico (Lacan, 1956-57/2008). Esto permite situar tras el síntoma un sentido que se encuentra entramado con el vivenciar del sujeto (Freud, 1917/1991a). Sin embargo, por efecto de la represión, el síntoma aparece como un mensaje cuyo

portador ignora tanto al autor como al destinario (Melman, 1988). Tendlarz (2000a) sitúa al lenguaje como la envoltura formal del síntoma y en el núcleo -lo envuelto- algo relacionado con el goce y el real, algo que da cuenta de la historia del sujeto. Para dar cuenta de lo envuelto, es necesario abordar la formación y la función del síntoma.

1.3.1 Formación y función

La formación y la función del síntoma remiten a pensar en la causación de la neurosis, debido a que éste es el resultado de un proceso represivo emprendido para ligar la energía psíquica -proveniente de las pulsiones- que de otro modo se habría descargado como angustia -el principal problema de la neurosis- (Freud, 1926/1992). De esta manera se forma una nueva modalidad de satisfacción pulsional donde "las dos fuerzas [las exigencias pulsionales y las del yo] que se han enemistado vuelven a coincidir en el síntoma; se reconcilian, por así decir, gracias al compromiso de la formación de síntoma" (Freud, 1917/1991b, pág. 333).

En "Inhibición, síntoma y angustia", Freud (1926/1992) traza un camino para explicar la formación del síntoma, situando a la angustia como el punto inicial. Ésta es tomada como un estado afectivo que solo puede ser registrado por el yo gracias a que éste está organizado. La angustia involucra una reacción frente a las situaciones de peligro que implican la castración y lo que ella envuelve: la ausencia o la pérdida del objeto. Sin embargo, el peligro va más allá del simple hecho de la pérdida: de lo que el yo quiere resguardarse es de encontrarse en un estado de desvalimiento psíquico, donde quede impotente ante el aumento de la tensión, por ello, podría decirse que el yo se resguarda de una posible desorganización. En esa misma línea, Lacan (1974/1988) dirá que la angustia es el sentimiento que surge ante la posibilidad de que el sujeto quede reducido únicamente a su cuerpo. Entonces, al momento de discernir el peligro, el yo da la señal de angustia e inhibe el proceso de investidura pulsional del ello, es decir, se produce una represión -punto intermedio en la formación del síntoma-. La represión no elimina la energía pulsional, sino que la encauza hacia la formación de un sustituto que, en este caso, sería el síntoma. Así, el síntoma es creado para sustraer la angustia del yo, evitar su desarrollo y cancelar la situación de peligro (Freud, 1926/1992). Esto permite entrever que el síntoma es, en cierto sentido, indispensable para el yo y, por ende, se torna inherente a la estructura.

Ahora bien, Freud (1926/1992) señala que el síntoma posee dos caras. La primera de ella, la que permanece oculta, es la que produce la sustracción de la angustia del yo. La segunda, la que se muestra, marca la creación de una nueva modalidad de satisfacción pulsional: una formación sustitutiva de compromiso que permitirá situar la función del síntoma en el marco de la economía psíquica.

Ante el conflicto librado entre las exigencias de la libido y el rechazo de la realidad, el síntoma viene a engendrarse como un camino para la satisfacción regido por el principio de placer, el mismo que apunta a evitar el displacer y procurar el placer (Freud, 1917/1991b; Melman, 1988). Los síntomas crean un sustituto para la satisfacción frustrada a través de una regresión de la libido a épocas anteriores repitiendo, de algún modo, modalidades de satisfacción infantiles desfiguradas por la censura. Así, el síntoma figura como algo cumplido, se torna en un retoño del cumplimiento de un deseo inconsciente, albergando en sí dos significados que se contradicen por completo -realizando una condensación-. Sin embargo, esta satisfacción es lograda por un vuelco a una sensación de sufrimiento (Freud, 1917/1991b). A pesar de haber encontrar un sustituto, la moción pulsional se encuentra extremadamente desfigurada, ya no se puede reconocer en ella una satisfacción -una sensación de placer- sino que produce displacer (Freud, 1926/1992). El resultado es algo contradictorio, se forma un síntoma con el fin de encontrar una satisfacción, pero se arriba a una formación sustitutiva que ocasiona sufrimiento, formación que, además, se repite -el sujeto tiene la capacidad de formar nuevos síntomas- contradiciendo el principio de placer. Por ello, se da cuenta de un más allá del principio de placer donde aquel sufrimiento sentido por la insistencia y la repetición de las formaciones del inconsciente es nombrado como goce (Thibierge, 2014).

La economía psíquica ya no parece regulada por el principio de placer, sino por la compulsión de repetición que se preocupa por gastar la energía psíquica en conducir al sujeto por las mismas vías de tensión y de fracaso a las que se habituó en su infancia (Melman, 1988). Vías en las que se podría encontrar el desvalimiento psíquico.

> Es que la repetición no es sólo función de los ciclos que lleva en sí la vida, ciclos de la necesidad y la satisfacción, sino de algo distinto, un ciclo que supone la desaparición de esa vida como tal y que es el retorno de lo inanimado (Lacan, 1969-70/2019, pág. 48).

Entonces, el síntoma deja de ser únicamente un accidente ocasionado por el conflicto pulsional y se torna un hecho de estructura que pone un tope a la constante posibilidad de desorganización, de retorno a lo inanimado. Lo que constituiría la cara

oculta del mismo. Sin embargo, la cara que se muestra deja entrever que, a pesar de que el síntoma opere como una defensa, éste no exime al sujeto de encontrarse enfrentado a un sufrimiento insistente y, si esto que insiste es llamado goce, se podría decir que es goce lo que el lenguaje envuelve en el síntoma.

1.3.2 El síntoma: entre pregunta y goce

En la conferencia 17°, Freud (1917/1991a) menciona que el síntoma es rico en un sentido vinculado al vivenciar del sujeto. Vivenciar que remite a las primeras experiencias del infante, experiencias que han dejado fijaciones. Si se retoma el gráfico utilizado para abordar la etiología de la neurosis, la castración se ubica en el punto que indica una fijación, articulando allí la pregunta por el ser y la marca del goce que ha sido sustraído. Lacan (1958/2018c) dirá que "el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo (…) en la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término" (pág. 653). El señalar que la castración tiene una función de nudo indicaría que en el síntoma se encuentra inscrita esa articulación: el síntoma tendría algo de goce anclado en él y sería el elemento vivo de la pregunta del sujeto.

Al inicio del apartado se había ubicado que el síntoma está constituido como un enigma, un mensaje a ser descifrado. En este sentido, Lacan (1966/2018) indica que "el síntoma conversaba una borrosidad por representar alguna irrupción de verdad" (pág. 227). Lo que se encuentra al principio del síntoma es la inexistencia de una verdad, se relaciona con una verdad que no tiene curso, que no puede escribirse a pesar de que él marque el lugar de ésta (Lacan, 1971-72/2016). La verdad no puede decirse toda, solo entre líneas, solo se la puede medio decir, porque el decirla toda es imposible, faltan palabras para ello. La verdad se encontraría limitada por lo real (Lacan, 1973/2012). Si bien Lacan (1971-72/2016) ubica que la verdad inexistente que señala el síntoma es la verdad de la no-relación-sexual, se puede ubicar bajo esa misma coordenada a la verdad inexistente del sujeto, es decir, la ausencia de una palabra que sostenga un ser. Por ello, se podría decir que al principio del síntoma se encuentra la pregunta por el ser y que el síntoma es el resultado de la misma.

Cuando se habló de la metáfora paterna, se indicó que la operación del Nombre-del-Padre levanta un obstáculo entre el sujeto y el goce materno. Sin embargo, dicha operación es fallida y el síntoma da cuenta de ello (Zawady, 2017). Cuando Freud (1917/1991b) menciona que el síntoma repite, de una manera desfigurada, una

modalidad de satisfacción de la temprana infancia, se podría entrever que lo que repite el síntoma es la marca que ha dejado el goce materno. La represión, que creó al síntoma, daría a la insistencia de esa marca de goce otra forma para ser experimentado, una forma desfigurada: una modalidad de goce que será llamado fálico. Lacan (1974/1988) señala que "el síntoma es irrupción de esa anomalía en que consiste el goce fálico" (pág. 104). El síntoma sería un goce del significante, goce fálico -porque se organiza como un mensaje- que se ha sometido a la represión y que ha quedado retenido en el cuerpo (Braunstein, 2006). En el nudo borromeo, el goce fálico se encuentra en la intersección entre lo simbólico y lo real, *fuera-del-cuerpo* (Lacan, 1974/1988). Desde esas coordenadas se podría entender al síntoma: por un lado, en su núcleo se encontraría lo real del goce y la verdad inexistente del sujeto. En la envoltura formal de lenguaje, que lo hace operar como un mensaje para un otro, se puede ver el accionar de lo simbólico en ese real. Por último, en la condición de *fuera-del-cuerpo* es donde el síntoma no podría equipararse por completo al goce fálico, dado que el síntoma concierne al cuerpo del sujeto en todas sus dimensiones. El *fuera-del-cuerpo*, no obstante, permitiría ubicar su función: evitar el retorno a lo inanimado, el tornarse solo cuerpo. Se profundizará algo más sobre el goce fálico en el siguiente capítulo.

Esta articulación anclada en el síntoma -de pregunta y goce- será retomada en el último capítulo para ubicar diferentes lógicas que operan en el mismo. De lo abordado en este apartado se puede ver que el síntoma funciona como defensa y en él se encuentra anudado una pregunta y un goce que se ha visto envuelto por el lenguaje.

Ahora bien, el recorrido en este capítulo, desde la estructuración del sujeto hasta situar al síntoma del lado del goce fálico, ha hilvanado cuestiones que permitirán sostener una aproximación al pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma. Pasaje que se daría en un sujeto particular posicionado en lo femenino, es decir, atravesado por la lógica del no-todo. La misma que remite a pensar en el enigma de la feminidad, en aquella pregunta que moviliza la creación de una respuesta desde el particular, debido a la inexistencia de un significante -el que nombre a *La* mujer- que permita sostener una esencia de la feminidad. A su vez, esta pregunta constituiría el mensaje que envuelve el síntoma, cuya función es poner un tope a la pretensión del aparato psíquico de retornar a lo inanimado.

Este recorrido ha dejado algunos cabos sin atar, a los que se pretende dar un posible anudamiento en el capítulo que sigue.

CAPÍTULO II: LA LÓGICA DEL ESTRAGO

Así como el síntoma se puede ubicar del lado del goce fálico, el estrago se puede localizar del lado del Otro goce. Junto al goce fálico, cuya inscripción es dada en todo sujeto sin importar la diferencia anatómica, Lacan introduce el Otro goce como un goce propiamente femenino que hace de la mujer no-toda y que la sitúa más allá de la función fálica, más allá del significante.

La niña, que había quedado como pez en el agua ante la castración porque los efectos de la amenaza no operan ante lo ya consumado, se confronta con una insatisfacción que no puede ser únicamente pensada en el orden de una reivindicación fálica (Batla, et al., 1997). Si bien la envidia del pene ha dejado huellas imborrables en la estructura del sujeto, la ligazón-madre parece haber sido abandonada bajo el reproche por no haberla dotado con el genital correcto y del padre se espera un hijo (Freud, 1932/1991), no todo queda tranquilo por la vía del falo. Una niña esperaba de sus progenitores una respuesta para acceder a la feminidad. "¿Qué es ser una mujer?" le pregunta una hija a su madre en la construcción de su feminidad. La madre no puede dar una respuesta dado que no existe un significante que pueda nombrar a *La* mujer, pero puede mostrarse deseante y señalarle que es con un hombre con quien tiene acceso a la misma (Hopen, 2004). Con la misma interrogante se dirige al padre quien tampoco puede dar una respuesta, las contestaciones parciales que él puede aportar en términos fálicos no son suficientes para abordar el enigma femenino (Zawady, 2017). De esta espera insatisfecha de una sustancia femenina puede surgir el estrago.

Pero, para abordar al estrago, resulta ineludible recorrer otros puntos que den cuenta de las particularidades de la subjetividad femenina. Por ello, en el presente capítulo se pretende hacer un recorrido hacia el estrago comenzando por una aproximación a las fórmulas de la sexuación. Las mismas que señalan las peculiaridades del sujeto femenino que se encuentra atravesado por la lógica del no-todo ante la castración, el falo, ante el otro sexo y el goce. Sobre este último se profundizará en las modalidades a las que una mujer tiene acceso: el goce fálico y el Otro goce. Una vez ubicadas ciertas coordenadas sobre la sexuación y el goce, se abordará al estrago como esa relación madre-hija que ha tomado tintes violentos, producto de la intransmisibilidad de la feminidad, y donde una vertiente mortífera proveniente de la madre se ha infiltrado en el goce femenino haciendo de un sujeto puro objeto de goce.

2.1 Las fórmulas de la sexuación

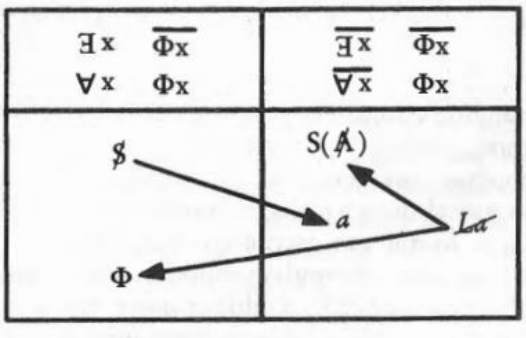


Gráfico 2. Esquema de las fórmulas de la sexuación. Fuente: Lacan, 1972-73/2016, pág. 95

Lacan (1972-73/2016) escribe el esquema de las fórmulas de la sexuación -justo como el gráfico situado en la parte superior- haciendo una advertencia: "con lo que acabo de escribir en la pizarra podrían creerse que lo saben todo. Hay que cuidarse de ello" (pág. 95). Advertencia que frena el pensar a los elementos del esquema como unidades fijas. Existe la posibilidad de un movimiento, de marcar algunos recorridos. Cada elemento se encuentra en relación con los demás, con los del mismo o del otro lado. Por ende, las combinaciones -movimientos- son múltiples y, de ello se pueden extraer nuevas enseñanzas (Sánchez, 2006).

Las fórmulas de la sexuación dan cuenta que las posiciones hombre y mujer se encuentran atravesadas por una lógica disimétrica: un real del cuerpo -diferencia anatómica- que ha sido recubierto y recortado por el lenguaje -distinción significante-. Dichos cortes sobre la sexualidad son lo que organiza al sujeto como hombre o como mujer (Sánchez, 2006), dejando entrever que hombre y mujer no son más que valores sexuales establecidos por el lenguaje (Lacan, 1971-72/2016), semblantes que se vehiculizan en el discurso (Lacan, 1971/2018).

Así, el esquema propondría una lógica que muestra las singularidades de la identificación sexual, es decir, de la relación del sujeto con respecto al falo, a la castración y al goce (Hopen, 2013). Pero, a su vez, el esquema podría ser leído como la relación de dos conjuntos, uno cerrado y otro abierto, que no se complementan pero que se encuentran en dependencia (Sánchez, 2006), dado que lo que "lo que define al hombre es su relación con la mujer, e inversamente" (Lacan, 1971/2018, pág. 31).

En este apartado se pretende seguir ambas lecturas comenzando por señalar algo concerniente a la función fálica.

2.1.1 La función fálica

Para abordar la función fálica, que se encuentra escrita en las fórmulas como Φx, es pertinente señalar algo concerniente a la noción de la función proposicional -f(x)- introducida en la lógica moderna. La función proposicional señala la relación entre una función (f) y un argumento (x). Una función es siempre constante, invariable, inmóvil, mientras que el argumento es sustituible, variable y reemplazable. Es decir, una función puede tener varios argumentos (Tendlarz, 2013).

Entonces, en la función fálica, el Φ, donde se ubica a la castración, representaría lo constante y la *x* designaría al sujeto, lo variable. Con respecto a la función fálica, Lacan (1971-72/2016) dirá lo siguiente:

> Lo que expreso mediante esta notación Φx es lo que produce la relación del significante con el goce. Esto quiere decir que *x* no designa más que un significante. Un significante puede ser cada uno de ustedes, precisamente en el tenue nivel donde existen como sexuados (…) No se trata aquí de marcar el significante-hombre como distinto del significante-mujer y llamar a uno *x* y al otro *y*, porque la cuestión es justamente esa: cómo nos distinguimos (pág. 31-32).

Lo que ratificaría que hombre y mujer no son más que posiciones ante el lenguaje, es decir, significantes. Y, a su vez, dejaría entrever que Φx inscribe tanto a la castración como algo concerniente al goce (Tendlarz, 2013). El producto de esta doble inscripción es la imposición de la ley de la castración al goce del sujeto (Maleval, 2002). En consecuencia, Φx sería la función que se constituye a partir de la existencia del goce llamado sexual, accesible para todo sujeto, pero que, obstaculiza la relación-sexual (Lacan, 1971-72/2016).

La inscripción de Φx forma parte de la disimetría existente entre hombre y mujer. Dado que, en las fórmulas, ésta se encuentra acompañada de un cuantificador -el del universal (∀), el de la existencia (∃) y sus respetivas negaciones ($\overline{\forall}$ y $\overline{\exists}$)-, los mismos que señalan lógicas de funcionamiento diferente entre las posiciones sexuadas ante la castración y el goce, permitiendo distintas lecturas de la relación de la función fálica con cada sujeto (Tendlarz, 2013). La disimetría que marcan los cuantificadores indica la existencia de dos conjuntos: uno abierto y uno cerrado, uno de cada lado del esquema, donde se situaría un sujeto dependiendo su posición sexuada (Sánchez, 2006).

Como se puede ver en la parte superior del esquema de la sexuación, en el lado izquierdo está escrito que todo *x* se define bajo la función de la castración, $\forall x\, \Phi x$,

donde se ubicará al hombre. Mientras que del otro lado -el derecho-, existe una negación sobre el universal, la fórmula está escrita de la siguiente manera: $\overline{\forall x}\,\Phi x$, lo que señala que no-todo en el sujeto -en este caso la mujer- se inscribe en la función fálica. Es decir que de un lado se tiene un universal fundado en la posibilidad de una relación con Φx, y del otro un universal fundado en una relación contingente con la misma (Lacan, 1971-72/2016); lo que señala que la función fálica no es más que una contingencia (Lacan, 1972-73/2016). En la parte superior también existen dos fórmulas que se encuentran relacionadas con la función fálica: $\exists x\,\overline{\Phi x}$ y $\overline{\exists x}\,\overline{\Phi x}$. Las mismas que operan como límite y no-límite, respectivamente, a las universales mencionadas.

Se seguirá el recorrido por las fórmulas de la sexuación abordando, en un primer momento, el lado izquierdo, donde se encuentra el todo y la excepción.

2.1.2 De un lado: el todo y la excepción

En el lado izquierdo, donde se coloca el lado masculino, se encuentran dos fórmulas: $\forall x\,\Phi x$ y $\exists x\,\overline{\Phi x}$. La primera señala que todo *x* se inscribe mediante la función fálica. La segunda da cuenta de una excepción: existe un *x* que niega la función fálica, que es lo que se llama la función del padre. La presencia de esta última es necesaria para cerrar y sostener la universalidad de la primera (Lacan, 1972-73/2016).

$\forall x\,\Phi x$ podría leerse de dos maneras, pero en ambas se daría cuenta de la sujeción del sujeto, situado de ese lado, a la castración. La primera sería que todo hombre -*x*- se inscribe mediante Φx, lo que remonta a pensar en la salida del complejo de Edipo del niño, donde el desplazamiento de la lógica del ser a la del tener, debido a la intervención del Nombre-del-Padre, lo ha dejado con la posesión de los títulos para hacer de hombre en su adultez (Lacan, 1957-58/2010). Esto constituye una manera de relacionarse con el otro sexo: este hacer de hombre es dar signos a una mujer que lo es, lo que ubica la dimensión del semblante de entrada (Lacan, 1971/2018). El poder hacer de hombre gracias a los títulos conferidos por el padre permite al niño situarse, en sentido ordinal, dentro del linaje del mismo, es decir, tomar lugar en una serie que tiene un referente (Sánchez, 2006). El padre constituye un operador estructural que funda el inicio y el cierre del conjunto de los hombres, pero para serlo necesita operar como una excepción, ser el *al menos uno* que niega la función fálica, $\exists x\,\overline{\Phi x}$ (Lacan, 1972-73/2016). La existencia de una *x* que niegue la función fálica, es decir, que diga no a la

castración -que sea la excepción- corresponde al Padre mítico de la horda primitiva, aquel que gozaba de todas las mujeres, aquel no castrado (Tendlarz, 2013). "El Padre no está castrado; en caso contrario, ¿cómo podría tener a todas? (…) Entonces, a partir de este *existe uno*, en referencia a esta excepción todos los otros pueden funcionar" (Lacan, 1971-72/2016, pág. 36).

