



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ

Facultad de Psicología
Instituto de Investigación y Postgrado
Programa con registro en el
Padrón Nacional de Posgrado CONACYT

La infidelidad:
Acerca de los sentidos posibles en la neurosis

TESIS

Que presenta como requisito para obtener el grado de
Maestra en Psicología

Maricela Mendoza Torres

Directora de Tesis: Dra. Luciane Loss Jardim



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ

Facultad de Psicología
Instituto de Investigación y Postgrado
Programa con registro en el
Padrón Nacional de Posgrado CONACYT

TESIS

La infidelidad:

Acerca de los sentidos posibles en la neurosis

Que como requisito para obtener el grado de Maestra en Psicología

Presenta:
Maricela Mendoza Torres

Dirigida por:
Dra. Luciane Loss Jardim

Sinodales

Mtra. Ma. Marcela Morales Loo
Mtra. Silvia Larisa Méndez Martínez
Mtra. María del Carmen Rojas Hernández

Mtra. Ma. Marcela Morales Loo
Secretaria General de la Facultad de Psicología

M.É.P. María del Carmen Rojas Hernández/
Jefe del Instituto de Investigación y Postgrado/
Facultad de Psicología

Lic. Victor Manuel Arreguin Rocha
Director de la Facultad de Psicología

San Luis Potosí, S.L.P.
Febrero 2008
México

Sin ambición uno no comienza nada.

Sin trabajo uno no termina nada.

En cuanto a los métodos, es posible que haya millones y aún más:

pero principios hay pocos.

El hombre que se aferra a los principios

puede seleccionar con éxito sus propios métodos

Quien intente métodos, ignorando los principios,

seguramente se meterá en problemas.

Emerson (1803-1882)

Índice

| | Página |
|---|---------------|
| Resumen | V |
| Presentación | VI |
| Introducción | VIII |
| CAPÍTULO 1: La novela familiar, el complejo de Edipo y la identificación | |
| 1.1. La novela familiar del neurótico y el complejo de Edipo | 11 |
| 1.2. La identificación en el psicoanálisis | 17 |
| 1.3. La identificación al rasgo y el trazo unario | 22 |
| CAPÍTULO 2: La repetición | |
| 2.1. La repetición | 28 |
| CAPÍTULO 3: La Historia del sujeto | |
| 3.1. La red de significantes | 44 |
| 3.2. La transmisión | 52 |
| CAPÍTULO 4: Enamoramiento, amor y infidelidad | |
| 4.1. El narcisismo: Líbido del yo | 64 |
| 4.2. El enamoramiento: Libido de objeto | 67 |
| 4.3. El amor, la falta y el deseo | 72 |
| 4.4. El personaje de Don Juan alrededor de la búsqueda: El deseo | 75 |
| CAPÍTULO 5: La infidelidad: Argumentaciones de la clínica | |
| 5.1. Cuestiones generales de la clínica y su contexto | 84 |
| 5.2. El caso de Juan Andrés Panza | 86 |
| 5.3. Historial clínico | 87 |
| 5.4. El Edipo y la identificación al rasgo | 90 |
| 5.5. El dicho materno "Es tu padre y lo llevas en la sangre" | 92 |
| 5.6. La repetición como intento de rememoración | 93 |
| 5.7. La repetición como una búsqueda de identidad | 94 |
| Conclusiones | |
| | 97 |
| Referencias Bibliográficas | |
| | 103 |

Resumen

A partir del caso clínico de un joven cuya problemática era la inquietud de fidelidad, se intentó mostrar a partir de la investigación psicoanalítica el sentido que juega la infidelidad como síntoma en la historia de un sujeto. Ésta infidelidad que según se encontró puede estar fundada en la vivencia de una infidelidad no elaborada en la infancia y que una vez adulto se intenta elaborar mediante el acto propio de infidelidad bajo el intento de otorgarle un sentido (repetición), o bien, fundado en la imposibilidad de renunciar a la madre y con ello asumir los mismos síntomas que el padre bajo el intento de reemplazarlo (Identificación al falo), y por último, la infidelidad fundada como una forma de garantizar el linaje con el padre, cuyo pensamiento oscila en ser el hijo del padre y pertenecer a su historia al ser idéntico a él. Tales formulaciones las cuales se estructuraron a partir de la necesidad de investigar cuál podría ser el sentido del síntoma de infidelidad ante la imposibilidad que manifiesta un sujeto a ser fiel a su pareja a pesar de constantes fallidos intentos. Con el caso clínico, se permitió articular la teoría con la clínica lo cual dio por consecuencia la posibilidad de argumentar lo que por medio de la teoría se venía vislumbrando acerca del síntoma y su indiscutible relación con el goce.