Sin embargo, hay un desplazamiento sobre este Padre mítico que es conveniente señalar. En el seminario 17, Lacan (1969-70/2019) toma a este Padre como real: "el padre (…) se nos presenta como el signo de lo imposible mismo (…) lo real es lo imposible" (pág. 131). Ahora bien, la existencia de esta excepción es necesaria dado que posibilita la existencia del hombre como conjunto (Rabinovich, 2015). En el seminario 20, Lacan (1972-73/2016) señala que lo necesario no es lo real, entonces ¿qué es lo imposible en el mito de la horda primitiva? Lo imposible es decir que se pueda gozar de *todas* las mujeres, debido a que no hay *todas* las mujeres, no hay el universal de *La* mujer (Lacan, 1971/2018). Así, la categoría de lo imposible del Padre se desplazaría a *La* mujer. El Padre ya no sería tomado, en cierto sentido, como real, sino como simbólico, necesario, efecto del lenguaje. Su existencia en forma de ausencia -es el padre del mito que como muerto hace funcionar la ley- sería del orden de lo simbólico. En consecuencia, esta excepción necesaria solo tendría sustancia de significante y naturaleza lógica (Sánchez, 2006). Justo como lo señala Lacan (1971-72/2016): "¿Qué puede interesarnos de este *existe* en materia de significante? Sería que existe *al menos uno* para quien no funciona este asunto de la castración. Precisamente por eso se lo inventó" (pág. 35). Fue una necesidad "inventarlo" -entre comillas porque ya no se habla de un mito, sino de un hecho de estructura sostenido a partir de la lógica- porque, por un lado, confirma que la ley de la castración se aplica, que un goce es prohibido, pero que, al mismo tiempo, es colocado como un ideal (Thibierge, 2014). Y, por otro lado, el Padre permite fundar el conjunto de los hombres, en tanto opera como esa excepción -un complemento- que hace límite, que hace borde (Lacan, 1971-72/2016).

Entonces, el Padre es la excepción gracias a la cual es del orden de lo posible fundar un conjunto cuya definición sea que todo aquel que se encuentre ahí tuvo que pasar por la castración y haber limitado todo su goce en torno a la misma, es decir, responder a un goce finito llamado fálico (Maleval, 2002). Esto último, concede la posibilidad de darle una segunda lectura a la fórmula $\forall x\ \Phi x$: todo *en* el hombre está inscrito mediante la función fálica, lectura que permite situar algo del goce fálico, como aquel que se encuentra regulado por la castración y, por ende, el lenguaje. Que el sujeto

se encuentre todo atravesado por este goce va a truncar toda posibilidad de gozar del cuerpo de la mujer (Lacan, 1972-73/2016). Sobre el goce fálico se profundizará posteriormente. El que todo *en* el hombre se encuentre inscrito por Φx también permitiría situar al hombre como una creación de discurso, es decir, como todo *en* el lenguaje, algo que no podría decirse de la mujer, en tanto hay algo en ella que excede al mismo (Lacan, 1969-70/2019), en tanto ella es no-toda.

2.1.3 Del otro lado: el no-todo y la inexistencia

Para comenzar el recorrido por el lado derecho -donde se coloca el lado femenino y se encuentran el no-todo, $\overline{\forall x}\ \Phi x$, y la inexistencia, $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$- se tomará, como punto de partida, el siguiente enunciado: no hay una mujer que niegue la función fálica por el hecho de que no existe una que deba ser castrada (Tendlarz, 2013). Este planteamiento requiere ser abordado desde algunas coordenadas. Freud (1932/1991) había señalado que, al ver los genitales del otro sexo -la diferencia anatómica del real del cuerpo-, la niña toma esa ausencia como un hecho consumado de la castración. Esto facilita la vuelta hacia el padre y, por ende, desembocar en la situación edípica, la misma que no abandonará del todo porque la amenaza de castración -operación que sepulta el complejo de Edipo- no tendrá sus efectos frente a lo ya consumado. Así, se obtienen dos puntos: que la relación de la mujer con la castración es tomada desde el real y que no constituye la esencia de la misma. Ello implicaría, por un lado, escribir que no hay un sujeto que escape a la castración, no hay una excepción, *no-hay-una*, es decir, escribir la fórmula $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$. Y, por otro lado, que la mujer es no-toda ante la castración -no es su esencia-, hay algo de más que no se encuentra por la vía de la Φx, lo que escribe la fórmula $\overline{\forall x}\ \Phi x$ (Lacan, 1971-72/2016).

> En la medida en que en $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$ está el vacío, la falta, la ausencia de cualquier cosa que niegue la función fálica- solo hay *no-todo*. Ella [la mujer] es en efecto *no toda*. Esto no significa que ella niegue esa función, bajo ningún punto de vista (Lacan, 1971-72/2016, pág. 202).

La negación a la que invita el no-todo es una negación discordiancial, es decir, una que permite su escritura de una u otra forma. En otras palabras, señalaría la relación contingente que tiene una mujer ante la castración (Tendlarz, 2013). En "Aún", Lacan (1972-73/2016) lo dirá de la siguiente manera:

> La mujer tiene distintos modos de abordar ese falo, y allí reside todo el asunto. 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 ahí. Pero hay algo de más (pág. 90).

En consecuencia, el no-todo no constituye un *ninguna* -una universal negada- ni tampoco un *algunas no* -particular negada-, porque no es imposible que una mujer conozca la función fálica, sino que ese no-todo se particulariza en la estructura femenina y queda reservado para señalar la contingencia que envuelve a la mujer ante Φx, la función fálica (Lacan, 1971-72/2016). Esa particularidad teñirá las diferentes expresiones de lo femenino, ubicando en ellas ciertos matices que la sitúan fuera de lo normal, de la norma todo-fálica (Sánchez, 2006).

¿Qué es ese algo de más que colorea las manifestaciones femeninas? Un goce que se encuentra más allá del falo, Otro goce. Si se toma que la castración en ella no ha operado del todo -no hay amenaza de castración y ella tampoco *tiene* el falo-, se puede sostener que no todo lo que corresponde al goce ha sido sustraído, limitado, y que no todo en ella se encuentra circunscrito a la ley, al lenguaje. Ha quedado algo de extravío. Ese goce adicional -suplementario al goce fálico- excluye una parte de ella de las palabras, parte que no puede ser abordada por el hombre. Por ello, este último solo puede encontrarse con una mujer en lo que de ella se puede situar por el discurso -hay algo que escapa-, no la abarca del todo y de allí, la imposibilidad de la relación-sexual (Lacan, 1972-73/2016). Posteriormente, se pretende profundizar en el Otro goce.

Ahora bien, el fundar el no-todo señala, a su vez, que ninguna mujer tampoco es toda, que no existe *La* mujer. Y no existe porque a diferencia del hombre no hay un significante que pueda definirla, no existe porque en su esencia ella es no-toda (Lacan, 1972/2012). La posibilidad de servirse del falo para formular una esencia solo es operable para el varón. Lo que le queda a la mujer es un vacío, un agujero, un no-tener que obstaculiza la realización de una identificación, pero que, al mismo tiempo, permite algunas invenciones desde el particular (Rabinovich, 2015; Thibierge, 2014). Que *La* mujer no exista no quiere decir que un hombre no haga de ella objeto -causa- de su deseo (Lacan, 1973/2012). Planteamiento que permite una entrada al piso de debajo de las fórmulas de la sexuación donde se ubica el vector que da cuenta del fantasma ($\$ \rightarrow a$), sin embargo, se ha dejado algo suelto.

A diferencia del conjunto de todo-hombre donde la excepción permitía cerrar el conjunto y hablar de un universal, la inexistencia de una que objete la función fálica no asegura un conjunto, no hay un borde, no hay un límite. El hecho que no haya una

excepción no puede asegurar el universal de la mujer, es decir, se torna imposible cerrar un conjunto que se defina bajo el toda-mujer, decir *todas* las mujeres, dejando a sus elementos -los sujetos determinados en la posición femenina- en dispersión (Lacan, 1971-72/2016). Por ello, la inscripción de una mujer es cardinal, es decir que, a diferencia del hombre que se sitúa en una serie, la mujer es tomada de manera aislada. Solo se las puede contar una a una (Sánchez, 2006).

2.1.4 Un recorrido: falo, fantasma y objeto *a*

Hasta este punto se ha hecho una aproximación a la lectura de los matemas del piso de arriba del esquema de la sexuación donde se señala especialmente la relación del sujeto con la función fálica. Ahora, se hará una aproximación al piso de abajo. Se iniciará por el lado izquierdo, el lado masculino, donde se encuentra el sujeto barrado ($), el falo (Φ) y un vector que relaciona al $ con el objeto que causa su deseo (*a*) que se encuentra del lado femenino.

La S barrada no señala más que la presencia de un sujeto que ha pasado por la castración, que ha perdido un objeto y, por ende, que ha quedado incompleto, pero tras esa pérdida ha ganado una promesa de objeto (→*a*) que tendría que buscar en otro sitio (Sánchez, 2006). No obstante, para alcanzar ese objeto que causa su deseo un hombre debe sostenerse del falo, hacerlo su cimiento, hacer signos de que lo tiene, hacerlo su semblante, dejarse representar por ese significante (Hopen, 2013). El dejarse representar -identificarse- por el falo también señala que se puede decir *el hombre* y que éste puede decirse a sí mismo, es decir, que se encuentra todo inscrito en el lenguaje (Sánchez, 2006).

Ahora bien, el hombre, o quien sea que se encuentre situado en el lado izquierdo, es quien intenta alcanzar a la mujer, intenta porque solo puede abordar la causa de su deseo, es decir, el objeto *a*, debido a que la mujer es no-toda. Este objeto *a* en conjunción con el S barrado constituye la fórmula del fantasma (Lacan, 1972-73/2016). El objeto *a* es un concepto que, al igual que el falo, ha tenido varias modificaciones en la obra de Lacan. Para la presente disertación se tomará al objeto *a* como el resto, el agujero, que ha dejado la introducción en el lenguaje y que remite a la falta que ocasiona el mismo. Falta que causa el deseo. El que el objeto *a* sea un agujero admite la posibilidad de situarse en él, es decir, de ocupar su lugar haciéndose semblante del mismo y, al mismo tiempo, la posibilidad de ser desechado de ahí (Darmon, 2017).

En la medida en que, en la asunción de su posición sexuada, la niña ha tenido que trocar su objeto de amor y que en ella la castración no operara del todo, la renuncia a ser el soporte del objeto *a* de su madre -taponar el no-todo- no implicaría un desprendimiento del mismo, sino una transformación hacia el ser el soporte del objeto para un hombre (Hopen, 2013). Por ello, ella puede ver en la mirada de un hombre que el objeto está en ella, que es recortado en ella, que es portadora del mismo para un otro (Lerude, 2013). Y colocarse en la posición de objeto del fantasma del hombre -hacer semblante de serlo ya que no se es el objeto, porque el objeto *a* solo asemeja dar un soporte del ser (Lacan, 1972-73/2016)- es algo que una mujer puede consentir (Tendlarz, 2013).

¿Qué implica para una mujer ubicarse como objeto causa de deseo? Una mujer no *es* el objeto que causa el deseo del hombre -claro que puede identificarse de lleno con esa posición, lo que traería sus consecuencias- sino que se presta y consiente albergar el reflejo de ese *a*, de hacer semblante del mismo y tener lo que él busca (Sánchez, 2006). Entonces, el colocarse como objeto *a* implica la posibilidad de hacerse desear. Sin embargo, además de ser deseada, una mujer quiere ser amada. "Es por lo que no es que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada" (Lacan, 1958/2018c, pág. 661). La posibilidad de hacerse desear y hacerse amar implica la posibilidad de recibir el falo y de constituir un suplemento del ser, un semblante (Lerude, 2013). Pero se requieren ciertas condiciones para que esto suceda, el amor es un encuentro entre dos. No solo una mujer deviene el objeto en el fantasma del hombre, sino que ella consiente serlo debido a que existiría al mismo tiempo, de cierto modo, una elección de objeto de su parte, un objeto en el que convergen el amor y el deseo de una mujer. "El significante de su propio deseo lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor" (Lacan, 1958/2018c, pág. 661).

El uso del verbo pronominal -"hacerse"- señalaría, a su vez, otro tipo de condiciones. Para hacerse amar, una mujer debe dar lo que no tiene, es decir, el falo. No lo tiene ni tampoco lo es, entonces ella tiene que crearlo de la nada. Ella puede devenir uno gracias a la ecuación cuerpo=falo, es decir, realizando la falicización de su cuerpo, volviendo a éste el equivalente a dar lo que no tiene (Rabinovich, 2015). El crear un falo con su cuerpo pertenece al orden del semblante, lo que le otorga un valor: el brillo de lo faltante en el otro (Sánchez, 2006). Es por esto que Lerude (2013) señala que una lectura que se puede hacer del vector que surge del ~~*La*~~ y se enlaza con Φ es esta posibilidad de hacerse reconocer desde el ideal fálico, presentarse con una mascarada

para encontrar una inserción en el fantasma del hombre (Tendlarz, 2013). Este reconocimiento se juega en la lógica del ser más que del tener: *ser* un algo para la mirada del otro (Sánchez, 2006). En la medida en que el falo también causa el deseo de ella, la posibilidad de crear uno, devenirlo y darlo coloca a la mujer como la causa de su propio deseo y de su satisfacción (Hopen, 2013). Por ende, su deseo se encontraría ligado a lo que le suscita el saber que hay algo en ella que un hombre desea, su deseo se encuentra ligado a la posibilidad de hacerse desear (Tendlarz, 2013).

El recorrido hecho señala que el deseo del hombre se encuentra ligado a su causa, la misma que proviene del campo del Otro -el deseo es el deseo del Otro-. En este caso, la mujer -la pareja sexual- es el Otro, el Otro en la medida en que se encuentra relacionada con el significante que da cuenta de su incompletud: S(Ⱥ) (Lacan, 1971-72/2016). Matema que se encuentra del lado derecho del piso de abajo, al que se dirige un vector que parte de ese ***La***.

2.1.5 Otros recorridos: el desdoblamiento de ***La***

Del lado femenino se encuentra el objeto *a* -del que ya se hizo una ligera aproximación-, *La* mujer barrada (***La***) y su desdoblamiento en dos vectores: uno hacia S(Ⱥ), que como se dijo muestra la incompletud del Otro, y uno hacia Φ, el falo que se encuentra del lado masculino. Se comenzará el recorrido por el desdoblamiento del ***La*** tomando la siguiente cita de Lacan (1972-73/2016) como punto de partida:

> Este *la* es un significante al que le es propio ser el único que no puede significar nada, y sólo funda el estatuto de *la* mujer en aquello de que no toda es. Lo cual no nos permite hablar de *La* mujer (pág. 89).

Entonces, de ese ***La*** no puede decirse nada, sino desde el particular de cada una. Y solo puede decirse a medias, *mal-decirse*, porque el ser no-toda da cuenta que en una mujer hay algo que es esquivo al lenguaje (Lacan, 1972-73/2016). La barra en el ***La*** no remitiría al corte producido por la castración como en la $, sino que haría referencia a un corte enigmático en donde se podría situar el desdoblamiento que la hace no-toda: la existencia de una especie de estiramiento, de distanciamiento entre dos tensiones presentes en una mujer (Sánchez, 2006).

Primero se recorrerá el vector que se dirige hacia Φ, el cual permite ubicar ciertas coordenadas que se juegan en la feminidad. Una de ellas es la que señala Lerude (2013): la ligazón al falo, en tanto representante de un ideal, permite una identificación,

una oportunidad de hacerse reconocer, de encontrar un estatuto simbólico en medio de la ausencia de un significante propio de la feminidad. Por ello, una mujer no tiene una sola identificación, sino que puede tener varias. Se encuentra confrontada a una flexibilidad identificatoria. El ideal fálico puede ser representado por la belleza, el éxito profesional o la maternidad. Planteamiento que vuelve a situar que la mencionada salida femenina del Edipo y sus posibles orientaciones -la maternidad y la relación con el propio cuerpo, la mascarada- se encuentran organizadas en relación con el falo, y que la feminidad también se construye como un decir singular recortado del imaginario colectivo. La oportunidad que abre el vector (→Φ) hacia un reconocimiento permitiría dar cuenta, a su vez, de aquella parte de la mujer que puede ser situada por el discurso, por el lenguaje, hasta podría llegar a decirse que es el único camino en el que se puede aprehender algo de una mujer, sin *mal-decirla* del todo. Dado que el significante fálico implica la existencia de una falta producida por la inscripción en el lenguaje, el vector hacia él señalaría que la mujer se encuentra en el lenguaje y que una parte de ella se puede organizar por las palabras (Sánchez, 2006).

Otra coordenada puesta en juego surge del tener que buscar el falo del otro lado, en el cuerpo del otro a quien dirige su demanda de amor (Lacan, 1958/2018c). Lo que permite ver que la feminidad se construye también en relación con el *partenaire*. Gracias al mismo, una mujer recibiría el falo a través del amor y, al mismo tiempo, se encontraría con la presencia de un pene que permitiría responder a su deseo de falo (Tendlarz, 2013). Hopen (2018) señala que el hombre, a pesar de tener el órgano, podría y debería, con su palabra de amor, hacer un suplemento de ser para la mujer, proporcionarle un estatuto que asegure su feminidad.

Por último, el vector hacia Φ señala que, al igual que el hombre, la mujer tiene una relación con el goce fálico (Tendlarz, 2013).

Hay otro vector que surge del ~~*La*~~ y que concierne al significante de la falta en el Otro, S(Ⱥ), del cual surgen varias lecturas. Una de ellas, que ya se aludió, es que la mujer, como pareja sexual, es el Otro, el Otro en su condición de incompletud (Lacan, 1971-72/2016). En el Otro -tesoro de los significantes- existe un significante, S(Ⱥ), que señala la presencia de un agujero, lo cual significa que el Otro no contiene todo, que no todo puede decirse, que hay un real más allá del lenguaje, un significante exterior pero necesario para dar una idea de consistencia (André, 2002). Por ello, *La* mujer plantea la cuestión del Otro, se torna ese Otro del cual no puede decirse nada (Lacan, 1972-73/2016).

El estar en relación con esta alteridad radical que constituye el S(Ⱥ) se puede tornar tormentoso para una mujer, dado que, por un lado, ella debe sostenerse como sujeto -inscrito en la castración- y, por otro, debe confrontarse con su feminidad, con eso que transciende la dimensión fálica, eso que podría ser, en ciertos casos, un exceso (Soria, 2011). Aquí, la relación con el hombre tiene una función que ya se había señalado: éste le sirve de relevo para que se convierta en el Otro que ella es para sí misma (Lacan, 1960/2018), es decir, un hombre puede re-suscitar en ella ese goce -Otro goce- que no la hace toda suya, que la desborda, sin abandonarla ante el mismo y, a su vez, él puede permitirle un acceso y una referencia que le asegure un estatuto de mujer (Hopen, 2013). "Lo que quiere una mujer, en última instancia, es recibir un suplemento de inconsciente -ese suplemento que le permitiría existir como sujeto allí donde ella no es más que un cuerpo gozante" (André, 2002, pág. 240), puesto que Lacan (1972-73/2016) menciona que una mujer solo puede tener inconsciente en donde ella es toda.

Beaumont (2019) indicaba que el Otro goce es un goce sin inconsciente, *fuera-del-lenguaje*, un goce donde no hay sujeto del todo. Por ello, una segunda lectura del S(Ⱥ) concierne al Otro goce, propiamente femenino, del cual se hablará posteriormente.

Una última lectura podría ser la que había dado Lerude (2013): el vector a S(Ⱥ) sería una vía en la que puede surgir una dimensión de creación -la posibilidad de una invención- donde "una mujer puede hacer valer una palabra un poco descolocada, es decir, una palabra que no es toda armónica, ni toda del lado del objeto sexual, ni toda loca tampoco" (pág. 339), una palabra desde su singularidad, la misma que puede trascender el lugar que ella ocupa para su *partenaire* y el lugar del ideal fálico que puede llegar a realizar. La invención, señala Rabinovich (2015), es propia del no-todo y solidaria del saber, un saber que se inventa, que no se conoce, un saber que no es todo, un saber en trozos. Un saber con el que cada una puede inventarse un suplemento de ser, un semblante, con el que se puede presentar su feminidad.

Por esta posibilidad de invención que permite S(Ⱥ), Lacan (1972-73/2016) menciona que puede confundirse con el *a* ubicado del mismo lado, dado que ambos pueden dar un soporte al ser. Sin embargo, la distinción y el distanciamiento que se puede hacer entre ambos es que el S(Ⱥ) permite situar a la mujer como no-toda objeto, conservando así su condición de sujeto deseante (Sánchez, 2006).