Presentación

La presente tesis lleva por título “La infidelidad: Acerca de los sentidos posibles en la neurosis”, puesto que se centra en realizar un análisis en torno a las posibles causas que llevan a la manifestación de un sintoma traducido como infidelidad, que como se verá a partir del trabajo de caso, obedece a un acto de repetición e identificación imaginaria.

El documento se integra por 5 capítulos en los que se desarrollan formulaciones teóricas que permitan soportar los planteamientos hipotéticos hechos al caso.

En el primer capítulo se realiza un recorrido por los diferentes avatares que atraviesa un sujeto al momento de su constitución. Para ello se toman como referencia la novela familiar del neurótico y el complejo de Edipo, por lo que la identificación resulta ser el elemento clave de este primer momento.

El segundo capítulo presenta de manera puntual los antecedentes en torno al mecanismo de repetición que permiten llegar a la formulación de que la repetición es efecto de un más allá del principio de placer y de lo que se trata es de una manifestación sintomática. Así también, la repetición representada como la motivación por buscar complementos significantes ante la incompletud del sujeto por lo que ésta acaece a su vez, como un hecho de estructura.

En el tercer capítulo se muestran las condiciones alrededor de las cuales se constituye el deseo que se juega en las familias y los dichos que circulan a su alrededor, como una forma de caracterizar a la particularidad de su historia, capaz de envolver y entretejer un lugar en el cual uno puede reconocerse.

Éste capítulo en sí permite comprender al síntoma, a partir de la posibilidad de encontrar el lugar que ocupa el sujeto en su historia al considerar que la transmisión traspasa incluso la muerte bajo el intento de brindar una razón de existencia.

El cuarto capítulo presenta algunas disertaciones en torno al tema del narcisismo, el enamoramiento y el amor que permiten justificar la búsqueda de complementos ante la pérdida del narcisismo primario.

El quinto capítulo muestra el trabajo de caso en el cual se presenta el fundamento teórico hecho al historial clínico que permitió responder las preguntas iniciales, en torno a cual era el sentido que jugaba el síntoma de infidelidad.

Por último, se presentan las conclusiones a las que se llegaron tras el análisis del caso clínico a partir de los ejes temáticos que caracterizaron el cuerpo de la tesis Identificación, Repetición y Transmisión, de los que se deja ver un efecto de goce.

Introducción

La presente tesis es producto de una investigación cuyo objetivo fue dar respuesta a tres principales cuestionamientos que surgieron a partir de la ¿Porqué la infidelidad no puede cesar de aparecer a pesar de los intentos por hacerlo?, es decir ¿Porqué a pesar de que hay una queja se sigue en el síntoma ¿Cuál es el goce implicado? y ¿Cuál es la relación del síntoma con la historia familiar del sujeto?

Para llevar a cabo el análisis del material clínico y así poder dilucidar los cuestionamientos iniciales, se partió de la lectura realizada a tópicos dentro del marco del psicoanálisis como el complejo de Edipo el cual desencadena la novela familiar del neurótico y la identificación: el amor; la repetición y la transmisión; mismos que constituyen el fundamento teórico de la tesis.

Tras ése desglose teórico lo que se pretendió fue la formulación de tres hipótesis al respecto de la cuestión de la infidelidad. Por un lado, plantear la infidelidad como un acto de repetición, por otro lado, plantearlo desde el punto de vista del donjuanismo y las fantasías sexuales originarias del Edipo que llevan a la imposibilidad de una sola mujer y por último, plantearlo en torno a una identificación imaginaria.