Hasta este punto la lectura que se ha hecho de las fórmulas de la sexuación ha concernido, principalmente, a la relación del sujeto con la castración y la relación entre el hombre y la mujer. Ahora, concierne profundizar un poco en lo que respecta al goce.

2.2 Sobre el goce

En, “Psicoanálisis y medicina”, Lacan (1966/1998) dirá:

> Lo que yo llamo goce (…) es siempre del orden de la tensión, del forzamiento, del gasto, incluso de la hazaña. Incontestablemente hay goce en el nivel donde comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es solo a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo aparece velada (pág. 95).

Lo que indica que el acceso al goce es posible cuando un cuerpo es molestado, cuando se le hace daño, cuando es golpeado (Lacan, 1971-72/2016). Por ello, el goce es distinto al placer, se encuentra situado en orden de la pulsión de muerte, más allá del principio de placer, conduciendo al sujeto hacia la desaparición de la vida, hacia el retorno de lo inanimado (Melman, 1988). El principio de placer estaría formulado como “no demasiado goce”, señalando que el goce solo es tolerable en tanto se presenta como velado, soportado en los límites en que un cuerpo puede conservar su consistencia (Thibierge, 2014). Es por esto que el goce también se lo puede leer desde la noción jurídica del usufructo. “El usufructo quiere decir que se pude gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos. Cuando se tiene el usufructo de una herencia, se puede gozar de ella a condición de no usarla demasiado” (Lacan, 1972-73/2016, pág. 11), no demasiado goce. El derecho a gozar de los medios -del cuerpo- no quiere decir que se lo deba hacer, por ello “nada obliga a nadie a gozar salvo el superyó” (Lacan, 1972-73/2016, pág. 11), mostrando que el goce está en el orden del forzamiento.

“¿Qué es el goce? (…) El goce es lo que no sirve para nada” (Lacan, 1972-73/2016, pág. 11), pero es lo que da cuenta de la manera singular en la que un cuerpo ha sido tomado por el lenguaje del Otro (Thibierge, 2019). Esto señala ciertos puntos: el cuerpo es siempre lo que goza -no hay goce, sino del cuerpo-; la causa del goce está en el significante; y la insistencia que se experimenta -que se repite- lleva la marca de aquella irrupción (Thibierge, 2014).

En un primer momento, el cuerpo del bebé no es más que un depósito ilimitado de goce (Braunstein, 2006), al que el Otro, que la mayoría de las veces es encarnado por la madre, presta su voz para humanizarlo, para regular y contener el real del mismo, anudando en él significantes. Sin embargo, esta operación no está libre de excesos (Soler, 2008). De la madre, ya se había señalado algunas cosas: que ésta se encuentra en la plenitud de sus capacidades de voracidad (Lacan, 1957-58/2010); que halla en su hijo un tapón para el no-todo (Lacan, 1972-73/2016); que tras ella se descubre una mujer

que hunde sus raíces en un goce sin ley (Lacan, 1969-70/2019). Por ello, "la primera verdad de goce del sujeto es la de haber sido objeto en el deseo materno" (Zawady, 2017, pág. 47). Ante este goce, un niño responde con su presencia, con su cuerpo. Es su cuerpo el que tapona la incompletud de la madre. El intentar alcanzar el goce materno atrae al cuerpo al infinito, a la fragmentación, a la muerte (Pommier, 1986).

Pero existe un límite, hay un palo de piedra en la boca de la madre-cocodrilo y es el falo (Lacan, 1969-70/2019), que como Φx, señala la operación de la castración. La castración -la interdicción que viene consigo- recae sobre la madre y el niño haciendo que este último renuncie a su posición de súbdito, de objeto *a* de la madre (Lacan, 1957-58/2010), limitando simbólicamente el goce, unificando su cuerpo e instaurando una falta que guíe al deseo. En otras palabras, estructurando un sujeto (Thibierge, 2014). Lo que deja entrever la presencia de dos modalidades de emergencia del goce: un goce inicial, anterior a la significación fálica, al que se renuncia y un goce -sustraído del anterior- limitado, producto de la división que hace el falo (André, 2002).

El siguiente gráfico planteado por Durango (2018a) servirá para poder hacer una aproximación a lo que concierne al goce en los puntos señalados en el comienzo, dando cuenta de las diversas modalidades que éste puede tomar.

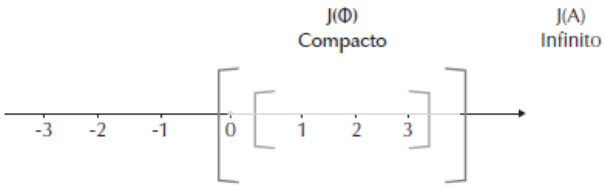


Gráfico 3. Representación del espacio de goce a partir de la compacidad. Fuente: Durango, 2018a, pág. 228

En el gráfico, el goce, planteado como un continuo, siempre en el orden de la tensión, del real, siempre en el cuerpo, estaría representado por la línea hacia el infinito. En esa continuidad, los corchetes que señalan la intervención del falo marcarían un *más acá* y un *más allá*. *Más acá* del falo se encontraría el goce del ser y correspondería a aquel momento en la estructuración donde el niño es súbdito de su madre. Este es el goce que puede desfragmentar al sujeto, llevarlo a la muerte, un goce en el que no existe la intervención de un padre, goce sin ley, que deja marcas inscritas en lo real del cuerpo, dado que el infante, en este momento, *es* un cuerpo (André, 2002). Este goce del Otro, Otro materno, debe ser entendido en sentido objetivo y subjetivo: se goza de la madre y la madre goza (Lacan, 1969-70/2019), hay una complicidad que deja huella.

Tras la castración, se produce una sustracción de goce, se coloca un límite, se lo reprime, estructurando un goce llamado sexual -fálico, JΦ-, organizado por el lenguaje, lo que implica una pérdida a nivel del cuerpo, tanto del propio como del Otro materno. Se deja de *ser* un cuerpo y se comienza a *tener* uno. Y ya no se hablar de un *ser*, sino de semblante (André, 2002). La palabra saca el goce del cuerpo -únicamente real- y le otorga otro cuerpo para gozar, uno recubierto -no-todo- por significantes (Braunstein, 2006), un cuerpo que estará unificado y tendrá una consistencia, un cuerpo que también gozará, pero por encontrarse ahora atravesado por el lenguaje, este goce podrá ser velado y tolerable para el sujeto (Thibierge, 2014).

Ahora bien, ¿dónde ha quedado la huella de ese goce perdido? Dado que este último solo puede ser planteado a partir de los impasses que se encuentra en la sexualidad humana porque en sí es mítico (Pommier, 1986), la huella -lo que insiste- ha quedado en el famoso "querer hacer Uno" que se desenvuelve en la pareja. Fundirse con el Otro -ahora el Otro sexo- es un correlato de la ilusión de ese Uno unificador materno (Hopen, 2013). Ese goce perdido puede ser reencontrado por una mujer en el goce suplementario, en el *más allá* de los corchetes del gráfico -JA-, que es un goce propiamente femenino que responde a la lógica del no-todo, pero el hombre solo reencuentra un fracaso. A pesar de que la mujer, al representar al Otro, se torna para él portadora de ese goce que ha tenido que renunciar (Pommier, 1986), no puede gozar del cuerpo de ella, ese Otro goce es lo que la hace inalcanzable del todo. Por eso, esa insistencia -ese imperativo de gozar-, eso que se repite no es más que un fracaso, el goce es un gasto y una hazaña porque a pesar de los intentos que hace el sujeto solo se encuentra con la no-relación-sexual (Lacan, 1971/2018), se encuentra con que el goce es siempre solitario (Tendlarz, 2013).

Entonces, retomando los puntos del inicio, el cuerpo es siempre el que goza, aunque no siempre se lo hace gozar de la misma manera; el goce está causado por el significante porque es lo apalabrable del goce fálico lo que permite hacer un corte y dar cuenta del goce *más acá* y *más allá* del falo y porque son los significantes que inscribe el Otro materno lo que señala su camino en el cuerpo. Por último, lo que se repite son esas vías que dan cuenta del fracaso, de querer retornar a lo inanimado, de ser -hacer- Uno con el Otro.

En los siguientes apartados, se profundizará un poco más en el goce fálico y en el Otro goce.

2.2.1 Goce fálico

El goce fálico, ese goce que se estructura tras la castración, es común para todo sujeto, independientemente de las diferencias anatómicas. En el nudo borromeo, se ubica entre el real y el simbólico porque representa al resto del real -de ese goce del ser- que ha pasado por el lenguaje. Es un goce compacto, limitado, regulado por la ley simbólica. Localizable, localizado, evanescente y *fuera-del-cuerpo*. Un goce lenguajero, atravesado por el significante y, por ende, apalabrable. Un goce posible, pero inmerso en la imposibilidad de hacer Uno, ideal al que apunta y ante el cual siempre falla. Goce del idiota (Braunstein, 2006; Durango, 2018a).

El goce fálico se estructuró en referencia a la prohibición del goce ilimitado y mortal de la relación madre-hijo, en donde la introducción del Nombre-del-Padre -efecto de la castración- alzó un obstáculo frente a dicho goce refiriéndolo a la función fálica (Thibierge, 2014), la misma que produce la relación del significante con el goce (Lacan, 1971-72/2016). ¿Qué implica esta relación? Nada más que un límite: "el significante es lo que hace alto al goce" (Lacan, 1972-73/2016, pág. 34), porque el significante no está hecho para la relación-sexual -por el simple hecho de hablar, el sujeto rompe con lo armónico de una presunta completud (Lacan, 1969-70/2019)-, y porque el significante va a recubrir al cuerpo ordenando -condensando- la intrusión del goce *fuera-del-cuerpo* (Lacan, 1971-72/2016). Obstáculos posibles porque el falo se sitúa como el punto pivote que da soporte a este goce (Lacan, 1972-73/2016), revelando que, además de sostener la no-relación-sexual, tiene una doble función: por un lado, prohíbe un goce y, por otro, organiza uno permisible y subjetivo (André, 2002).

Siguiendo a Darmon (2008), el falo viene a colocar un punto límite evitando la dispersión de goce, asegurándole un espacio cerrado y limitado. Por ello, el goce fálico puede representarse con la compacidad, como lo muestra el gráfico de Durango (2018a) -antes utilizado para ilustrar cierta temporalidad de estructuración en la continuidad del goce-. La compacidad es un concepto de la topología que da cuenta de cómo un infinito -el goce como real indivisible e incesante- puede ser recubierto por otro infinito de conjuntos cerrados cuya intersección sobre el primero tiene como efecto una apariencia de cierre. Estos puntos de intersección sobrepuestos al goce "indivisible" organizan, a través de una sustracción, al goce fálico como un espacio compacto (Durango, 2018a; 2018b). Y es está intersección la que "constituye justamente el resto, la falla que hace obstáculo a la fusión deseada y que implica la infinitud de los fracasos" (Darmon, 2008,

pág. 255). Es porque el goce fálico -el que no conviene, el que hace falta que falte- habla que la relación-sexual no es (Lacan, 1972-73/2016).

El goce fálico sostiene el ideal de hacer Uno que, en última instancia, siempre es fallido, deja un resto: el objeto *a*, que relanza la cacería, una cacería infinita donde lo único que encuentra es el fracaso. Lo que da cuenta que el goce fálico se encuentra en relación con el deseo y la estructura del fantasma. Y que esta infinitud de conjuntos cerrados se encuentra, a su vez, implicado por un espacio Otro -el del Otro goce- que lo recubre con una finitud de conjuntos abiertos, introduciendo la cuenta del una por una, el orden cardinal que compete a la feminidad (Darmon, 2008). En otras palabras, en esta búsqueda perpetua de un objeto para su fantasma, un hombre solo puede encontrarse con una mujer, encontrarse con una pero no abordarla -solo aborda el objeto causa de deseo- porque ella, por ser no-toda, es un conjunto abierto. "El goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega (…) a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano" (Lacan, 1972-73/2016, pág. 15). El goce siempre es solitario: un hombre se encuentra con el obstáculo de su órgano y una mujer con ese Otro goce que no la hace toda de un hombre (Tendlarz, 2013).

El privilegio que tiene el falo -especialmente para el hombre, como órgano incluido en su imagen corporal- es que de alguna manera su goce puede aislarse, puede pensarse como excluido, puede localizarse (Lacan, 1969-70/2019). El falo puede operar como condensador de goce, lo que sostiene la condición de *fuera-del-cuerpo*. ¿Por qué el falo está fuera del cuerpo? Soria (2011) dirá que la razón es que éste no queda tomado por la unificación del cuerpo. La introducción del Nombre-del-Padre le da otro cuerpo al goce, una forma unitaria donde se puede desconocer lo fragmentario del goce del ser (Pommier, 1986). Siguiendo la lógica que opera en el lado izquierdo de las fórmulas de la sexuación, es necesario que un elemento del cuerpo quede fuera -una excepción- para que se pueda hablar de una completud, de una unificación. El elemento que queda fuera es el órgano fálico dado que se presta a serlo por su función de detumescencia, que señala el límite al goce y que remite a la castración (Soria, 2011). Por lo tanto, el goce ya no concierne al cuerpo en su conjunto, sino que, ahora, se trata de hacer gozar a un órgano o a ciertas partes que pueden funcionar como equivalentes del mismo (André, 2002). Esto es posible dado que cada parte del cuerpo está nominada por algún significante, con el significante se aborda al cuerpo. La disposición de estos significantes es lo que permite saber qué hacer cuando se dispone a gozar, poder decir

algo del goce, y saber hasta qué punto se puede gozar, dado que, en exceso, no queda otro límite que la muerte u otra variante invalidante (Hopen, 2018).

Entonces, un hombre, dado que todo en él está inscrito mediante la función fálica -$\forall x\ \Phi x$-, puede ejercer desde el goce fálico, lo que le da un reaseguro social -el goce para ellos tiene un valor identificante, mientras más gozan, más se hacen reconocer como hombres (Hopen, 2013)-, le otorga la posibilidad de hacer uso de la palabra y, apoyándose sobre la ley, obtener un goce satisfactorio y no nocivo (Hopen, 2018). Aunque es pertinente señalar que las vías por las que este goce se torna tolerable son precarias (Thibierge, 2014). La función fálica es contingente, la represión no es completa y el Nombre-del-Padre tampoco sella la estabilidad de lo simbólico, de ahí que exista el síntoma (Sánchez, 2006).

Ahora bien, ¿qué sucede con una mujer, dado que ella también está en relación con el goce fálico? ¿Cómo goza una mujer? Ella posee un goce clitoridiano, pero hay más. Recuérdese que en la fase fálica, su clítoris es la zona erógena rectora, a la que debe renunciar para encaminarse hacia la feminidad (Freud, 1932/1991). Sin embargo, no es una renuncia en sí, ni un reemplazo, hay otro goce que se agrega. También recuérdese que ella puede falicizar su cuerpo y que esto le permite encontrar un goce causa de sí, un goce en sí misma (Rabinovich, 2015). Entonces, una mujer puede gozar fálicamente y puede hacer uso de la palabra, pero el ser no-toda -$\overline{\forall x}\ \Phi x$- indica que hay un goce más allá del falo, Otro goce.

2.2.2 Otro goce

En "Aún", Lacan (1972-73/2016) dirá que en la mujer "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" (pág. 90). Por eso, a pesar de ser ubicado como el goce propiamente femenino y que la mujer adquiera la condición de no-toda por su presencia, el Otro goce es contingente, puede presentarse regularmente, a veces o nunca; le pasa a algunas, no a todas (Pommier, 1986), pero si pasa, es sentido en el cuerpo. El cuerpo es la sede de un saber sobre ese goce: un goce corporal que la excede, inconmensurable, que se cuela entre los significantes, que vuelve a una mujer ausente de sí misma (Hopen, 2004). El Otro goce es un goce más allá del falo, ubicado entre lo imaginario y lo real porque excede a la articulación significante, *fuera-del-lenguaje*, fuera de lo simbólico, inefable, enigmático. Un goce que por ser infinito pretende

alcanzar el ser. Un goce sin límite, loco, suplementario (Durango, 2018a; Maleval, 2002). Es decir, que al igual que el goce fálico, el Otro goce puede ser abordado desde varios puntos. Sin embargo, solo se lo puede *mal-decir*.

Mal-decir porque de este goce no se puede dar cuenta, no se puede transmitir, no se puede expresar en palabras, debido a que excede al lenguaje, a que esquiva al significante (Hopen, 2018). El no estar limitado por el significante es lo que le otorga su condición de *fuera-del-lenguaje*, *fuera-del-simbólico* (Lacan, 1974/1988), lo que permite ubicar ciertos puntos. En primer lugar, que este goce es lo que excluye a una parte de la mujer del reino de las palabras, precisamente la parte en la que el hombre no la puede abordar, la parte que se le escapa (Lacan, 1972-73/2016). En segundo lugar, el que eluda a lo simbólico lo coloca en el registro de la suposición y de la creencia (André, 2002). Lacan (1972-73/2016) dirá que a las mujeres nunca se les ha podido sacar algo sobre ese goce, que cuando se las preguntaba acerca del mismo se quedaban mutis. Sin embargo, Pommier (1986) resalta que la fascinación -o lo tormentoso- de este goce reclama una transcripción, es decir, una mujer intentará poder decir algo del Otro goce, especialmente en la clínica. Por último, que el Otro goce se encuentre *fuera-del-lenguaje* implica otro abordaje del cuerpo (Hopen, 2018).

A diferencia del hombre en donde el falo, al excluirse, permite la unificación del cuerpo, el órgano femenino no le dice nada a una mujer por su carácter de ausencia y de agujero (Lacan, 1955-56/2009), dejando al cuerpo como el lugar privilegiado para la experiencia de goce. Entonces, el goce femenino es un goce no localizado en un órgano ni en un significante, es un goce deslocalizado que invade al cuerpo, que se siente en el cuerpo, que lo compromete, que se encarna en el mismo (Soria, 2011). Al no tropezar en su imagen corporal con un órgano -un órgano que por su característica de detumescencia coloca un fin- el goce de la mujer sobrepasaría aquel que surge del coito (Lacan, 1972/2012), estaría llamado a un "plus-por-venir", al infinito (Hopen, 2013).

Dado que el Otro goce se encuentra más allá de la castración, éste no se encuentra regulado por una ley, el deseo desaparece, no hay un límite. Por esta razón, cuando se lo comienza a experimentar, algunas mujeres tienden a asustarse por lo incontrolable, lo desbordante de éste (Guimarães, 2014). El Otro goce las pone fuera de sí, las extraña de sí mismas hasta el punto de poder perder su identidad, de poder desintegrarse. No obstante, el exceso de este goce sigue estando en dependencia del falo, que por ser contingente puede operar para colocar un orden y volverla a humanizar (Sánchez, 2006), hacerla existir como sujeto deseante y no, únicamente, como un

cuerpo gozante. Por ello, una mujer encuentra en su desdoblamiento una especie de límite, una defensa (André, 2002). Un *partenaire* también puede contribuir a este efecto. Ya se había señalado cómo un hombre puede darle un lugar de reconocimiento al goce propio de ella, sin abandonarla ante el mismo y, así, asegurarle un estatuto de mujer, un semblante mujer (Hopen, 2013). Sin olvidar que "el goce que se tiene de una mujer la divide, haciendo de su soledad *partenaire*" (Lacan, 1972/2012, pág. 491), sin olvidar que el goce es siempre solitario.

Lo anterior deja entrever que el Otro goce pretende alcanzar un ser, por ende, concierne a lo infinito y se encuentra relacionado con el S(Ⱥ), el significante de la falta en el Otro (Durango, 2018b). Esto señala que, a diferencia del goce fálico para un hombre, el goce femenino no tiene un valor identificante para una mujer, es un goce que no se exhibe, que se esconde, que se vela, pero hay excepciones (Hopen, 2013). En esta pretensión de alcanzar un ser también se relaciona con el amor -es un goce que debe pasar por el amor- dado que se entrelaza a éste en la búsqueda de un suplemento (Hopen, 2018). Por ello, se puede decir que el goce femenino es solidario de una vivificación de la mujer, siempre y cuando logre ser soportado (Guimarães, 2014). Es un goce de la vida, a diferencia del fálico que encuentra su finitud por la castración, porque en su carácter de infinito posibilita relanzar una y otra vez la búsqueda de ser, posibilita a una mujer la reinvención, el ser no-toda (Sánchez, 2006). Sin embargo, Hopen (2013) indica que si una mujer no tiene simpatía por la castración o si un hombre no puede asegurarle un estatuto, su búsqueda de un ser va a ser siempre insatisfactoria, tormentosa. Es necesaria una aclaración: el Otro goce *pretende* alcanzar al ser, lo que lo diferencia del goce más acá del falo. Tanto el goce del ser, como el goce femenino son goces corporales y sin ley, es decir, su sustancia es la misma pero ellos no son lo mismo. No se puede pasar del uno al otro (Braunstein, 2006), dado que el goce que obtiene una mujer se encuentra obstaculizado por el falo y, como se vio, éste marca un límite a lo desbordante que se puede tornar el mismo.

Ahora bien, un último punto que encaminará al abordaje del estrago. Lo enigmático del goce femenino hace que una niña interrogue a su madre sobre qué puede hacer con él mismo, pero una madre no puede dar una respuesta que pase por el significante -de este goce nada se puede transmitir- (Roldán, 2006). Lo que una madre puede transmitir a su hija es que ella tiene acceso a Otro goce y que, si bien está habitada por algo del orden del exceso y de la locura, también está habitada por límites (Hopen, 2004). De ese medio decir materno, una niña podrá extraer algunos indicios

que permitan una elaboración particular sobre el goce. Sin embargo, si una madre no abre un camino para dicha elaboración, aparecerá el estrago (Recalcati, 2018), como una vertiente del Otro goce que arrasa con el sujeto femenino (Cifuentes, 2014).

2.3 El estrago

El estrago, dirá Guimarães (2014), es el gran tormento femenino en las neurosis. Sin embargo, no es un síntoma, el estrago es una marca, que instala una lógica particular de funcionamiento en la estructura femenina, proviente de la relación madre-hija que ha tomado tintes pasionales, violentos, intensos, sin mediación fálica (Tendlarz, 2013). Una relación que se ha encontrado atravesada por el reproche y el rechazo, más allá de sus funciones estructurantes. Así, el estrago puede definirse como la relación devastadora que puede tener una mujer con el Otro materno durante la construcción de su feminidad, en donde la dificultad para asumir un lugar en la misma pone en juego una vertiente del Otro goce que trae consecuencias desubjetivantes (Lafuente, 2018). Por ello, el estrago no sería un destino obligado de la relación madre-hija, sino un destino contingente que resulta devastador (Cifuentes, 2014).

El estrago se puede pensar como la forma que toma el Otro goce cuando en el campo de éste se cuela la vertiente mortífera del superyó materno tornándolo en un goce mortificante. Recuérdese que, como se había indicado, el goce femenino puede ser vivificante para una mujer cuando éste se encuentra articulado (Guimarães, 2014). El imperativo superyoico de goce impide un encuentro con la inexistencia de *La* mujer y deja al sujeto -momentáneamente- sin el apoyo fálico (Lafuente, 2018; Zawady, 2017). En otras palabras, obstruye la flexibilidad identificatoria y cancela el desdoblamiento del goce del sujeto femenino. El no-todo queda suspendido, dejando únicamente la posibilidad de identificarse como objeto de goce del Otro.

En este apartado se pretende profundizar en lo mencionado comenzando por establecer las coordenadas en las que se asienta la relación madre-hija.

2.3.1 La relación madre-hija

El interés por la ligazón preedípica de la niña con su madre se acentúa cuando Freud (1931/1992) observa que en los casos donde la ligazón-padre se había tornado

intensa, el análisis había dado cuenta de la existencia de una ligazón-madre de igual intensidad que la precedía. Freud (1931/1992) menciona que se había subestimado la duración que puede tener la ligazón-madre y que, en ciertos casos, el sujeto femenino queda atascado en ésta sin que se produjera una vuelta hacia un *partenaire*. Estos descubrimientos niegan, de alguna manera, el carácter universal que se le había dado al complejo de Edipo como núcleo etiológico de la neurosis y lleva a pensar que la causación de las neurosis femeninas puede ubicarse en este punto.

Cuando se habló de la estructuración del sujeto, se señaló que, para ambos sexos, la madre deviene el primer objeto de amor, pero que la niña debe renunciar al mismo para desembocar en la situación edípica y orientarse a la feminidad. Esta renuncia es posible por el encuentro con la castración consumada que, por un lado, hace que la niña caiga víctima del *Penisneid*. Éste, junto a la prohibición de la masturbación, estropea el quehacer sexual fálico haciendo que la niña renuncie a una porción de actividad (Freud, 1932/1991). Pommier (1986) enuncia que el cambio de la zona erógena y el paso a la predilección por metas pasivas abren un acceso al Otro goce. Por otro lado, el que una niña se vea castrada pone un tope a la ligazón preedípica con la madre y comienza un proceso de extrañamiento con respecto a la misma. Extrañamiento que se engendra bajo el signo de la hostilidad: por una parte, la niña reclama a la madre el haber incitado el quehacer sexual y luego prohibirlo y, por otra, la hace responsable de su falta de pene y no perdona dicho perjuicio. Al comienzo considera esa ausencia como una desaventura personal, pero poco a poco la va a situar en su madre. Así, la madre fálica -el Otro absoluto al que se dirigía el amor- queda castrada y puede ser abandonada como objeto de amor, permitiendo la vuelta hacia el padre (Freud, 1932/1991). Sin embargo, hay un punto que se pone en juego en este pasaje. Este momento de mayor hostilidad hacia la madre -de extrañamiento y reproche- es el momento en que una niña debe identificarse con ella -identificarse, pero diferenciarse (Sánchez, 2006)- para ocupar una posición femenina. En este momento también se dirige a su madre para interrogarla sobre qué es ser una mujer y sobre qué hacer con el Otro goce (André, 2002). Sin embargo, dado que la inscripción de la mujer es de manera cardinal, es decir, una a una -no hay transmisión de la feminidad-, y que el Otro goce solo se puede *mal-decir*, la falta de una ordinalización y la ausencia de una respuesta sobre el goce introduce una rivalidad entre madre e hija: la implantación de una dimensión que toma el tinte de “o una u otra” (Melman, 1988).

“La falta de la madre, respecto a su hija, debe ser tomada como una doble falta: falta del significante de una identidad femenina por una parte, y falta del falo por la otra” (André, 2002, págs. 191-192). La niña se encuentra privada de los argumentos -el tener el falo- que le permitiría ubicarse en el lado de los hombres y, al mismo tiempo, dado que la madre no sabe qué es ser una mujer, se encuentra privada de los que determinan la feminidad, se encuentra privada del significante de *La* mujer (Melman, 1988). En consecuencia, el reproche que hace la niña a su madre no es únicamente por la ausencia del falo, no queda solamente en el orden de una reivindicación fálica, sino que también se reprocha a la madre por no haberle dado una respuesta para que pueda acceder de manera directa a la feminidad. Freud (1932/1991) había mencionado que la relación madre-hija termina en un odio que puede durar toda la vida o que puede ser “compensado”, pero que por lo general una parte se supera y otra permanece. El reproche siempre estará presente.

Entonces, ¿qué le puede dar una madre a su hija? ¿Cómo puede “compensarla”? Si una madre se encuentra en relación con la falta, es decir, se ha podido colocar en una posición femenina y gracias a la falta se encuentra deseante, puede sugerirle a su hija tres puntos. El primero es transmitirle que ella tiene acceso a Otro goce ($\rightarrow S(\not A)$), loco y en exceso, que le permite la asunción de una posición femenina, pero que éste debe encontrarse en el orden del pudor: hay límites que son fundamentales para entrar en lo social, la madre transmite la existencia necesaria de un sutil equilibrio entre la represión y la apertura -articulada- al goce. El segundo punto es que una madre le hace entender que es con un hombre, y no con ella, que puede encontrar un acceso a la sexualidad, la invita a una separación de la ligazón materna (Hopen, 2004). Esto quiere decir que una madre, instalada en la falta, posibilita que una mujer relance su deseo en la vía del significante fálico, que se dirija a un otro ($\rightarrow \Phi$) (Batla, et al., 1997). Un tercer punto es que, debido a los tropiezos e insatisfacciones que implica la asunción de una posición femenina al no tener un significante propio, una madre puede mostrar a su hija que la feminidad no es una posición de resignación, sino de reinvención (Hopen, 2004). En otras palabras, una madre puede enseñarle a su hija que la asunción de una posición femenina implica aceptar la falta que la torna deseante, que ella es no-toda y que la feminidad es un decir -un saber- particular que a cada una le toca reinventar.

La relación madre-hija siempre presenta malentendidos, hostilidad, reproches y una insatisfacción inevitable por la imposibilidad de una transmisión, pero es estructurante (Hopen, 2004). Dado que el extrañamiento de la madre es un paso

sustancial para el desarrollo de la feminidad (Freud, 1932/1991), de ese "o una u otra", es asunto de una hija desasirse de la influencia de su madre y decidirse -desde lo medio dicho por ella- ante una invención particular que parta del no-todo, es decir, asumirse como sujeto femenino. "Si en el intento de alcanzar esa liberación contrae una neurosis, ello se debe a la preexistencia de un complejo materno por regla general hiperintenso, y ciertamente no dominado" (Freud, 1915/1992b, pág. 267).

En el estrago, el acceso a una posición femenina se ve impedida cuando una mujer está fijada a una problemática que tiene a su madre como punto central (Pickmann, 2001). Ésta última no ha podido transmitir algo de la feminidad. Dado que no se ha colocado como un sujeto deseante, no dio un paso para la constitución de su hija en la feminidad, sino que la instituyó en el lugar de objeto de goce. Dejando a la misma a la espera de una sustancia, capturada en las fauces de una madre absoluta, a la espera de tener la posibilidad de formarse un ser que le sea propio.

2.3.2 La feminidad esperada: una hija estragada

En "El atolondradicho", Lacan (1972/2012) dirá:

> La elucubración freudiana del complejo de Edipo, que hace de la mujer pez en el agua, por ser la castración en ella inicial (Freud *dixit*), contrasta dolorosamente con el hecho del estrago que en la mujer, en la mayoría, es la relación con la madre, de la cual parece esperar como mujer más sustancia que de su padre -lo que no va con ser segundo en este estrago (pág. 489).

Lo que da cuenta que se espera tanto de la madre como del padre algo concerniente a la feminidad. En la construcción de su feminidad, una niña le supone un saber a su madre, le supone un significante que pueda nombrarla. De lo mencionado en el apartado anterior se puede entrever que, para que una concesión de la feminidad resulte posible, el Otro materno no debe situarse como si estuviese completo, sino aceptarse castrado, deseante, y admitir la imposibilidad de la transmisión, aceptar que *La* mujer no existe. Tanto para una madre como para una hija, el reconocer la imposibilidad de una herencia puede ser complicado debido a la presencia de una ilusión formada por pertenecer al mismo sexo, por compartir, en cierto sentido, una misma imagen corporal (Recalcati, 2018). El cuerpo es lo que se ubicaría en el centro de las tensiones entre madre e hija, dado que la imagen de un cuerpo femenino despierta

una ilusión sobre un saber sobre el Otro goce, parte de la pregunta que le hace una niña a su madre (Cifuentes, 2014).

Una madre no acepta siempre con gusto que sus hijos se dirijan al padre para esperar de él un acceso a una identidad sexuada. A veces, una madre rechaza revelar su propia falta y sus hijos se tornan cómplices de ello, haciéndole creer que a ella no le falta nada (Melman, 2013). Recuérdese que Lacan (1957-58/2010) advertía que el no aceptar la castración de la madre mantiene una identificación con el objeto de la misma. En esta perspectiva, en donde la madre queda como un Otro absoluto, no ubicada en el orden del pudor, y en donde la complicidad impediría que el sujeto se introduzca en un intercambio con un otro, el estrago se presenta como una pregunta violenta -ante esta dificultad que es inherente en el proceso de subjetivación de una mujer- porque lo que una hija encuentra es a una madre estragante, no deseante, cuya respuesta, que no exhibe falta alguna, la captura en sus fauces, la hace objeto (Recalcati, 2018).

La madre estragante constituye una paradoja. Si se retoma lo planteado anteriormente, una madre deseante sería una madre que ha ocupado una posición femenina (Hopen, 2004). Es pertinente aclarar que la madre estragante no es deseante en tanto sujeto, en tanto desearía "otra cosa"; el deseo que la atraviesa es el deseo materno, el deseo que siempre produce estragos (Lacan, 1969-70/2019). Al no estar ubicada en una posición femenina, no se podría situar como no-toda madre. No obstante, a pesar de negarse la feminidad -el no-todo-, se serviría de lo que escapa a la mediación fálica para actuar sobre su hija, del Otro goce (Recalcati, 2018). Sería una madre toda fálica que, sin embargo, se encontraría no-toda en el goce fálico.

Pickmann (2001) señala que cada vez que una madre hace uso de su hija para darle una consistencia a su ser mujer -como madre-, hace más difícil la tarea de poder desasirse de su influencia y avanzar en el camino de una feminidad propia, camino que por estar vaciado de un significante propio de la feminidad permite una invención. Ante el "o una u otra" de la rivalidad entre madre e hija -entre mujeres-, esta última se habría rendido ante la primera. Lo que permitiría proponer que en el estrago la mujer no ha podido ocupar una posición femenina propia, sino que ha quedado en el lugar de hija. Lo que señalaría, en cierto sentido, la inscripción en una herencia.

La pregunta de la hija toca un punto que conmueve a la madre, que hace tambalear el estatuto simbólico ganado por la maternidad, dado que vuelve a situar la cuestión de la alteridad en ella. Por ello, existe la tendencia y/o la tentación de mitigar la imposibilidad de marcar una ordinalización femenina a través de la formación de un

matriarcado, es decir, existe algunas veces una inclinación por parte de una madre, a veces con su misma madre y sus hijas, de hacer un clan. Este linaje construido juntas va a permitir una alienación, una identificación -en exceso-, pero no una separación. En este contexto de alienación, una madre puede hacer de su hija una prolongación de ella misma y hacerle cargar -seguir- con sus ideales (Hopen, 2004), en una suerte de mismidad. Una hija estaría destinada a renunciar a su invención -al encuentro con el Otro que ella encarna pasa sí misma- en beneficio de la imagen materna, conservándola como un ideal inalcanzable (Melman, 1988). De este tipo de relaciones madre-hija resulta toda una cadena de sacrifico, culpabilidad y odio (Hopen, 2004), dado que la sola existencia de la hija -en tanto es un otro- bastaría para molestar el ideal materno de completud (Thibierge, 2014), molestar el intento de hacer -ser- Uno entre las dos. Toda negativa a pertenecer a este linaje es pagado con el rechazo, un rechazo sentido como una expulsión, un rechazo que se torna devastador porque, a pesar de buscar una separación, una mujer estragada no puede vivir sin su madre (Recalcati, 2018), fluctúa entre ese llamado a la fusión -al exceso de identificación- e intentos de separación (Durango, 2018b). Lo que se produce es un circuito sin salida, una relación gozosa entre ellas, sin intermediación simbólica, que no promueve ningún estatuto, ningún semblante, ninguna posibilidad de reinvención (Zawady, 2012), y, sobre todo, ninguna posibilidad de entrar en el intercambio con los otros, de dirigirse fuera de la ligazón-madre (Brousse, 2017). La respuesta que daría una madre ante la pregunta por el enigma de la feminidad sería una respuesta, tomada en su literalidad como un estatuto de verdad, que paraliza ese quehacer inventivo y pretende una alienación. El estar inscrita en una herencia equivaldría a encontrarse tomada por la palabra de la madre, una palabra que se encarnaría en el cuerpo y que instalaría el accionar de un mandato superyoico mortífero (Subieta, 2018).

¿Qué lugar para el padre en todo esto, dado que éste es segundo en este estrago? Freud (1932/1991) señalaba que la situación femenina se establece solo cuando el deseo de pene es sustituido por el deseo de hijo. Lo que deja entrever que el padre tiene respuestas en términos fálicos, pero que resultan insuficientes ante el enigma de la feminidad (Zawady, 2017). Ahora bien, recuérdese que al dirigirse a ambos progenitores en busca de una identidad se puede situar que el enigma femenino causa el deseo de ambos. Una niña se dirige a su padre ya no solo por un hijo, sino para interrogar sobre lo que él desea: el deseo del padre por la madre es el deseo por una mujer (Stryckman, 2013). En este contexto, Lerude (2013) señalaba que una vía para la

construcción de la feminidad es la relación con el *partenaire*: el deseo de un hombre da a una mujer la posibilidad de construir un semblante. La función paterna, además de inscribir la ley de la castración, consistiría en reconocer la feminidad en el cuerpo de la hija como receptáculo para el deseo de un *partenaire* (Stryckman, 2013). "Para que esta mujer pueda funcionar como objeto *a*, tiene que estar inscrita en el orden simbólico (…) Es esa castración necesaria [la] que crea el lugar del hombre en ella" (Hopen, 2013, pág. 437). Este reconocimiento por parte del padre es permitido porque la madre -que ha aceptado la imposibilidad de la transmisión- le ha otorgado ese don (Stryckman, 2013). Si bien el saber del padre falla en decir qué es una mujer, el reconocimiento de su feminidad invita a que su hija continúe en el camino -por diversas vías, por Otro lugar- para asumir una posición sexuada desde su particular (Pickmann, 2001).

Lo mencionado sitúa que tanto de su madre como de su padre una niña espera un acceso a la feminidad, y, al mismo tiempo, permitiría suponer que el que ninguno de los dos pueda responder al enigma femenino -salvo con respuestas parciales- deja a la hija en una insatisfacción que sería estructurante porque invita a tomar una posición particular al abrir el camino hacia la dinámica identificatoria propia de la feminidad.

En el estrago, a pesar de las respuestas parciales que puede dar un padre, una niña retorna a su madre en la búsqueda de una sustancia, una búsqueda que se ha tornado tormentosa. Si bien el padre, como Nombre-del-Padre, ha intervenido -dado que en el estrago se habla de un sujeto neurótico-, éste no logra recubrir desde el simbólico el goce materno (Zawady, 2017). Ahí donde el padre falla en producir la ley, en donde fracasa la castración en una madre y en una niña por tener ambas un acceso a un más allá no interceptado por el falo, expone a su hija a un retorno al goce de la madre (Pickmann, 2001). La madre que se ha presentado como toda ha dejado a la función paterna en la desestimación, suspendida, sin la posibilidad de que medie entre ella y su hija (Brousse, 2017).

Así, se puede decir que el estrago surge de una espera decepcionada. El padre no ha dado una respuesta porque, a pesar de no tenerla, el medio decir que puede dar ha quedado desestimado por la acción materna. Una madre tampoco le ha dado una respuesta, salvo la que le invita a una fusión, a quedar como su hija, a quedar como su objeto de goce. El estrago se presenta como una pregunta violenta ante esta espera decepcionada porque los actos y el decir de una madre dejan entrever a una mujer, le hacen creer, que la primera custodia una respuesta para acceder a la feminidad, pero que no quiere transmitirla (Recalcati, 2018). Lo que deja a la relación madre-hija teñida de

reproches anudados a una dependencia y una expectativa de la hija a su madre (Lafuente, 2018).

El estrago suele presentar sus manifestaciones en momentos donde la pregunta sobre el qué es ser una mujer se pone en juego, como la pubertad, la maternidad, el parto y el acto sexual. En estos momentos el cuerpo es lo que está comprometido y una mujer puede verse invadida por una irrupción del real (Navarro, 2007). El estar tomada por la palabra materna haría un obstáculo para representar ese real que arrasaría con la subjetividad (Cifuentes, 2014). Dichos momentos marcarían el nacimiento de una mujer en la hija lo que obligaría a una madre a tener que abandonarla como su objeto (Recalcati, 2018). Tanto madre como hija quedan sumidas en una desilusión. A la una, que se ha presentado como un Otro absoluto, le ha tocado renunciar a su objeto -no del todo porque su renuncia no es sin haber dejado marcas (Zawady, 2017)- y la otra ha quedado capturada en esas marcas, sin una respuesta, hecha hija, hecha objeto. Por ello, en la clínica, los reproches que estas mujeres hacen a sus madres, en lo referente a un no saber hacer en su vida como mujer, se podrían traducir como una búsqueda de un lugar en lo femenino, como un llamado a la separación (Lafuente, 2018), al dejar de ser únicamente una hija. Lo que llevaría a suponer que en el estrago, la feminidad es lo estragado, lo devastado, lo tragado por una madre.