Acerca del cuestionamiento ¿Porqué una infidelidad no puede cesar de aparecer, a pesar de los intentos por hacerlo? Considerando el mito de donjuán el cual se apoya en una problemática de la sexualidad masculina y femenina cuya cuestión jugada se encuentra alrededor de la pregunta ¿Qué es una mujer?, se considera la condena de no poder encontrar a la mujer. ¿Qué mujer? ¿Acaso la madre inalcanzada ante la prohibición edípica?. El resultado de dicha condena sería la reiterada impotencia y la falta al no haber logrado su cometido. Pero ¿Por qué no logra su cometido y qué hay de

la novela familiar? Si no encuentra a la madre - mujer es porque se le tiene vedado el acceso a partir del complejo de Edipo que le prohíbe a la madre por pertenecerle al padre. Siendo así, pareciera que cada reto de conquistar a una mujer constituye una burla con el objeto de desmentir esa prohibición, aunque la culpa incestuosa le haga retractarse de esa conquista bajo el sentimiento de que algo le falta a esa mujer para llenar lo que busca, pues todas, no son sino sólo sombras de la madre inalcanzable, evidencia de su impotencia por tener a la mujer.

Del otro cuestionamiento ¿Cuál es la relación del síntoma con la historia del sujeto? ¿Será que la infidelidad puede considerarse como algo que ha sido pasado de padre a hijo? ¿Será un caso de transmisión? Y ¿Qué papel juega la identificación en la manifestación sintomática? Partir de un hecho de transmisión implica una identificación simbólica en la que se transmiten significantes, no obstante, el sujeto puede quedarse en una identificación imaginaria en la que se cree que para pertenecer a la familia se tiene que ser igual al padre, en dado caso, tener los mismos síntomas y así poder decir que se es igual al padre y por eso se es su hijo. Si así fuera, el sujeto se vería inmerso en un círculo vicioso en que se intenta por un lado ser fiel a su pareja pero esto implicaría ser infiel a los preceptos familiares, tal círculo de connotación ominosa propio del mecanismo compulsión a la repetición que le lleva a la manifestación sintomática que implica la conquista a una mujer que como reto se ha impuesto y una vez logrado da cuenta de que la mujer conquistada no le satisface y tiene que buscar una vez más, lo cual tiene su lectura en el párrafo anterior acerca del mito de Don Juan.

Con estos dos planteamientos es como se invita al lector a realizar el recorrido teórico que se presenta en los siguientes capítulos para finalmente terminar con la interpretación última del caso.

Capítulo 1: Constitución Subjetiva:

La novela familiar, el complejo de Edipo y la Identificación

Cada persona tiene su propia novela, en el estricto sentido literario del término

Y en cada novela -lo supo Freud- somos hijos de otro padre

Pero para algunas personas, la novela cristaliza en un mito

que no admite cambios ni tolera cuestionamientos

Pablo Fuentes y Mónica Veli

Miembros del Foro Reanudando con Joyce

1.1 La novela familiar del neurótico y el Complejo de Edipo.

La constitución subjetiva (Freud, 1909 [1908]) remite a los primeros años de vida de un sujeto cuya representación hecha de sus padres es de suma importancia y marca para toda su vida, al ser éstos la única autoridad y fuente de toda creencia, que llegar a ser como ellos llega a figurar entre sus deseos. No obstante, en la medida que un sujeto se desarrolla vivencia situaciones difíciles de elaborar, como el experimentar que aquellos padres idealizados ya no encajan con aquel modelo auténtico inicial de sus primeros años y así sobreviene una inconciliabilidad en sus representaciones que da lugar a la construcción de una novela en que es posible soportar los desencantos.

Freud (1909) desvela lo que denomina "la novela familiar del neurótico", a partir de la cual se puede comprender que los primeros años de la infancia están gobernados por una grandiosa sobrestimación del padre, mientras que luego bajo el influjo de una rivalidad y un desengaño objetivo, sobrevienen el desasimiento de los progenitores y la actitud crítica frente al padre que surge la necesidad de inventarse unos padres a la medida de sus anhelos, cada vez que no logra adoptar subjetivamente a quienes lo engendraron.