2.3.3 La feminidad *es-tragada*

El proponer que la feminidad es lo estragado -lo devastado, lo "tragado"- quiere decir que el no-todo, propio de lo femenino, dejaría de operar, dejando a una mujer -momentáneamente- identificada al objeto de goce del Otro. Para continuar con dicha propuesta es pertinente indicar las coordenadas en las que se podría pensar la feminidad. El que un sujeto se encuentre posicionado en lado del derecho de las fórmulas de la sexuación supondría que: estaría atravesado por la lógica del no-todo ($\overline{\forall x}\ \Phi x$); tendría el acceso a dos modalidades de goce (JΦ y JA); presentaría una flexibilidad identificatoria por encontrarse en relación con el falo (Φ) y el significante de la incompletud del Otro (S(Ⱥ)), teniendo de trasfondo la inexistencia de *La* mujer ($\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$); y consentiría albergar el reflejo del objeto del fantasma de un *partenaire* (a).

El no-todo es lo que permite a una mujer situarse como no-toda fálica, no-toda loca, no-toda objeto, es decir, encontrarse en un movimiento identificatorio para hacerse

de diversos semblantes (Lerude, 2013). En el estrago, siguiendo a Brousse (2017), el semblante, cuya función sería la de bordear lo ilimitado del goce, fracasa. Este planteamiento requiere algunas precisiones. ¿A qué hace referencia el semblante? El paso por la castración y el ingreso al lenguaje ha dejado la ausencia de una palabra que pueda sostener un ser (Thibierge, 2014), entonces, el semblante -el hacer de hombre, el hacer de mujer- sería una manera de cubrir dicha falta en ser y de tomar una posición en el lenguaje (Sánchez, 2006). ¿Cuál es la relación del semblante con el goce? Lacan (1971/2018) dirá que el "arreglo entre el goce y el semblante es lo que se llama castración" (pág. 154). La castración mueve al sujeto de la lógica del ser, donde se encontraba en relación a un goce fragmentario, y lo coloca en la lógica del tener -tener un cuerpo, tener un semblante- donde ese goce puede ser tolerado (André, 2002). Por esta razón, se podría decir que el semblante bordea al goce porque, en cierto sentido, obstaculiza un retorno al ser.

Una mujer tiene varios caminos para obtener un semblante. Si se retoma lo dicho cuando se hizo una aproximación a las fórmulas de la sexuación, una mujer puede hacerse reconocer desde una identificación a un ideal fálico, desde su invención particular o como semblante de objeto causa de deseo. En el estrago, estas vías fracasan porque una madre ha robado esos semblantes (Brousse, 2017). La madre absoluta se opone al no-todo, dado que ella ha encontrado en su hija al objeto *a* que tapona su incompletud, dejando a la misma en la estricta función de complementarla, de mantener su lugar como objeto, alienada a ella y confrontada con su goce (Marret-Maleval, 2010). Para poder mantenerse en ese lugar, la ley materna opera como un imperativo superyoico sobre la hija. El mismo que se cuela ante las fallas de la operación del Nombre-del-Padre y que obstaculiza el decurso del deseo ($\rightarrow\Phi$) y el encuentro con el Otro sexo ($\rightarrow S(\not A)$) (Zawady, 2017). Se podría decir que esta captura y este imperativo exige más que el simple hecho de hacer de semblante de objeto y llama a una identificación intensa con el objeto, lo que trae consecuencias desubjetivantes para una mujer (Lerude, 2013).

Las diversas lecturas de los vectores que surgen de ~~*La*~~ permitiría situar los efectos del estrago. Por un lado, la herencia materna impide un encuentro con la inexistencia de *La* mujer, encuentro que permitiría colocar una palabra desde el particular (Zawady, 2017). Así, se podría decir que inscripción en la herencia elimina el espacio de creación que se puede situar en $S(\not A)$, dejando únicamente el espacio del Otro goce donde se cuela el imperativo superyoico de la madre. Por otro lado, una mujer se

viste, habla, acentúa sus encantos, faliciza su cuerpo para obtener un reconocimiento fálico y entrar en los ciclos de intercambio con un otro haciéndose reconocer, desear y amar, buscando el falo al otro lado del esquema. El estrago vendría a robar esa vestimenta, ese encanto y esa voz, a desconocer y rechazar esa feminidad en el cuerpo, dejando el ingreso al sistema de intercambio -del encuentro con el otro- truncado (Marret-Maleval, 2010). Entonces, el vector hacía el falo se encontraría interrumpido, lo que no solo implica consecuencias a nivel de una identificación, sino también en la relación al goce fálico. El goce de un cuerpo no vectorizado fálicamente es infinito, recuérdese que el tener relación con el Φ ponía, en cierto sentido, un límite al Otro goce y sus efectos desintegrantes (Sánchez, 2006). El Otro goce quedaría como un goce en presencia que no podría anudarse con la castración (Soria, 2011). "Tal es el núcleo del estrago: es el goce Otro, el que hace estragos en el sujeto" (Soler, 2008, pág. 268) porque el robo que hace la madre dificulta simbolizar el goce femenino, es decir, darle un límite y, al mismo tiempo, cuela en él una dimensión mortífera (Brousse, 2017).

Es por lo mencionado que se propuso que en el estrago la feminidad es lo devastado, lo "tragado". Una mujer estragada sería una mujer cuyo no-todo ha quedado suspendido: habría una interrupción del goce fálico y no podría situarse como no-toda objeto de goce del Otro. Por eso, Pickmann (2001) señala que el estrago es viable por el no-todo, por ese punto que escapa a la castración, pero al mismo tiempo sus efectos recaen en sobre el mismo, planteando una lógica diferente en la estructura.

Ahora bien, para concluir el capítulo, todo el recorrido realizado en éste permite proponer los siguientes gráficos para distinguir una relación madre-hija que es estructurante de una relación confrontada al estrago. Estos gráficos pretenden servir de apoyo para proponer un pasaje lógico del estrago al síntoma en el siguiente capítulo.

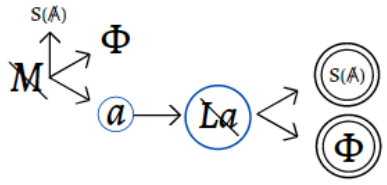


Gráfico 4. La estructuración femenina a partir de la madre. Elaborado por el autor, 2020

En este primer gráfico se pretende representar la estructuración femenina a partir de lo que una madre puede enseñar a su hija. La *M* barrada representa a la madre en una posición deseante, como no-toda, en relación con el S(Ⱥ) y el Φ, del que ya se plantearon sus diversas lecturas. La hija estaría representada por el *a* por su condición

de taponar el no-todo de la madre. El círculo que la recubre da cuenta que se encuentra como semblante del mismo. El gráfico también presenta que la aspiración fálica de la madre se encuentra dividida, entre la hija y el falo, lo que sustenta la colocación de la barra sobre *M*. Con *M* castrada, la niña puede separarse de ella y estructurarse como sujeto. Al sujeto femenino se lo representa con el *La* barrado. El círculo azul que lo cubre tiene la función de señalar la posesión de un semblante. Este ~~*La*~~ se encuentra desdoblado, al igual que *M*, en el S(Ⱥ) y el Φ, ubicando que una mujer es no-toda, que tiene relación con dos modalidades de goce y que posee una flexibilidad identificatoria. Los círculos alrededor de estos matemas demuestran estas posibles lecturas.

Ahora bien, el siguiente gráfico pretende ubicar los efectos del estrago de la relación madre-hija:

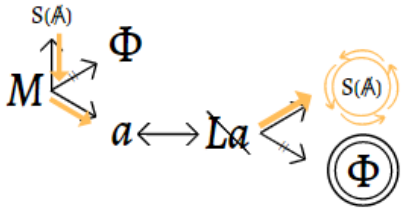


Gráfico 5. Los efectos del estrago. Elaborado por el autor, 2020

La *M* en este gráfico no se encuentra barrada porque en el estrago la madre se presenta como un Otro absoluto, no-toda en el goce fálico. Por esta razón, el vector que la une al Φ se encuentra tachado. Esta tachadura también señalaría que la aspiración fálica de la madre no se encuentra dividida, por ende, no es deseante y no relanzaría el deseo de la hija por la vía fálica. El *a* ya no se encuentra recubierto por un semblante, señalando que la hija es llamada a ser objeto de goce del Otro. El uso de la flecha bidireccional (↔) pretende señalar que el sujeto (~~*La*~~) se ha identificado con el objeto. ~~*La*~~ ya no tiene un semblante -la madre arrebata esta posibilidad- y se encuentra desdoblado en dos vectores -la mujer estragada es no-toda-: uno hacia Φ que se encuentra tachado porque el estrago obstaculiza hacerse de un semblante fálico y de entrar en el intercambio con un *partenaire* (recuérdese que este Φ en las fórmulas de la sexuación debe ser buscado al otro lado, del lado hombre). El otro vector se dirige a S(Ⱥ) que ahora solo presenta un círculo, lo que sugiere que el espacio de invención -la posibilidad de ser Otro para sí misma- que permitía el matema queda desvanecido, dejando solo el espacio del Otro goce. Por último, las flechas naranjas representarían el goce sin ley de la madre que se cuela como un goce superyoico mortífero y afecta a lo vivificante del goce femenino.

CAPÍTULO III: LA CLÍNICA DEL ESTRAGO

La clínica da cuenta que la presencia de la madre en la historia del sujeto no puede ser negada. Al ser, en un punto de la estructuración, el Otro primordial, ocupa un lugar fundamental, su deseo siempre produce estragos (Lacan, 1969-70/2019). Por este motivo, su alusión en la clínica puede presentarse bajo la forma de queja, de reproche. Dependiendo del caso, una madre puede ser contada como demasiado atenta, imperativa y posesiva o, al contrario, como demasiado distante, fría e indiferente, como una madre que se preocupa o que se descuida, que rechaza o que colma (Soler, 2008).

En el caso del estrago, la relación con la madre es vivida con una particular intensidad por parte del sujeto femenino. La madre se ha presentado como un Otro absoluto lo que ha traído consecuencias devastadoras para una mujer en la asunción de su feminidad. Los reproches que le hace esta última a la primera podrían traducirse como un llamado a la separación (Lafuente, 2018). Ahora bien, como la relación madre-hija se encuentra atravesada por una serie de reproches que resultan estructurantes, el advertir si ésta ha resultado en una relación estragante es difícil, toma tiempo, el sujeto femenino tendría que hablar (Pickmann, 2001).

El psicoanálisis ubica a la palabra como el agente de curación, formación y sondeo (Lacan, 1953/2018), pero si el estrago es una forma del Otro goce -inefable, *fuera-del-lenguaje-*, ¿se podría plantear para estos sujetos una clínica de la palabra? (Durango, 2018b). Por ello, hablar de una clínica del estrago trae consigo varias interrogantes y resulta ser compleja, enigmática. En la presente disertación se pretende hacer una aproximación a esta clínica por una vía, por un aspecto: el pasaje que podría hacerse de la lógica del estrago a la lógica del síntoma, dado que este último permitiría involucrar algo de ese Otro goce con del orden del lenguaje.

En este capítulo se piensa abordar dicho pasaje partiendo de algunas de las preguntas que la revisión de la literatura psicoanalítica, sobre el estrago y su clínica, han abierto.

3.1 Algunas preguntas en torno a la clínica del estrago

Tres preguntas pretenden ser contestadas en este apartado: ¿cómo pensar al estrago en relación a la histeria? ¿Qué se puede decir de las manifestaciones del

estrago? Y ¿qué se puede hacer con el Otro goce? Dar una potencial respuesta a las mismas posibilitará sostener por qué se habla de un pasaje del estrago al síntoma.

3.1.1 Una pregunta por la no-toda: la estragada y la histérica

En “Un caso de paranoia que contradice a la teoría psicoanalítica”, Freud (1915/1992b) menciona que si una mujer, en el momento de liberarse de la influencia de su madre, contrae una neurosis, se debe a la existencia de una ligazón-madre hipertensa. Años más tarde, en “Sobre la sexualidad femenina”, señala que existe un nexo, particular y estrecho, entre la etiología de la histeria y la relación preedípica madre-hija (Freud, 1931/1992). Ambas referencias, donde se podría ubicar algo del estrago, permitirían situarlo dentro de la neurosis, específicamente, en el orden de la histeria. Sin embargo, lo mencionado sobre esta última en el primer capítulo no parece congeniar con lo señalado sobre los efectos del estrago. Aquí se sostendrá que la presencia del estrago en la estructura modifica y enriquece, en cierta medida, lo que usualmente se dice de la histeria.

En el primer capítulo se había hablado de la histeria marcando cierta distinción con la posición femenina. Mientras que en esta última, una mujer asume, por la inexistencia del universal femenino y el no-todo, que el advenimiento a la feminidad implica reinventar un decir desde su particular ante una infinitud de posibilidades (Lerude, 2013), en la primera, una mujer no se autorizaría en la feminidad, debido a que pretendería devenir mujer a condición de serlo verdaderamente, ese lugar constituido por la infinitud le parece incongruente con la exigencia de una identidad (Melman, 1988). Como esa pretensión de ser es por estructura imposible, una histérica iría por el mundo repitiendo y dirigiendo la pregunta sobre el enigma femenino a los otros (Braunstein, 2006). Lacan (1955-56/2009) había indicado que el hacerse la pregunta y volverse mujer son dos cosas distintas, “se pregunta porque no se llega a serlo” (pág. 254). Un camino que encuentra una histérica para dar una respuesta es a través del padre, se identifica con él -la llamada identificación viril, el hacer de hombre- para resolver el problema de lo femenino a través de su deseo (Godoy et al., 2012).

Si bien el estrago implica una dificultad para asumir una posición femenina, al igual que lo plantea, de manera contingente, la histeria, la inscripción en una herencia materna hace que los semblantes -las respuestas- fracasen, lo que implicaría que la identificación viril -rasgo que se asumiría propio de la histeria- no operaría. Ésta sería

una primera modificación que plantea el estrago a la concepción de la posición histérica: el servirse del padre no es posible, éste ha quedado desestimado. Una segunda tendría que ver con la relación con el Otro goce.

Guimarães (2014) señala que ante el goce femenino, que no es posible controlar porque irrumpe desde el real del cuerpo, hay dos posibilidades: defenderse o consentir a experimentarlo, lo cual no es nada fácil por los efectos desbordantes y desubjetivantes de éste. La posición femenina sería la que ha podido saber hacer con el Otro goce, experimentarlo y simbolizarlo gracias a la articulación que tiene con el falo -recuérdese los dos vectores que surgen de ~~*La*~~ en el esquema de la sexuación-, viviendo de una manera más pacificada el desdoblamiento que atraviesa al sujeto. Este saber hacer no es algo fijo, sino que requiere de un trabajo continuo por parte de una mujer, por eso, la posición femenina es una posición de trabajo (Sánchez, 2006). En cambio, no se puede concluir que una histérica se niegue, o se defienda, del Otro goce -no hay que olvidar que éste es contingente e incontrolable, que la identificación viril no anula el desdoblamiento y que ella es no-toda histérica-, sin embargo, se muestra preocupada por hacer prevalecer el goce fálico sobre el femenino. Lo que llevaría a pensar que no habría una relación pacificada con el desdoblamiento (Melman, 1988; Sánchez, 2006). "Esa impetuosidad está gobernada por la culpabilidad de ser Otro respecto del padre, o más bien de ser causa de este lugar cuya alteridad limita su imperio" (Melman, 1988, pág. 233), porque solo excluyendo el goce femenino es que el padre -el amo- podría considerarse como apto para dar una respuesta a la pregunta que concierne al sujeto histérico (Lacan, 1969-70/2019). Esta voluntad de insatisfacer el goce -de "defenderse"- es lo que define a la posición histérica: el gozar de encontrarse privado (Hopen, 2013). Ahora bien, cuando el Otro goce se presenta a una histérica que se encuentra atravesada por la lógica del estrago las posibilidades de una articulación o de una defensa no operan, no se podría dar un límite dejándolo como un goce en presencia, cuya dimensión desbordante sería lo que hace estragos en el sujeto.

Así, el estrago puede dar cuenta que las manifestaciones histéricas no se limitan al todo-fálico, sino que también se pueden encontrar coloreadas por el Otro goce. El estrago sería un ejemplo adecuado para indicar que histeria y feminidad son dos nociones que se encuentran diferenciadas y entrecruzadas al mismo tiempo.

¿Cómo pensar estas diferencias y entrecruzamientos bajo la noción de estructura? Una estructura es un conjunto de elementos que se encuentra establecido gracias a la intervención de ciertas leyes -factores de orden-, que permiten, además de

regular y dar estabilidad a la estructura, que los elementos que la constituyen puedan relacionarse y organizarse, de diferentes maneras, siguiendo una lógica (Dor, 1988). Para el psicoanálisis, la estructura es lo que se organiza a partir de las leyes del lenguaje, a partir de la operación de la castración que viene a instituir y determinar una disparidad de lugares en la relación del sujeto con el Otro (Dissez, 2017). En otras palabras, en la relación inicial con el Otro materno, la introducción del lenguaje por la operación de la castración vendría a fundar al sujeto -neurótico-, su estructura y marcar los elementos de la misma, dejando entrever que la función fálica -la castración- es el factor de orden, lo que da estabilidad a la estructura y lo que la regula (Dor, 1988). Sin olvidar que la misma -Φx- es contingente (Lacan, 1972-73/2016).

La estructura sería lo constante, lo invariante en el sujeto, sin embargo, la clínica da cuenta que puede tomar varias formas y presentaciones (Darmon, 2019). En esta diversidad de formas se puede pensar cómo la posición histérica, la femenina y la histérica estragada se encuentran entrecruzadas por compartir elementos estructurales y, al mismo tiempo, diferenciadas por la lógica en la que se relacionan los mismos dentro de la estructura. Darmon (2019) sostiene que Lacan, a través de sus matemas, escribe a la estructura, y los grafos y nudos que plantea permitirían pensar en las variaciones que puede tener la misma. Tomando dicho planteamiento se podría ilustrar, a través del esquema de la sexuación, las diferencias y los entrecruzamientos de las posiciones mencionadas.

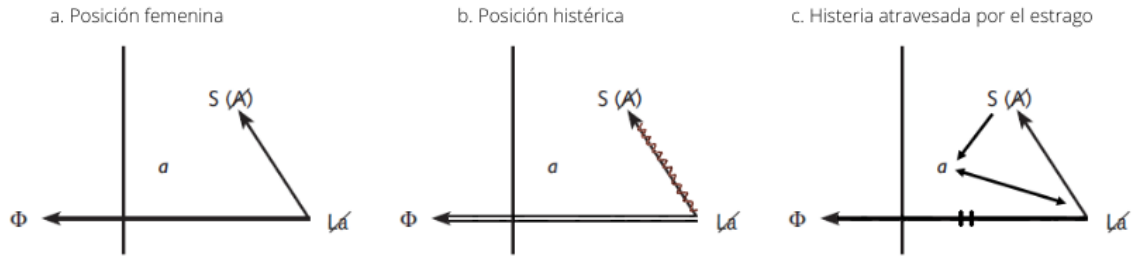


Gráfico 6. La posición femenina, la posición histérica y la histeria atravesada por el estrago pensadas desde el esquema de la sexuación. Gráfico base tomado de Sánchez, 2006, pág. 130. Modificado por el autor.

En los tres gráficos se presentan los elementos que conforman el lado derecho del piso de debajo del esquema de la sexuación, de los que ya se ha hecho una aproximación en el segundo capítulo. La posición femenina se representa sin ninguna modificación dado que el sujeto posicionado de dicha forma estaría atravesado por la lógica del no-todo y viviría de un modo pacificado su desdoblamiento: asumiendo la flexibilidad identificatoria y trabajando en la articulación de las dos modalidades de

goce. En la posición histérica -también no-toda-, la doble línea en el vector que se dirige al Φ tiene un doble propósito: acentuar que intenta hacer prevalecer el goce fálico por sobre el femenino y dar cuenta de la pretensión de servirse de una identificación viril. El vector al S(Ⱥ) se encuentra distorsionado porque el hacer de hombre no la exime de sentir la cuestión del Otro goce como un impase, ni limitar sus manifestaciones al orden fálico. Lacan (1955-56/2009) dirá que una vez posicionada una mujer en la histeria, se debe reconocer que presenta una particular estabilidad por su sencillez estructural. Sencillez que se aseguraría por no estar en una posición de trabajo, como la posición femenina, dado que ésta implicaría consentir a experimentar y articular un goce más allá del falo, y confrontarse con un lugar infinito de identificaciones y semblantes. No obstante, cuando la histeria se encuentra atravesada por el estrago la estructura dejaría de ser sencilla porque se encontraría organizada por una lógica diferente.

Las relaciones de la mujer estragada con el Φ y el S(Ⱥ), tanto en cuestión de posibilidades de identificación como de goce, ya fueron abordadas en el segundo capítulo y resumidas, en cierta medida, en el gráfico no. 5 propuesto al final del mismo. En el estrago, los semblantes fracasan, la relación con el Φ se encuentra obstruida -representada en el gráfico aquí planteado por la tachadura en →Φ-, y el Otro goce se desborda haciendo de una mujer, objeto de goce del Otro. El desborde es representado por el vector que surge de S(Ⱥ) hacia *a*, mientras que la identificación con el objeto, por la flecha bidireccional que enlaza *a* y ~~*La*~~. Esto da la sensación, en el subgráfico c., de un circuito cerrado, dejando entrever que en el estrago, la lógica del no-todo queda suspendida, momentáneamente, y, en su lugar, se instala una donde el goce quedaría envuelto en su propia contigüidad -noción tomada de Lacan (1960/2018)-, desubjetivando al sujeto.

De esta manera, estos tres gráficos permiten observar que la estructura neurótica, como conjunto de elementos, se mantiene, pero las relaciones y la lógica entre los mismos han cambiado. Sin embargo, el falo, como factor de orden, sigue presente, es decir, que a pesar de que en el estrago el vector al mismo se encuentra obstruido, no se encuentra negado, una mujer sigue siendo no-toda estragada. Punto pertinente para hablar del pasaje lógico al síntoma.

Ahora bien, Lacan (1955-56/2009) advierte que mientras más sencilla es una estructura, ésta tendrá menos puntos de ruptura, por ello, la presencia del estrago puede ser pensada como la productora de un desencadenamiento particular *de* una neurosis. Desde esta noción serán interrogadas sus manifestaciones.

3.1.2 Las manifestaciones del estrago: una función paradójica

La noción de desencadenamiento en las neurosis será tomada desde los planteamientos de Leibson (2012), quien menciona que:

> En la neurosis (…) lo que hay es desencadenamiento, o sea irrupción, corte, tropiezo, desconcierto. Algo que parecía firme y fijo, en algún momento muestra que puede desengancharse y efectivamente se mueve, se suelta, se pierde, es suplantado por otra cosa (pág. 272) [2].

Lo que deja ver que el desencadenamiento *de* una neurosis debe ser entendido desde sus dos acepciones -como ruptura y como producción de un movimiento (RAE, 2019)- y, en sentido subjetivo y objetivo: algo de la estabilidad del sujeto neurótico es desgarrada por una irrupción; y algo de su estructura se manifiesta, algo se exhibe como una formación sustitutiva de dicha intrusión.

Leibson (2012) sostiene que la irrupción que causa el desencadenamiento es del orden del goce, "algo emparentado con el goce hace eclosión, poniendo en cuestión el saber hasta ahí suficiente y produciendo un viraje dramático en la vida del sujeto" (pág. 279). Recuérdese que el goce solo es tolerable en tanto se presenta como velado, soportado en los límites en que el cuerpo puede experimentarlo sin perder su consistencia (Thibierge, 2014). Entonces, ante la irrupción de goce, opera la función fálica -factor de orden si se retoma lo planteado anteriormente- haciendo un límite, reprimiendo, manteniendo la estabilidad de la estructura, y otorgando al sujeto la posibilidad de obtener otro goce mediado por el significante, goce fálico (Hopen, 2018). De la misma manera, el desencadenamiento activaría ciertas respuestas por parte del sujeto para retornar, en cierto sentido, a una estabilidad. Una de estas respuestas podría consistir en la formación de un síntoma (Leibson, 2012). Así, se conjugan ambos sentidos y acepciones del desencadenamiento: la intrusión de goce irrumpe desencadenando la estabilidad del sujeto -sentido objetivo y de ruptura- y, a su vez, desencadena respuestas para retomar la calma -sentido subjetivo y de producción-.

Bajo lo mencionado, la cuestión del estrago se podría plantear de la siguiente manera: cuando la pregunta sobre qué es ser mujer se pone en juego, algo del Otro goce puede hacer una intrusión. Ante ello, una mujer estragada se vería invadida por ese goce, su saber y su semblante no serían suficientes y el real del mismo arrasaría con su

[2] La noción de desencadenamiento invita a pensar, también, al estrago y sus efectos desde el nudo borromeo como un lapsus de nudo. En el apartado de recomendaciones se hace una ligera aproximación a este punto como una invitación a que se continúe con su desarrollo y reflexión en otros espacios.

subjetividad (Cifuentes, 2014). Recuérdese que en el segundo capítulo se había planteado que el goce femenino, una vez desencadenado, no respeta los semblantes, y hace de una mujer, únicamente, un cuerpo gozante (André, 2002). En otras palabras, la desubjetiva, pero la relación que mantiene con el falo opera para colocar un orden y hacerla existir, de nuevo, como un sujeto (Sánchez, 2006). El desdoblamiento le sirve de límite, pero en el estrago, éste es puesto en suspenso (Pickmann, 2001), lo que ocasiona que no exista una posibilidad para articular el Otro goce y sus efectos desubjetivantes. Esta sería una lectura desde el sentido objetivo del desencadenamiento.

¿Qué decir del subjetivo? Thibierge (2014) sostiene que el goce no puede encontrar otro límite que no sea o la muerte -límite desde el real- o la regulación por la ley de la castración, por la función fálica -límite desde el simbólico-. Dado que en el estrago, el sujeto femenino no puede vectorizar ni articular fálicamente el goce, el límite que le quedaría sería la muerte o alguna variante invalidante. Pickmann (2001) señala que las manifestaciones que el estrago desencadena parecen hacer -ser- un intento de separación ante el Otro absoluto que constituye la madre, un intento de mantener la subjetividad, pero éstas no operan sobre la intrusión desubjetivante del Otro goce -como lo haría un síntoma-. Lo que da cuenta de una función paradójica.

El haber otorgado una importancia a la ligazón-madre preedípica y volcado su interés en ella esclarece, para Freud (1931/1992), algunos fenómenos mal comprendidos de la sexualidad femenina, entre ellos, las relaciones tormentosas en un primer matrimonio -donde el *partenaire* hereda el vínculo que tenía una mujer con su madre- y la paranoia femenina -en cuyo núcleo se puede hallar la angustia de ser devorada por la madre-. Éstos podrían ser considerados los testimonios clásicos del estrago: elecciones turbulentas de pareja y fenómenos histéricos de apariencia psicótica (Zawady, 2012). Actualmente, las formas del estrago también toman otros modos para manifestarse, como las toxicomanías y los trastornos alimenticios[3] (Durango, 2018b). Para analizar la propuesta de Pickmann (2001) y dar cuenta de la función paradójica de las manifestaciones del estrago, se dará unos breves apuntes sobre las elecciones de pareja estragantes, la anorexia y la locura histérica.

Ya se había señalado que a través del amor, una mujer puede recibir un semblante, servirse de un *partenaire* para alcanzar el Otro que ella es para sí misma. Los estragos que puede ocasionar el amor en algunas mujeres son producidos cuando

[3] Lo que no quiere decir que toda toxicomanía, trastorno alimenticio, relación tormentosa, locura femenina, lleve la marca del estrago, estas manifestaciones deben ser consideradas desde el caso por caso.

una de ellas coloca a su *partenaire* en el lugar de un Otro absoluto, al cual daría todo -Lacan (1973/2012) dice que: "no hay límites a las concesiones que cada una hace para *un* hombre: de su cuerpo, su alma, de sus bienes" (pág. 566)- para ser todo, dado que supone que este Otro alberga la verdad sobre el enigma femenino (Recalcati, 2018). Esto coloca a una mujer sobre un escenario devastador cuando la relación fracasa, lo que la puede sumergir en un estado particular de locura y llevarla a experimentar un dolor desbordante. Ahora bien, hay otro escenario devastador: cuando algo de la represión no opera en el *partenaire* y toma a una mujer como puro objeto, ésta es llamada a *ser* objeto de goce, objeto que puede ser maltratado, violentado, humillado (Hopen, 2013; 2018). Entonces, de alguna manera, por parte de una mujer estragada hay un intento de dirigirse al otro lado de las fórmulas de la sexuación en la búsqueda de una respuesta a la pregunta sobre la feminidad, lo que permitiría ver que el vector al falo opera de cierta manera, pero aquí lo paradójico: en esta búsqueda de un *partenaire* que pueda reconocer el goce propio de ella, sin abandonarla ante el mismo (Lacan, 1972/2012), se encuentra con un Otro que la hace objeto de goce, que la rechaza, que deja que ese goce la desubjetive, un otro que ha heredado la relación que tenía con su madre.

Sobre la anorexia, Lacan (1958/2018b) dirá que "si el Otro (…) se entromete [con el sujeto], y en el lugar de lo que no tiene, lo atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir, confunde sus cuidados con el don de su amor" (pág. 598), este sujeto, sobrealimentado de amor, rechaza alimentarse -comer "nada"- como una medida para preservar algo de su propio deseo y subjetividad. En el caso de una anorexia que se ha desencadenado por el estrago, la negativa a comer sería un intento de hacer un corte, una separación de ese Otro materno devorador. El espacio de separación permitiría dar lugar a un deseo propio, asumir un lugar distinto al de objeto-hija, pero esta respuesta también resultaría paradójica, dado que en la anorexia el cuerpo es llevado a su propia destrucción (Mato, 2008). Cosenza (2013), siguiendo a Lacan, sostiene que la preocupación anoréxica por saber si comer o no es una práctica de goce sin límite, esta preocupación absorbe al sujeto a tal punto que eclipsa su subjetividad, dejando caer su cuerpo en el olvido. Entonces, esta respuesta que había surgido para mantener la subjetividad a través del rechazo reconduce a una desubjetivación por el Otro goce. La anoréxica habría hecho de sí misma un objeto que es empujado a la muerte.

En el caso de la locura histérica, Melman (1988) señala que una histérica puede desencadenarse en una locura cuando en su pretensión de hacerse de una identidad la

lleva a fundar la *toda-mujer*, la *toda loca*, *La* mujer. En el caso del estrago, se podría pensar que ante la irrupción del Otro goce, la única posibilidad de hacerse de un semblante para bordearlo, dado que el vector al falo estaría obstruido, se encontraría en S(Ⱥ), lo que puede llevar a una mujer a encarnar la figura de *La* mujer. Si bien esta última es equivalente a una figura de goce infinito, en algunos casos contribuye a una pacificación del mismo (Maleval, 2002). Ahora bien, cuando Lacan (1973/2012) menciona que todas las mujeres están locas, pero no locas del todo, invita a suponer que esta pacificación es contingente, el goce femenino aún podría desbordarse, generando estados angustiantes de confusión y de desintegración corporal. La histérica "enloquecida" se encontraría atormentada por la cuestión del ser, pero sobre todo por el enigma insoluble del goce: el no saber qué hacer con él (Maleval, 1991). De la misma manera, esta solución no implicaría una separación de la madre, dado que la marca de ésta sigue presente en algunos fenómenos alucinatorios y delirios paranoicos. En los primeros, las voces que se manifiestan pueden ser referidas como la voz de la madre que ha tomado un tono amenazador, de injuria, dando órdenes al sujeto (Batla et al., 1997) y, en los últimos, ya se había mencionado que Freud (1931/1992) ubica en su núcleo el temor a ser devorado. Entonces, a pesar de poder constituir en algunos casos una pacificación de goce, sus efectos devastadores y la presencia materna siguen mortificando al sujeto.

Los casos mencionados dejan ver que las manifestaciones del estrago fluctúan entre ser un intento de separación y la confrontación a un goce que desborda y desubjetiva. El ser las repuestas que un sujeto desencadena ante la intrusión del Otro goce, como un intento de hacerse de un semblante para bordearlo -en las manos de un hombre, en la oportunidad de rechazar, en devenir *La* mujer-, no lo exime de los efectos desubjetivantes de éste. Por ello, su función es paradójica y, siguiendo a Thibierge (2014), el único límite que podrían darle a dicho goce es un límite real, es decir, la muerte -como la anorexia y las relaciones que terminan en homicidios- o alguna variante invalidante -como la locura que queda alienada en el discurso psiquiátrico-.

Eso es lo que distingue al estrago del síntoma. Como se verá más adelante, el síntoma respondería a un tratamiento fálico del goce, a través de la represión, mientras que las manifestaciones del estrago mantienen intacta la dimensión ilimitada del mismo (Soria, 2011). Dado que, en estos casos, el Otro goce empuja a una mujer a una zona en la que se vuelve peligrosa para sí misma -y en algunos casos para los otros-, surge la pregunta de qué se puede hacer con éste.

3.1.3 Una pregunta por el Otro goce

La siguiente cita de Lacan (1972-73/2016), extraída del seminario 20, servirá de soporte para dar una posible respuesta a la pregunta planteada sobre el goce:

> La economía del goce sí que es algo que no tenemos, así como así, al alcance de la mano. Sería bastante interesante alcanzarla. A partir del discurso analítico se vislumbra que, acaso, tengamos alguna probabilidad de encontrar algo al respecto, de cuando en cuando, por vías esencialmente contingentes. (…) El truco analítico no será matemático. Por eso mismo, el discurso del análisis se distingue del discurso científico (pág. 141).

Ante la pregunta sobre qué se puede hacer con el Otro goce, se podría contestar: disminuirlo, acotarlo, pacificarlo. Es lo que se esperaría, es lo que promueve el discurso médico, pero esta respuesta supone la existencia de una manera de controlar al goce, de controlar el real del cuerpo. Suposición que resulta imposible porque el cuerpo mismo es considerado como aquello que realiza un modo singular de goce y porque el goce es un continuo al que no hay posibilidad de restar, pero sí de velar y articular (Thibierge, 2014). La economía psíquica de la estructura no controla el goce, sino que regula su modalidad de emergencia a través de la función fálica, en el caso de la neurosis (Dor, 1988). Si Lacan (1972-73/2016) dice que la economía de goce no es algo que se tiene en las manos, podría ser porque la función fálica es contingente y no asegura que el goce siempre pueda ser tolerado por el sujeto, quien tampoco podrá saber cuándo esa función vaya a fallar en su recubrimiento, cuando algo del goce eclosione más allá de lo tolerable. Y en la lógica del estrago, esta economía estaría aún más lejos del alcance de la mano para una mujer. Con su no-todo suspendido, parecería que no hubiese forma de articular el goce que irrumpe como Otro goce.

No obstante, Lacan (1972-73/2016) menciona que en el discurso analítico algo de la economía del goce se puede aprehender por vías contingentes. Lo que a un sujeto le aqueja es un goce que no ha podido ser subjetivado (Tendlarz, 2000b). Si la palabra es lo que lo que tiene poderes de cura, es porque hablar involucra un paso por el goce fálico (Beaumont, 2019), el poner en palabras el malestar implicaría una manera de articular esa intrusión de goce y recubrirlo con el significante para subjetivarlo y tolerarlo. Entonces, lo que se podría hacer con el Otro goce en el caso del estrago, sería apostar por la palabra para que esa lógica de un goce envuelto en su propia contigüidad pueda pasar a una lógica como la del síntoma.

3.2 De la lógica del estrago a la lógica del síntoma

El psicoanálisis no tiene otro medio que la palabra del paciente para operar. “La palabra tiene en ella todos los poderes, los poderes especiales de la cura” (Lacan, 1958/2018b, pág. 609). Por ello, la clínica psicoanalítica es una clínica de la palabra. En este sentido, sería la palabra del sujeto, en análisis, lo que puede poner en funcionamiento un pasaje lógico del estrago al síntoma, es decir, el estrago se podría sintomatizar mediante la operación significante que atraviesa todo acto en el que la palabra se despliega.

3.2.1 Una apuesta por la palabra

Al inicio del capítulo, se había señalado que para advertir la presencia del estrago, el sujeto femenino tendría que hablar. Cada vez que un sujeto toma la palabra remite al lugar desde donde fue hablado, determinado por el lenguaje, por el Otro, al lugar que ha venido a habitar (Dissez, 2017). Una mujer que lleva consigo la marca del estrago, al tomar la palabra, vendría a dar cuenta de ese lugar dado por su madre, por ese Otro considerado absoluto: el lugar de una hija inscrita en una herencia y capturada en las fauces maternas, en una suerte de desubjetividad. Su palabra vendría a dar cuenta de la angustia y de los efectos de ese goce femenino que se desborda mortificándola y devastándola (Guimarães, 2014), un goce que reclama una transcripción (Pommier, 1986). Si todo acto de palabra implica dar cuenta de este lugar desde donde un sujeto se autoriza a hablar, el tomar la palabra también involucraría la existencia de un borde entre el sujeto y el Otro. Al nombrar al Otro, en su discurso, el sujeto se instituye un lugar para sí mismo (Dissez, 2017). Una mujer estragada no vive en una alienación a su madre -ya se ha señalado sus intentos de separación en función de sus manifestaciones-, sino que fluctúa entre ese llamado superyoico a la fusión y una posibilidad de desasirse de esa influencia (Durango, 2018b). Es no-toda estragada.

Al afirmar una palabra, el sujeto se separa de la alienación absoluta al deseo del Otro, encontrando la estructura de su deseo en la hiancia que se abre por efecto de los significantes (Lacan, 1958/2018b). Entonces, se podría pensar que al hablar, dentro del dispositivo analítico, una mujer podría separarse de los mandatos de su madre -del

deseo materno que produce estragos-, hacer un borde entre ella y ese Otro, y encaminarse a una invención de su propia feminidad y de su deseo.

En "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", Lacan (1953/2018) dirá que "el análisis no puede tener otra meta que el advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro" (pág. 290). Cita que permite pensar una finalidad de la clínica del estrago: que una mujer pueda poner una palabra propia sobre su feminidad y realizarse a futuro como un sujeto, pasando de la mismidad con la madre a una creación desde su particular (Cifuentes, 2014). Que se diga que es una finalidad no quiere decir que se deba dirigir al sujeto hacia la formulación de dicha palabra, pero se le otorga esa libertad -al instaurar cierto vacío que posibilite un decir (Husni, 2008), y al suspender las certidumbres con las que ha venido (Lacan, 1953/2018)- para intentarlo, aunque esta libertad sea lo que más le cuesta soportar (Lacan, 1958/2018b). Por ello, Navarro (2007) sostiene que para estas mujeres, que han encontrado tropiezos en la construcción de su feminidad, el psicoanálisis puede ser liberador, en tanto, éste no dice nada sobre qué o cómo debe ser una mujer, sino que se interesa en el advenimiento de una (Freud, 1932/1991). Ahora bien, Dissez (2017) menciona que:

> A un sujeto puede parecerle que su análisis es un lugar auténtico en donde encuentra sus fundamentos. (…) Esta esperanza de un lugar que sería finalmente el bueno, no se constituiría sin embargo sino en un punto de fuga. No se trata de pretender ocupar este lugar a tiempo completo (pág. 59).

Esto invita a tomar en cuenta la lógica del no-todo que atraviesa al sujeto femenino: que el análisis permita, de alguna manera, situar una invención particular sobre la feminidad. Esta invención no constituye algo fijo, sino que requiere de una reinvención continua por encontrarse ante la imposibilidad de nombrar a *La* mujer. Entonces, si bien hacerse de una palabra permitiría una separación y la invención de un semblante que bordee el goce estragante, esta posibilidad requiere adoptar una posición de trabajo por parte de una mujer, de un saber hacer con esa flexibilidad identificatoria y con ese goce que seguirá insistiendo. En este sentido, se podría pensar que el estrago deja una marca imborrable en el sujeto. Freud (1937/1991) advertía que ni siquiera un tratamiento analítico exitoso podría proteger a un sujeto de contraer "otra neurosis" de la misma raíz que dio origen a la neurosis de la que fue "curada". No habría una salida del estrago, pero sí una posibilidad de saber hacer con ello y de adoptar una posición diferente ante el mismo. Por este motivo, se apuesta por que ese goce que molesta -que

no puede ser articulado al surgir bajo la lógica de un goce contiguo- encuentre otra vía para encaminarse, una vía que pase por la palabra, por el lenguaje. “El lenguaje funciona originariamente como suplencia del goce sexual [fálico]. De ese modo ordena la intrusión del goce en la repetición corporal” (Lacan, 1971-72/2016, pág. 41), es decir, la palabra ordena al goce *del* cuerpo *en* el cuerpo, para que pueda ser experimentado sin que éste pierda su consistencia, sin que sea empujado a una desubjetivación.

Entonces, en el análisis, cuando un sujeto es invitado a hablar, algo del goce se pierde, se consume, se transforma, se articula, se vela, se reprime, se ordena. Por ello, la insistencia, la repetición, la intrusión de ese goce jamás será idéntica, cada una será diferente y ese goce que atormenta podrá subjetivarse, de alguna manera, en ese recorrido (Izcovich, 2012). Se apuesta por ello. Esto deja entrever que dos de las dimensiones de la palabra situadas por Lacan (1953/218), como agente de sondeo -advertir la presencia del estrago- y de curación -ordenar el goce y permitir hacerse de un semblante- se encuentran entrecruzadas. El análisis no consistiría únicamente en leer -sondear- la raíz del goce que aqueja, sino que invitaría a que pueda hacerse una escritura, una reescritura de ese goce y de esa feminidad estragada.