No obstante, sí es en este advenimiento de la novela familiar cuando el sujeto da cuenta que sus padres no lo son todo para él y se afana en sustituirlos por otros mejores que le otorguen todo lo que quiere, su fantasía es en el fondo la expresión de su pesar por haber perdido imágenes y días tan felices vividos anteriormente con esos padres de los que ahora quiere deshacerse. Así pues queda la sospecha de que en realidad esos padres ideales que desea sustituyan a aquellos de los que se ha decepcionado son, haciendo varios rodeos, los mismos.

En el artículo titulado “*Sobre los recuerdos encubridores*” (Freud, 1899) se especifica que una vez que el sujeto experimenta determinados acontecimientos, la imagen formada de los padres no corresponde a los hechos reales tal y como fueron sino que ha sido una imagen formada a partir de la elaboración que se hace de estos sucesos. Es así como Freud (1910) llega a enunciar que el principal desencadenante de la novela familiar se encuentra bajo la denominación Complejo de Edipo, en que se percibe aquel rasgo universal de tener amor por la madre y envidia hacia el padre quien le roba su atención. Este pasaje corresponde a la primera infancia de un sujeto en que se añora la percepción de la madre al saber que ella satisface sus necesidades sin dilación. Siendo así, la experiencia de que la madre puede terminar con dicha situación de insatisfacción frente a las cuales es impotente, el peligro se desplaza a la ausencia de su madre.

“Empieza a anhelar a su propia madre y a odiar al padre como un competidor que estorba ese deseo...No perdona a su madre, y lo considera una infidelidad... A consecuencia de la permanente conjugación de los dos motivos pulsionantes, el anhelo y la venganza, las fantasías de infidelidad de la madre son las predilectas; el amante con quien la madre comete el adulterio lleva casi siempre los rasgos del yo propio, mejor dicho, de la propia personalidad idealizada, figurada en la edad madura para elevarla hasta el nivel del padre. Lo que en otro lugar he descrito como «novela familiar» abarca las múltiples plasmaciones de esta actividad de la fantasía y su entretrejimiento con diversos intereses egoístas de esta época de la vida. (Freud, 1910, p.164).

Como se puede apreciar, el Complejo de Edipo corresponde a un proceso inconsciente que implica tanto los investimentos de deseo sobre los padres, como las identificaciones con respecto a ellos. Aunque si bien, el acceso a la identificación con el padre conlleva ya el paso por el sepultamiento del Edipo, lo que permite que los objetos que antes eran investidos ahora sean incorporados dentro del yo en donde formaran el núcleo del superyó. No obstante para el sepultamiento del Edipo es necesario el trance por la amenaza de castración que durante el análisis del pequeño Hans (Freud, 1909) expone como aquello que marca al sujeto la prohibición de la madre.

La amenaza de castración remite a su vez al momento en que el niño ha volcado su interés por los genitales, que se deja traslucir por la dedicación especial en tiempo a maniobrar con ellos y la acción en donde interviene el desacuerdo de un adulto, habitualmente de los padres, quienes anuncian un castigo generalmente reforzado ante frases como "Te va a llevar la patrulla" o "Se te va a secar la mano" entre otras, que despiertan en el plano imaginario aquello que va a venir a cumplir ese dicho de los padres. Sin embargo, es el encuentro con este tipo de lenguaje lo que instaura una ley ordenadora tras la introducción de algo simbólico que le permite sostenerse ante esa amenaza de castración, prueba está que dicha amenaza de castración del pene es totalmente simbólica: no anuncia la eliminación de los genitales (en verdad pasivos), sino de la mano activamente pecaminosa.

Esta primera infancia se caracteriza por el apogeo de una sexualidad latente y por ello se ubica al complejo de Edipo y Castración como fenómenos centrales de dicho periodo que después, según lo refiere Freud "cae sepultado, sucumbe a la represión... y es seguido por el periodo de latencia" (1924, p.181). El motivo son las dolorosas experiencias principalmente al vivenciar una imposibilidad interna, por ejemplo, de no

poder retener más a la madre como de su propiedad ante el nacimiento de un nuevo hermanito o ante la presencia de un padre que le roba su atención.