Ahora bien, ¿qué involucra decir que por la acción de la palabra el estrago se puede sintomatizar?

3.2.2 Unas vueltas más a la cuestión del síntoma

Para señalar cómo el estrago se puede sintomatizar y qué implicaría ello, es pertinente dar cuenta de algunas transformaciones que puede sufrir un síntoma, lo que invita, a su vez, a plantear algunas de sus diversas lógicas.

Lo que se ha mencionado sobre la lógica del desencadenamiento -una irrupción que produce una respuesta para mantener la estabilidad- es lo que se puede leer en los planteamientos de Freud (1926/1992), en “Inhibición, síntoma y angustia”, sobre la formación y la función del síntoma. Planteamientos que fueron abordados en el primer capítulo. Ahora, con lo que se ha desarrollado en el segundo sobre el goce y, en este, sobre el desencadenamiento, se retomará este recorrido tomando en cuenta lo mencionado.

El lenguaje, lo simbólico, no logra cubrir y ordenar todo lo real del goce. Los desencadenamientos neuróticos dan cuenta de ello: algo de ese goce que no conviene sigue insistiendo y cuando un sujeto es confrontado a esa insistencia, sin hallarse con

posibilidades para elaborarlo, surge la angustia (Thibierge, 2014). La angustia, dirá Freud (1926/1992), es desarrollada por el yo -la instancia llamada a mantener el goce en los límites tolerables (Thibierge, 2014)- cuando éste se confronta a una situación de peligro, que no es más que una reminiscencia de una situación traumática de desvalimiento psíquico. Cuando Lacan (1947/1998) menciona que la angustia surge de la sospecha de ser reducido únicamente a ser un cuerpo, se puede pensar que la situación de peligro se encuentra ligada a una eclosión de un goce no velado, que empuja a la muerte, al desvalimiento. Ahora bien, la angustia da paso a que opere la represión para cancelar la situación de peligro, pero dado que toda represión implica la formación de un sustituto, nace el síntoma, cuya función será la de sustraer la angustia del yo y evitar su desarrollo (Freud, 1926/1992). Si se recuerda que el goce solo puede encontrar dos límites: uno real, que sería la muerte, y otro simbólico, que sería una regulación por la función fálica, la represión sería una operación que se pone en juego gracias al efecto de ésta última. Esto deja ver que el síntoma surge de un tratamiento fálico del goce. ¿Qué hace la represión? Acompasa al goce mortífero que irrumpe, inscribiéndolo en el orden del lenguaje y estructurando, en su lugar, un goce fálico (Thibierge, 2014). Lo que indica que el síntoma está constituido por este último y que algo concerniente al goce se encuentra condensado y fijado en él (Tendlarz, 2000a). Sin embargo, Lacan (1974/1988) advierte que no se puede reducir al síntoma al goce fálico.

Si se sigue con la lógica del desencadenamiento, la formación del síntoma es una respuesta para mantener la estabilidad de la estructura, eso le otorga un lugar fundamental en la misma. Por ello, existe la tendencia de que el yo cancele la ajenidad del síntoma y lo incorpore a su organización, es decir, la tendencia a hacer de éste algo indispensable para mantener el orden (Freud, 1926/1992). Pero no todo queda tranquilo con el síntoma. El síntoma no cesa de escribir lo real del goce (Lacan, 1974/1988). Hay algo de goce fijado en él y el goce es siempre del orden de la tensión, siempre molesta al cuerpo. El goce sigue siendo experimentado, solo que ahora de una manera tolerable para el sujeto, es decir, sin hacer que pierda su consistencia (Thibierge, 2014). La particularidad del síntoma es que es un goce fálico que no ha podido canalizarse por el lenguaje quedando retenido *en* el cuerpo (Braunstein, 2006; Izcovich, 2012). El ubicar al síntoma como un goce que no ha podido encaminarse por el discurso permitiría situar la advertencia de Lacan (1974/1988) señalada unas líneas atrás: el goce del síntoma no se reduce al goce fálico porque, en un momento, no se encuentra articulado a la palabra, orientado a evanescerse en la palabra, lo que no quiere decir que no sea apalabrable.

Lacan (1962-63/2007) dirá, dejando entrever lo mencionado, que "en su naturaleza, el síntoma (…) no es llamada al Otro (…). El síntoma, en su naturaleza, es goce -no lo olviden-, goce revestido, sin duda, (…) se basta a sí mismo" (pág. 139). Esto permite dar cuenta que el síntoma, aunque cause malestar, no guía necesariamente a un sujeto a buscar a un otro que pueda auxiliarle, un otro a quien apalabrar su goce, se basta a sí mismo. Hay sujetos que gozan del goce de su síntoma y hay sujetos para los que el goce fijado en éste molesta más allá de los límites tolerables. En esos casos, se ha abierto una dimensión sufriente del síntoma que rompe con la supuesta armonía que tenía con el yo. Este sufrimiento conduce a un sujeto a ese encuentro con un otro al que supondrá un saber sobre su malestar para desembarazarse del mismo (Boxaca & Lutereau, 2012). La invitación a hablar en el análisis, coloca al sujeto ante una vía para que ese goce pueda ser subjetivado: la vía de la palabra (Izcovich, 2012). Lo que da cuenta que esta lógica de tratamiento de goce, que es el síntoma, se envuelve con palabras -se articula a la palabra-, al entrar en el dispositivo analítico. Esta envoltura de lenguaje organiza al síntoma como un enigma, un mensaje a ser descifrado, lo que señala una inscripción en una lógica de apalabramiento.

En algunos casos, cuando el sujeto es invitado a hablar, se habla del síntoma desde una lógica de la queja, es decir, solo se despliega su dimensión de sufrimiento (Boxaca & Lutereau, 2012). El síntoma se encontraría en un estado de enigma informulado y, de esa manera, no se puede proceder con el análisis (Lacan, 1962-63/2007). Sin embargo, Freud (1917/1991c) dirá que la neurosis de un sujeto no es algo acabado, continúa desarrollándose, y lo mismo se podría decir del síntoma. Gracias a la transferencia -pensada como una suposición de saber en el sujeto, el analista y en el síntoma-, el síntoma puede abandonar su significado de ser únicamente causante de sufrimiento e incorporar un sentido transferencial, es decir, el analista se incluiría en la estructura del mismo, haciendo que dicha producción se dirija a él como una pregunta. Lo que permitiría suponer que tras la envoltura del lenguaje, se puede formar un síntoma que ya no se basta por sí mismo, que ya no trae únicamente sufrimiento, la formación de un síntoma analítico: un síntoma que pregunta, al que se pregunta, que se dirige a un otro, a un Otro y que induce a un trabajo, encontrándose en una lógica diferente de formación y funcionamiento (Boxaca & Lutereau, 2012).

Lacan (1962-63/2007) plantea que "la causa implicada en la cuestión del síntoma es (…) una pregunta, pero de la que el síntoma no es el efecto. Es su resultado. El efecto es el deseo" (pág. 306). En el primer capítulo se había señalado que la neurosis

está estructurada como una pregunta. Una pregunta por el ser que es la marca que ha dejado la castración tras su operación: el sujeto en falta -en falta de una palabra que pueda nombrarle y en falta de un objeto correcto de satisfacción- y, por ello, deseante (Thibierge, 2014). Entre efecto y resultado existe cierta sinonimia, pero hay una diferencia: el efecto es lo que sigue a una causa, mientras que el resultado es lo que sigue a una operación (RAE, 2019). Entonces, se puede decir que el deseo, como efecto, surge directamente de la pregunta y se impregna de la misma -"el deseo es la metonimia de la carencia en ser" (Lacan, 1958/2018b, pág. 593)-, mientras que el síntoma, como resultado, surge tras un proceso que implica a la pregunta. Aquí se puede situar, una vez más, la causa del desencadenamiento neurótico: una eclosión de goce que cuestiona el saber que hasta ese momento había sido estabilizador para el sujeto. Si el saber permite hacerse de un semblante y un semblante sería una manera de responder a la falta, la irrupción de goce volvería a plantear la pregunta por el ser. El síntoma se torna un elemento vivo de la pregunta que busca ser contestada (Leibson, 2012). Al plantear la pregunta por el ser, se podría suponer que el síntoma es solidario con el deseo, da cuenta de su movimiento.

Sánchez (2006) sitúa al síntoma como un Nombre-del-Padre. Si bien Lacan había nominado a la inhibición, al síntoma y a la angustia como nombres del padre, en tanto pueden establecer un cuarto redondel en el nudo borromeo (Darmon, 2008), el recorrido hecho permitiría ubicar en el síntoma algo de la función paterna. El síntoma, más allá de constituir una defensa ante el goce, consentiría la inscripción de la palabra -por su condición de envoltura- y del deseo -por ser resultado de la pregunta por el ser-.

3.2.3 Sintomatizar el estrago

Ahora bien, ¿cómo pensar la sintomatización del estrago desde estas coordenadas? Decir que el estrago se puede sintomatizar es decir que se puede hacer un síntoma a partir del mismo. Dicha formación permite, a su vez, una suerte de pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma, lo que no es sin efectos. Como se ha señalado, la lógica del estrago es la de un goce envuelto -Otro goce- en su propia contigüidad por un no-todo que ha quedado, momentáneamente, suspendido. El límite simbólico al goce femenino proviene del no-todo, del desdoblamiento. La articulación que tiene el Otro goce con el referente fálico le da la posibilidad a una mujer de no encontrarse tomada del todo por ese goce sin límite, la posibilidad de no ser arrastrada a

una desubjetividad (Sánchez, 2006). En el estrago, dicha articulación se encuentra obstruida, suspendida. En el momento de la irrupción del Otro goce -que no es sino contingente y anclado a los momentos donde la pregunta por la feminidad se presenta- el sujeto femenino queda sin el apoyo fálico aunque éste se encuentre presente en la estructura (Lafuente, 2018), dejando al Otro goce en presencia, sin anudamiento a la castración, lo que trae consecuencias devastadoras (Soria, 2011). Por otro lado, el síntoma se puede pensar desde diversas lógicas. Del recorrido que se ha realizado en el apartado anterior, se pueden distinguir tres: una de formación a partir de la represión, donde el síntoma opera como una defensa ante el empuje mortífero del goce; una de apalabramiento, donde el goce del síntoma es envuelto por el lenguaje inscribiendo una vía para que éste puede ser subjetivado a través de la palabra; y una de formación dentro del dispositivo analítico, articulada a una pregunta -a trabajarse- que es viable tras la envoltura del lenguaje. En estas tres lógicas, lo que operaría como ordenador sería la función fálica, la misma que otorga al síntoma la posibilidad de funcionar como un Nombre-del-Padre. Dado que el síntoma puede operar como este último, que una mujer pueda hacer, desde el estrago, un síntoma permitiría la inscripción de la palabra y del deseo, lo que conllevaría a una reintroducción en la lógica del no-todo.

Sintomatizar el estrago no sería formar un síntoma propiamente dicho -aquel que surge como una formación sustitutiva tras la operación de la represión-, es decir, responder a la primera lógica situada previamente. El Otro goce -que es la intrusión que aqueja en el estrago- no podría ser reprimido, éste surge más allá de lo que puede ser recubierto por la represión. Recuérdese el gráfico de Durango (2018a) -gráfico no. 3- donde el Otro goce se ubica por fuera de los corchetes que representan la represión y el accionar de la función fálica. El límite viene de la articulación. Entonces, sintomatizar el estrago sería formar un síntoma dentro del dispositivo analítico, un síntoma analítico. Este síntoma no surge de la represión, sino de una envoltura de lenguaje y la organización en una pregunta, es decir, que dos de las lógicas mencionadas con respecto al síntoma se pondrían en juego.

En la clínica, la posibilidad de una envoltura por el lenguaje se encuentra presente desde el primer momento en el que el sujeto es invitado a hablar. Lo que vendría a hablar una mujer atravesada por el estrago dependerá del caso por caso. No obstante, se puede pensar en algunas coordenadas, ya aludidas, que podrían presentarse en el discurso de una mujer para dar cuenta del mismo. Si se retoma algo mencionado anteriormente, al hablar, una mujer vendría a dar cuenta del lugar que ha tomado como

objeto de goce del Otro, lugar otorgado por su madre tras la captura en sus fauces. Dicha captura se traduciría en reproches y recriminaciones a la misma, reproches que dan cuenta de un intento de separación y de una búsqueda de un saber sobre la feminidad (Lafuente, 2018). Una mujer estragada también vendría a hablar de la angustia y de los efectos del goce femenino (Guimarães, 2014), dejando entrever que no hay manera de decir algo del Otro goce sin *mal-decirlo*, porque escapa al significante, porque molesta. Estas coordenadas permitirían suponer que, al envolverse del lenguaje, el estrago toma, en un primer momento, la forma del reproche.

Si se retoma lo planteado en el apartado anterior, por la transferencia, un síntoma abandona el tener únicamente una dimensión de sufrimiento y adquiere una de enigma, de mensaje dirigido al analista (Boxaca & Lutereau, 2012). En el estrago no existiría este proceso de abandono-adquisición porque, a diferencia del síntoma, el estrago no es una formación, es una marca que produce manifestaciones particulares. Por ello, es que se dice que es posible hacer un síntoma a partir del estrago. Freud (1917/1991c) daría cuenta de esta posibilidad al decir que, "cuando la cura se ha apoderado del enfermo, sucede que toda la producción nueva de la enfermedad se concentra en un único lugar, a saber, la relación con el médico" (pág. 404). En un momento del proceso analítico, el estrago dejaría de tomar las formas enigmáticas que empujan a una mujer a una zona donde se torna peligrosa para sí misma y tomaría la forma del síntoma analítico.

Para constituir un síntoma analítico es necesaria la formulación de una pregunta. Ya, en algunas ocasiones, se ha apuntado que la pregunta que concierne al sujeto estragado es la pregunta sobre qué es ser una mujer. Esa pregunta, que en un momento fue dirigida a ambos progenitores en busca de una respuesta, ahora sería dirigida, por la transferencia, al analista, al *sujeto-supuesto-saber*. Si bien se puede entrever que una dimensión de pregunta se encontraría desde el inicio -tanto en el momento de desencadenamiento, como en los reproches y por acción de la transferencia-, Zawady (2012) menciona que ésta debería tomar forma en el análisis para poder hablar de la constitución de un síntoma analítico. Esta indicación lleva a suponer que la pregunta que dirige al analista, en un primer momento, no es una pregunta que invita a un trabajo. En el estrago existe una dimensión de espera -se espera que el Otro dé una respuesta-, lo que guía a pensar en la existencia de cierta detención en la producción particular. Entonces, el analista se encontraría confrontado a una mujer que pregunta -que espera- una respuesta sobre qué es ser mujer, una respuesta que le sirva de semblante, pero el analista no deberá responder porque al hacerlo asumiría la posición del Otro absoluto y

haría de esta mujer, objeto. Lacan (1953/2018) ya advertía la responsabilidad que tiene el analista cada vez que interviene con la palabra:

> Esa ilusión que nos empuja a buscar la realidad del sujeto más allá del muro del lenguaje es la misma por la cual el sujeto cree que su verdad está en nosotros ya dada, que nosotros la conocemos por adelantado, y es igualmente por eso por lo que está abierto a nuestra intervención objetivante (pág. 296).

En un apartado anterior se había indicado que si bien una finalidad de la clínica del estrago es que el sujeto se haga de una invención particular sobre la feminidad, el analista no debe dirigir al sujeto a la formulación de dicha palabra, pero sí otorgarle la libertad de intentarlo al instaurar cierto vacío que posibilite hacerse de una (Husni, 2008). Ese mismo vacío, en el recorrido del análisis y de la palabra, permitiría que la pregunta sobre qué es ser mujer se reformule de otra manera: que ahora invite a un trabajo. Lo que da cuenta de un paso de ubicarse como un objeto *a* la espera, a constituirse como un sujeto que pregunta y que, eventual y contingentemente, inventa. Tras ese paso, es que se podría hablar de la constitución de un síntoma analítico a partir del estrago.

Ahora bien, la formación de un síntoma analítico inscribe una lógica en la estructura que transforma la lógica que venía operando. El siguiente gráfico daría cuenta de dicha inscripción -del pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma- y daría un soporte gráfico para situar los efectos de la misma.

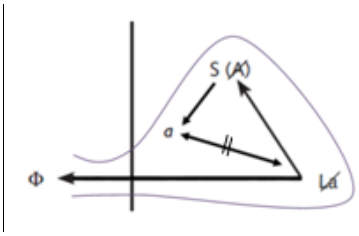


Gráfico 7. De la lógica del estrago a la lógica del síntoma. Elaborado por el autor, 2020

La sensación de existir un circuito cerrado de un goce envuelto en su propia contigüidad, que había sido marcada en el gráfico no. 6, encontraría por la introducción del síntoma un punto de fuga. El síntoma, que opera como un Nombre-del-Padre, inscribe en la estructura una lógica de la palabra -la envoltura de color morado que encuentra una apertura en el Φ- y una lógica del deseo -la desobstrucción del vector al falo, símbolo de la falta y el deseo-. Es decir, el síntoma reintroduce aquello que ha quedado en suspenso -el no-todo- y aquello que ha quedado desestimado -la función paterna-.

¿Qué efectos traería esto? Por un lado, la reintroducción del desdoblamiento abre la posibilidad de instaurar un límite simbólico al Otro goce, permitiendo a una mujer que se sitúe no-toda en el mismo y que los estragos del goce femenino no arrasen con su subjetividad. Algo del Otro goce quedaría articulado -involucrado- con el lenguaje (→Φ). Por otro lado, Thibierge (2014) menciona que el Nombre-del-Padre modera la incidencia del imperativo mortífero del superyó, entonces, la presencia del síntoma daría a una mujer cierta independencia del superyó materno y su vertiente colada en goce femenino. El Otro goce dejaría de ser sentido como mortificante y una mujer podría sustraer de él una vivificación en su búsqueda para hacerse de ser, de un semblante (Guimarães, 2014).

El gráfico también presenta una tachadura en la flecha bidireccional que representa la permanencia en una identificación al objeto de goce del Otro. La formulación del síntoma analítico hace que exista un cambio de posición, de ser un objeto *a* la espera de una respuesta a tornarse un sujeto que pregunta. El preguntar -fuera de la dimensión de la espera- permitiría a una mujer "tener condiciones subjetivas para no alojarse en el estrago" (Guimarães, 2014). Con la pregunta formulada, la posibilidad de hacerse de un semblante podría operar, de nuevo, en su flexibilidad: el sujeto podría ir más allá de la herencia, que ha desautorizado lo femenino, para encontrarse con el Otro que una mujer es para sí misma (Zawady, 2017), reintroduciendo la dimensión de invención alojada en S(Ⱥ); podría hacerse de un semblante fálico gracias a la habilitación del vector al Φ; o podría consentir hacer de semblante de objeto para un otro, no-todo objeto (Lerude, 2013). En otras palabras, el análisis también abriría la posibilidad de hacerse de un semblante para bordear lo real del Otro goce (Brousse, 2017).

Ahora bien, se había mencionado que no habría una salida del estrago porque es una marca imborrable en la estructura, pero que sí hay una posibilidad de saber hacer con ello y de adoptar una posición diferente ante el mismo, de organizar el goce, de hacerse de un semblante, de apaciguarlo. En otras palabras, la oportunidad de adoptar una posición de trabajo. El psicoanálisis abre una posibilidad para hacer esa operación, pero, a la final, será responsabilidad del sujeto femenino dar ese paso.

CONCLUSIONES

El recorrido realizado en la presente disertación permite situar las siguientes conclusiones que se encuentran anudadas a los objetivos que guiaron el trabajo:

No se puede hablar de estrago sin la presencia de una madre y una hija, es decir, de dos sujetos posicionados desde lo femenino, ubicados de manera contingente -no-todo- ante la castración y, por ende, portadores de un goce más allá del falo, Otro goce. En ese punto donde la función fálica -función de la castración- no recubre a una madre y a su hija es donde se produce el estrago. Facilitado por el no-todo, los efectos del estrago caerán sobre el mismo, dejándolo en suspenso ante la irrupción del Otro goce cuando la pregunta por la feminidad se pone en juego. El Otro goce quedaría como un goce envuelto en su propia contigüidad -no articulado con el goce fálico- que devasta la subjetividad al forzar una identificación con el objeto de goce del Otro.

Si bien todo sujeto, sin importar la diferencia anatómica y significante, se encuentra confrontado al deseo materno que siempre produce estragos, la especificidad del estrago en la relación madre-hija proviene de situarlo como un fruto -contingente- de la intransmisibilidad de la feminidad. En la estructuración del sujeto femenino, la madre no solo es el Otro primordial que organiza el cuerpo y cuyo goce deja marcas, también es el Otro al que debe renunciar como objeto de amor y el Otro al que interrogará sobre el enigma de la feminidad -en un movimiento de identificación-diferenciación-, pero del que solo obtendrá un medio decir. Por ello, la relación madre-hija siempre se encuentra atravesada por reproches y hostilidad, producto del *Penisneid* y de la no transmisión, que resultan estructurantes: invitan a una separación de la ligazón-madre y habilitan la posibilidad de una invención particular.

El estrago es la marca que ha dejado la relación con una madre que no ha aceptado la imposibilidad de la trasmisión y ha inscrito a su hija en una herencia. Su palabra es lo que se inscribe como una marca en la estructura dejando al sujeto femenino sin la oportunidad de hacerse de un semblante para bordear al Otro goce y sin la posibilidad de poder articularlo de manera fálica, es decir, estragando el no-todo.

A diferencia del estrago, el síntoma no es una marca, es una formación, atravesada por diversas lógicas, que da cuenta del paso del sujeto por la castración. La castración produce una pérdida: se pierde el objeto mítico de satisfacción; se pierde goce al operar una sustracción que refiere -con fallas- al goce materno a la función

fálica colocando un límite y lo torna un goce tolerable, goce fálico; y se pierde la idea de una completud dejando al sujeto confrontado a una falta en ser, deseante y preguntante. La primera lógica que atraviesa al síntoma es constituir una defensa ante una irrupción de goce que vuelve a plantear la pregunta por el ser. Esto señala la falla del recubrimiento simbólico del goce: una porción del goce, siempre insistente, ha escapado, por un momento, a la función fálica y genera angustia. La angustia activa la represión para cancelarla y crea un síntoma que mantendrá la estabilidad, tendrá algo de goce fijado en él y será un elemento vivo de la pregunta por el ser. La segunda lógica, habilitada cuando una dimensión sufriente se ha abierto en el síntoma y se busca a un otro para apalabrar su malestar, señala que el goce que queda fijado se puede envolver por el lenguaje para ser subjetivado. La tercera lógica es la formación de un síntoma analítico, por el proceso analítico y la transferencia, caracterizado por un paso de la dimensión sufriente a la formulación de una pregunta que induzca a un trabajo.

El estrago puede sintomatizarse gracias al proceso analítico. En el estrago se encuentra una dimensión de espera: la mujer estragada al dirigir, en cierto momento, su pregunta se ubica como un objeto *a* la espera de un Otro que le dé una respuesta sobre qué es ser mujer. Por la transferencia, esta pregunta es dirigida al analista, pero es el vacío que instaura su no respuesta lo que permite un movimiento hacia la constitución de un sujeto que reformule dicha pregunta y la oriente a un trabajo. Por el recorrido del análisis y la palabra en transferencia el estrago dejaría de tomar formas devastadoras y tomaría la forma del síntoma analítico. Al operar como un Nombre-del-Padre, la presencia del síntoma analítico inscribirá un punto de fuga en el circuito cerrado del goce estragante reintroduciendo el no-todo, lo que permitirá articular simbólicamente al Otro goce con el goce fálico otorgándole un límite e involucrándolo con el lenguaje.

Todo el recorrido realizado da cuenta que el formular el pasaje de la lógica del estrago a la lógica del síntoma, como un aspecto de la clínica del estrago, permite que una mujer se pueda ver no-toda confrontada al Otro goce y ganar -gracias a paso de objeto a sujeto- condiciones subjetivas para no alojarse en el estrago, es decir, encontrarse en una posición diferente desde la que podrá continuar con el trabajo de esa marca imborrable que es el estrago, y encaminarse a un saber hacer con la misma.

Por último, es oportuno decir que si bien el esquema de las fórmulas de la sexuación muestra la lógica disimétrica de las posiciones sexuadas y cómo éstas se relacionan con el goce, la castración y entre sí, puede ser utilizado para realizar nuevas lecturas para pensar la clínica.

RECOMENDACIONES

Cuando se ubicó al estrago como el causante de un desencadenamiento, una nota al pie señalaba que esta noción invitaba a pensar al estrago, sus efectos y su clínica a manera de un lapsus de nudo. Se aprovechará este espacio para plantear ligeramente unos apuntes y unas preguntas que inviten a un desarrollo a partir de dicho abordaje. Un lapsus de nudo sucede cuando existen errores de superposición entre los redondeles que constituyen al nudo borromeo, dichos errores conllevan a que exista la posibilidad de un desprendimiento, es decir, que uno de éstos quede suelto (Darmon, 2008). Para plantear al estrago como el causante de un lapsus del nudo, el siguiente gráfico será de utilidad:

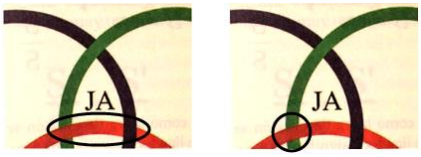


Gráfico 8. El estrago en el nudo borromeo. Gráfico base tomado de Darmon, 2019, pág. 49. Modificado por el autor considerando los planteamientos de Vaccarezza (2017) y Batla et al. (1997)

Al ser una forma del Otro goce (JA), el estrago se ubicaría en el lugar del mismo en el nudo borromeo: entre lo imaginario y lo real, *fuera-del-simbólico*. Vaccarezza (2017) sitúa al estrago en el borde ese agujero, como lo muestra la primera parte del gráfico. Batla y otros (1997) dirán que en el estrago se establece una relación entre lo imaginario y lo real sin intermediación simbólica, lo que permite suponer que el redondel que se podría soltar correspondería al del simbólico. Para que haya un desprendimiento, es necesaria la existencia de una superposición. En el borde donde se encontraría el estrago la única posibilidad de una es la de lo imaginario -verde- sobre lo simbólico -rojo-, que correspondería al punto señalado en la segunda parte del gráfico. ¿Qué efectos se pueden pensar como producto de dicha superposición y dicho desprendimiento? Ahora bien, al superponerse, el simbólico se desprendería, dejando al nudo de la siguiente manera:

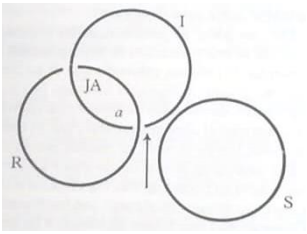


Gráfico 9. Desprendimiento del simbólico en el nudo borromeo. Fuente: Darmon, 2008, pág. 293

Este desprendimiento daría cuenta de los efectos que se han señalado del estrago: que el Otro goce quede en una misma intersección con el objeto *a* podría señalar la identificación que existe con el objeto del goce del Otro. Asimismo, con el desprendimiento de lo simbólico, la intersección donde se ubica el goce fálico -entre simbólico y real- desaparece, lo que dejaría ver que únicamente persiste el Otro goce. Desde este abordaje, se podría decir que el sujeto estragado estaría mal situado entre las dimensiones del nudo y aquejado por un goce no anudado de manera borromea. Si Darmon (2008) menciona que Lacan atribuye a un cuarto redondel -el *sinthome*- la función de anudar, otra vez, a los tres redondeles y si en un momento de su enseñanza el síntoma es considerado como un cuarto redondel, cabe preguntarse si la operación clínica, pensada desde este abordaje topológico, sería la de hacer un pasaje de lo desanudado del estrago a lo anudado del síntoma.

En este contexto, las manifestaciones del estrago también deberían ser interrogadas: ¿serían ellas un cuarto redondel, un *sinthome*? Y si así lo fueran, ¿por qué apuntar a que ese cuarto redondel reanude lo simbólico a manera de un síntoma? Ya que las manifestaciones del estrago fueron aludidas también sería recomendable poder abordarlas -por separado- y profundizar en su constitución y su función. Pickmann (2011) advertía que el no distinguir su función ante el estrago y trabajar directamente en ellas podría traer efectos devastadores.

Otro punto que se recomendaría estudiar sería la transferencia en relación al estrago, dado que Brousse (2017) señala que la presencia del mismo, en un punto del análisis, se torna una dificultad clínica a nivel transferencial. En el presente trabajo se tomó a la transferencia únicamente como el operador que permitiría la formación del síntoma analítico. Sin embargo, la transferencia hace referencia a la repetición de aquellos afectos y modalidades de relación que el sujeto ha constituido en su infancia sobre la figura del analista (Freud, 1917/1991c). El analista, al ocupar el lugar del Otro materno, haría del pasaje de un objeto *a* la espera a un sujeto que pregunta algo complicado. En la misma línea, Freud (1937/1991) menciona, en relación al *Penisneid*, pero que también se podría aplicar a la inexistencia de *La* mujer, que en las mujeres existe cierta certeza que la cura analítica no servirá para obtener un pene, para obtener un ser. Desde esa supuesta certeza, la transferencia tambalearía dificultando el trabajo.

Dado que la clínica del estrago es una clínica atravesada por el Otro goce, lo que la torna compleja, se recomendaría abordarla desde otras coordenadas que no incluyan únicamente el pasaje del estrago al síntoma.

BIBLIOGRAFÍA

André, S. (2002). *¿Qué quiere una mujer?* México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.

Batla, E., Criscaut, J. J., Favret, E., Freid, S., Nemaric, A. C., Rossi, L., & Valla, D. (1997). *Un estrago: la relación madre-hija.* San Miguel de Tucumán: Ediciones Publikar.

Beaumont, J. P. (2019). *Psicopatología contemporánea. Seminario de la Maestría en Psicología Clínica con mención en Psicopatología y Psicoanálisis.* (S. Durango, Trad.) Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Boxaca, J. L., & Lutereau, L. (2012). Los usos del síntoma: sus transformaciones en la cura analítica. *Desde el Jardín de Freud*(Número 12), 65-79.

Braunstein, N. (2005). Lingüistería (Lacan, entre el lenguaje y la lingüística). En N. Braunstein, *El lenguaje en la obra de Freud* (págs. 161-235). México D. F.: Siglo XXI.

Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto lacaniano.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Brousse, M. H. (2017). Una dificultad en el análisis de las mujeres: el estrago de la relación con la madre. *Ética & Cine, Volumen 7*(Número 2), 29-35.

Cifuentes, Á. (2014). *De arrebatos y a-dicciones: consideraciones psicoanalíticas sobre la clínica de lo femenino en el campo de las toxicomanías [Tesis de posgrado]*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.

Cosenza, D. (Diciembre de 2013). *La anorexia en la última enseñanza de Lacan.* Recuperado el 07 de Mayo de 2020, de Virtualia. Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) (Número 27): http://www.revistavirtualia.com/articulos/217/estudios/la-anorexia-en-la-ultima-ensenanza-de-lacan

Darmon, M. (2008). *Ensayos acerca de la topología lacaniana.* Buenos Aires: Letra Viva.

Darmon, M. (2017). Del objeto perdido al objeto agujero... *Revista abcdiario*(Número 8), 5-9.

Darmon, M. (2019). *La Topología en la Clínica Psicoanalítica de Jacques Lacan.* Quito: Revista abcdario.

Dissez, N. (2017). Estructura de lenguaje y estructura del sujeto: un enfoque sobre las funciones de lugar y de borde. *Revista abcdiario*(Número 7), 50-59.

Dor, J. (1988). *Estructura y perversiones.* Buenos Aires: Gedisa.

Durango, M. I. (2018a). El enigma de dios y el goce. *Desde el Jardín de Freud*(Número 18), 225-234.

Durango, M. I. (2018b). Otro Goce es-tragar. *Revista abcdiario*(Número 9), 30-35.

Freud, S. (1896/1991). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas: Volumen III* (págs. 157-184). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1906/1992). Mi tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis. En *Obras completas: Volumen VII* (págs. 259-271). Buenos Aires: Amorrotu Editores.

Freud, S. (1915/1992a). La represión. En *Obras completas: Volumen XIV* (págs. 135-152). Buenos Aires: Amorrotu Editores.

Freud, S. (1915/1992b). Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica. En *Obras completas: Volumen XIV* (págs. 259-272). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917/1991a). 17° conferencia. El sentido de los síntomas. En *Obras completas: Volumen XVI* (págs. 235-249). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917/1991b). 23° conferencia. Los caminos de la formación de síntoma. En *Obras completas: Volumen XVI* (págs. 326-343). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917/1991c). 27° conferencia. La transferencia. En *Obras completas: Volumen XVI* (págs. 392-407). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1923/1992). La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad). En *Obras completas: Volumen XIX* (págs. 141-149). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1924/1992). El sepultamiento del compejo de Edipo. En *Obras completas: Volumen XIX* (págs. 177-187). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1925/1992). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En *Obras completas: Volumen XIX* (págs. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1926/1992). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas: Volumen XX* (págs. 71-164). Buenos Aires: Amorrotu Editores.

Freud, S. (1931/1992). Sobre la sexualidad femenina. En *Obras completas: Volumen XXI* (págs. 223-244). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1932/1991). 33° conferencia. La feminidad. En *Obras completas: Volumen XXII* (págs. 104-125). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1937/1991). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas: Volumen XXIII* (págs. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Godoy, C., Mazzuca, R., & Schejtman, F. (2012). El amor al padre y la estabilidad histérica en la primera enseñanza de Lacan. En F. Schejtman, *Elaboraciones lacanianas sobre las neurosis* (págs. 263-267). Buenos Aires: Grama Ediciones.

Guimarães, L. (Julio de 2014). *Mujer, sinthoma del hombre.* Recuperado el 03 de Marzo de 2020, de Virtualia. Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) (Número 28): http://www.revistavirtualia.com/articulos/186/sexo-y-epoca/mujer-sinthoma-del-hombre

Hopen, C. (2004). ¿Qué puede enseñar una madre a su hija en el proceso alienación-separación? *La letra*(Número 10), 14-21.

Hopen, C. (2013). Disimetría hombre-mujer. En G. Naranjo, *Trayectoria* (págs. 419-444). Quito: Rayuela.

Hopen, C. (2018). El goce y sus estragos. *Revista abcdiario*(Número 9), 18-29.

Husni, P. C. (2008). Estrago y clínica. En M. Goldenberg, *De astucias y estragos femeninos* (págs. 67-73). Buenos Aires: Grama Ediciones.

Izcovich, L. (2012). El síntoma necesario. *Desde el Jardín de Freud*(Número 12), 21-30.

Lacan, J. (1953/2018). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1* (págs. 231-309). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1955-56/2009). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 3: Las psicosis.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1956-57/2008). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4: La relación de objeto.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1957/2018). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. En *Escritos 1* (págs. 461-495). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1957-58/2010). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1958/2018a). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible la psicosis. En *Escritos 2* (págs. 509-557). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1958/2018b). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2* (págs. 559-615). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1958/2018c). La significación del falo. En *Escritos 2* (págs. 653-662). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1960/2018). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En *Escritos 2* (págs. 689-699). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1962-63/2007). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La angustia.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1966/1985). Psicoanálisis y medicina. En *Intervenciones y textos 1* (págs. 86-99). Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Lacan, J. (1966/2018). Del sujeto por fin cuestionado. En *Escritos 1* (págs. 223-229). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1969-70/2019). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1971/2018). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1971-72/2016). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 19: ...o peor.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1972/2012). El atolondradicho. En *Otros escritos* (págs. 473-522). Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1972-73/2016). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aún.* Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1973/2012). Televisión. En *Otros escritos* (págs. 535-572). Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1974/1988). La tercera. En *Intervenciones y textos 2* (págs. 73-108). Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Lafuente, C. (Enero de 2018). *La surmoitié y el estrago, manifestaciones del goce Otro.* Recuperado el 10 de Abril de 2020, de Escuela de Psicoanálisis de los Foros de Campo Lacaniano - Fòrum Psicoanalític Barcelona: http://www.epfcl-fpb.org/Documentos/2018/AE-CarmenLafuente-Segunda%20presentaci%C3%B3n.%20Caida%20de%20la%20surmoitie.pdf

Leibson, L. (2012). Desencadenamientos y locuras en la neurosis. En F. Schejtman, *Elaboraciones lacanianas de la neurosis* (págs. 269-294). Buenos Aires: Grama Ediciones.

Lerude, M. (2013). La feminidad: ¿cómo se construye? En G. Naranjo, *Trayectoria* (págs. 329-341). Quito: Rayuela.

Maleval, J. C. (1991). *Locuras histéricas y psicosis disociativas.* Buenos Aires: Paidós.

Maleval, J. C. (2002). *La forclusión del Nombre del Padre.* Buenos Aires: Paidós.

Marret-Maleval, S. (Diciembre de 2010). *Le pas-tout sans le ravage*. Recuperado el 18 de Junio de 2019, de UFORCA: L'Union pour la Formation en Clinique Analytique: https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/04/THEORIES-DE-LA-CLINIQUE-11.pdf

Mato, L. (2008). Hija anoréxica y madre voraz: una recíproca aniquilación. *Imago Agenda*(Número 124), 34, 36.

Melman, C. (1988). *Nuevos estudios sobre la histeria.* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Melman, C. (2013). Conferencia sobre la histeria en el Seminario de Psicoanálisis y cultura. En G. Naranjo, *Trayectoria* (págs. 13-42). Quito: Rayuela.

Navarro, M. D. (2007). Psicoanálisis y feminidad. El vínculo madre e hija. *Cuestiones de género*(Número 2), 169-178.

Nóblega, M., Vera, A., Gutiérrez, G., & Otiniano, F. (2018). *Criterios Homologados de Investigación en Psicología (CHIP) Investigaciones Cualitativas.* Lima: Pontificia Universidad Católica de Lima.

Pickmann, C. N. (2001). L'hystérique et le ravage. En A. Michels, *Actualité de l'hystérie* (págs. 159-189). Toulouse: ERES.

Pommier, G. (1986). *La excepción femenina. Ensayo sobre los impases del goce.* Buenos Aires: Alianza Editorial.

Rabinovich, D. S. (2015). *Modos lógicos del amor de transferencia.* Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Real Academia Española [RAE]. (2019). *Diccionario de la lengua española*, Versión electrónica 23.3. Obtenido de https://www.rae.es/

Recalcati, M. (2018). *Las manos de la madre: deseo, fantasmas y herencia de lo materno.* Barcelona: Anagrama.

Roldán, C. M. (2006). El goce otro. *Desde el Jardín de Freud*(Número 6), 339-342.

Sánchez, I. (2006). No hay relación-sexual. *Desde el Jardín de Freud*(Número 6), 122-145.

Sandoval, I. (05 de Febrero de 2005). *El síntoma conversivo y el fenómeno psicosomático: Algunas distinciones desde la teoría psicoanalítica.* Recuperado

el 02 de Enero de 2019, de Association Lacanienne Internationale: https://www.freud-lacan.com/getpagedocument/8542

Schejtman, F. (2012). Histeria y Otro goce. En F. Schejtman, *Elaboraciones lacanianas de la neurosis* (págs. 37-81). Buenos Aires: Grama Ediciones.

Soler, C. (2000). *La maldición sobre el sexo.* Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Soler, C. (2008). *Lo que Lacan dijo de las mujeres.* Buenos Aires: Paidós.

Soria, N. (2011). *Nudos del amor.* Buenos Aires: Del Bucle.

Stryckman, N. (2013). La feminidad, la madre, la pareja. En G. Naranjo, *Trayectoria* (págs. 169-222). Quito: Rayuela.

Subieta, C. (2018). *Estrago materno y súper yo. Algunas cuestiones en relación al diagnóstico diferencial: neurosis y psicosis.* Recuperado el 10 de Abril de 2020, de Nueva Escuela Lacaniana (NEL): http://www.nel-amp.org/index.php?file=Carteles/Boletin-de-carteles/033/Productos-de-carteles/Productos-sobre-madres/Estrago-materno-y-Super-yo.html

Tendlarz, S. E. (2000a). *Estudios sobre el síntoma.* Buenos Aires: El Signo.

Tendlarz, S. E. (2000b). *R.S.I.: El falo.* Buenos Aires: Instituto Clínico de Buenos Aires.

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

Thibierge, S. (2014). *Clínica de la identidad.* Santiago de Chile: Pólvora Editorial.

Thibierge, S. (2019). *Psicopatología y Clínica - Módulo I. Seminario de la Maestría en Psicología Clínica con mención en Psicopatología y Psicoanálisis.* (L. Iriarte, & G. Pazmiño, Trads.) Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Vaccarezza, L. (Marzo de 2017). *Manifestaciones clínicas del estrago materno 3 [Video]*. Recuperado el 01 de Mayo de 2020, de Apertura Psicoanálisis Barcelona [YouTube]: https://www.youtube.com/watch?v=iINLJ9TMFW4

Zawady, 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*(Número 12), 169-189.

Zawady, M. (2017). El "estrago materno" como concepto psicoanalítico. *Ética & Cine, Volumen 7*(Número 2), 47-54.