“Las investiduras de objeto son resignadas y sustituidas por identificación. La autoridad del padre, o de ambos progenitores, introyectada en el yo, forma ahí el núcleo del superyó, que toma prestada del padre su severidad, perpetúa la prohibición del incesto y, así, asegura al yo contra el retorno de la investidura libidinosa de objeto...Con ese proceso se inicia el período de latencia, que viene a interrumpir el desarrollo sexual del niño, el proceso descrito es más que una represión; equivale, cuando se consume idealmente, a una destrucción y cancelación del complejo. Si el yo logra solo una represión del complejo, este subsistirá inconsciente en el ello y más tarde exteriorizará su efecto patógeno” (Freud 1924, p. 184 - 185).

Hasta el momento se ha expuesto que para Freud son tres etapas las que constituyen el proceso del Edipo: Inve­stimientos e identificaciones, castración y sepultamiento o resolución. Para exponer lo que dice Lacan acerca del Edipo, se partirá por un lado de sus explicaciones en torno al tema a partir de los tres registros propuestos por él (1955): lo real, lo simbólico y lo imaginario. Por otro lado, de la explicación al Edipo centrada a partir de la articulación metafórica de dos significantes (1958): El Deseo de la Madre y el Nombre del Padre, mismos que dan lugar al Otro de la cultura representado por un significante denominado por Lacan en el mismo año como Metáfora Paterna, que permite establecer el Edipo en tres tiempos lógicos (1958).

Según Lacan (1958) el primer tiempo del Complejo de Edipo comprende la relación imaginaria entre la madre y el hijo mediada por el falo, en la que el niño en su inmadurez biológica se precipita y se aliena a esa imagen de completitud que conforma con la madre, identificándose a su objeto de deseo. En esta dinámica, es como se conforma el Yo como producto de la alienación a esa imagen de engañosa completitud en la que tanto madre como hijo gozan de la posición asumida. De ahí que esta fase para Lacan sea considerada constitutiva pues al evocar la identidad alienante, conduce a un principio rector del desarrollo: si me identifico con una imagen externa a mí, puedo hacer cosas que antes no podía.

Para el segundo tiempo del Edipo, la pieza primordial reside en la instauración de la ley. Esa ley que la madre funda haciéndose regir por ésta y respetándola. Es así, que en la medida en que la madre demuestra su impotencia y así su propia castración, lo que sobreviene implica a su vez la castración o falta en el niño, quien es separado de esa relación alienante con la madre al darse cuenta que él no la complementa, sino que hay algo más allá de él que la madre desea. Este deseo más allá del hijo es lo que Lacan denomina la entrada del significante del Nombre del Padre que viene a sustituir al significante del Deseo de la Madre, lo cual permite que el niño deje de ser el falo - para su madre -. Y si es el padre el que se introduce como aquél que soporta la ley, entonces, es preciso que quien tenga el falo es el padre.

Finalmente, es en el tercer tiempo del Edipo cuando se identifican los resultados de la castración al marcar la línea de lo permitido y lo no permitido, cuyo resultado de dicha privación es el deseo por ese objeto perdido que dará lugar a su constante búsqueda. Por otro lado, es partir de este tercer tiempo del Edipo del que emerge la representación del ideal del yo, el cual conlleva la identificación simbólica con ese padre

que demostró, no ser, sino tener lo que la madre desea. Así, el ideal del yo es constituido por significantes privilegiados provenientes del padre, pero valorizados por la madre. “El tercer tiempo es éste en tanto que el padre puede dar a la madre lo que ella desea, puede darlo porque lo tiene, y aquí interviene precisamente el hecho de la potencia en el sentido genital de la palabra, digamos que el padre es un padre “potente”, que, en este tercer tiempo, se produce la restitución...” (Lacan, 1958, 43 753 / 126 189).

Una vez realizado este recorrido en torno a los planteamientos que Freud y Lacan ofrecen respecto a la constitución de un sujeto, se puede llegar a considerar que es en la familia donde circula un discurso que tiene un papel imprescindible en el posicionamiento que funge el niño dentro del deseo de su madre, que de acuerdo a la intervención efectiva, negada o excluida del significante del Nombre del Padre, según el planteamiento de Lacan en 1958, cumplirá la importante función de constituir de determinada manera al sujeto al ubicarlo en tres diferentes modos frente a la ley. En el caso de la neurosis, el significante paterno mediante la transmisión del deseo, constituye al sujeto como escindido/barrado y como tal lo obliga a la búsqueda de aquello que le falta, condición que evidencia el mito del Edipo.

“...el nombre del padre, es decir el padre simbólico. Esto es algo que subsiste a nivel del significante. Es algo que en el Otro, en tanto que es la sede de la ley, representa a este Otro en el Otro, ese significante que da soporte a la ley, que promulga la ley y posiciona en la neurosis. Esto es precisamente lo que expresa el mito necesario en el pensamiento de Freud, el mito del Edipo...” (Lacan, 1958, 43 554/126 189).

1.2 La identificación en el psicoanálisis

Para el psicoanálisis a partir de la obra de Freud, la identificación corresponde a aquella etapa previa a la elección de objeto que le permitirá al yo distinguir el sí mismo de un objeto del exterior del cual puede tomar diferentes cualidades. Una definición de identificación que corresponde a los planteamientos hechos desde 1914, como un proceso que corresponde a la forma más original del lazo de sentimiento a un objeto por lo que en 1917 [1915] se le denomina *identificación primordial o narcisista*. Esta identificación es la primera que marca la representación del otro que corresponde al padre que en tanto idealizado en la primera infancia nunca volverá a encontrarse, pues los que le siguen siempre serán un acercamiento que lleva al engaño y a la ilusión de colmar el vacío que ha dejado el abandono de tal representación. Luego, tras el intento de recuperar esa primera caracterización hecha de sus padres, surge la novela familiar con el intento de reencontrar ésta ligazón afectiva perdida previa a toda elección de objeto, lo que la hace duradera y por tanto desempeñará un papel importante en la historia del sujeto. De ahí que en 1921, Freud refiera a la identificación como la forma primera y más originaria de lazo afectivo en la cual el yo tiene la oportunidad de tomar sobre sí las propiedades del objeto, de tal forma que si un niño se identifica con su padre es porque lo ha tomado como ideal y desearía ser como él. Identificación al ideal que en 1917[1915] refirió como identificación primordial, al ser una identificación al padre de la prehistoria y por lo tanto, la más temprana y la más duradera.

La identificación a su vez da lugar a la investidura (relación) de objeto, donde se toma al padre como modelo incorporado en la instancia denominada ideal del yo. Esta última, una vez que el niño ingresa en el Complejo de Edipo y percibe al padre como un estorbo junto a la madre que dio lugar a la hostilidad y el deseo por sustituirlo;

transición en la que ya no percibe como necesario sustituir al padre sino que lo asume como modelo, el cual va a ocupar la posición del Ideal del yo. Esta identificación al padre cuya ligazón recae en el sujeto y corresponde al pensamiento "Lo que es el padre, yo lo quiero ser" (Freud, 1921, p.100).

El proceso anterior tiene que ver con la evidencia del trance por el Complejo de Edipo. Esta evidencia se puede encontrar en la herencia que deja con la formación del Superyo que funge como regulador del mundo interno en su constante advertencia "«Así (como el padre) debes ser» y su contraparte «Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas»... Ahora estamos preparados a discernirlo: conflictos entre el yo y el ideal espejarán, reflejarán, en último análisis, la oposición entre lo real y lo psíquico, el mundo exterior y el mundo interior" (Freud 1923, p. 36).

A partir de la instauración de la instancia psíquica del superyo, será éste en la neurosis el motor para la formación de sus síntomas, pues será precisamente la angustia del yo frente a esta instancia, el motivante que debido a la hostilidad que denota el superyó, el yo se vea precisado a sustraerse al ser percibido como el peligro; mecanismo resultado de la falta de proyección que hace que el peligro esté enteramente interiorizado, así lo expone Freud (1926) en su artículo *Inhibición, sintoma y angustia*, donde a su vez refiere que ese castigo que el yo teme es el eco del castigo de la castración y así como el superyó es el padre que devino apersonal, la angustia frente a la castración se ha trasmudado en angustia social y el yo les traen ejecutando, obediente, las acciones expiatorias impuestas.

De que la instancia del superyó como reguladora en nuestras relaciones sociales es indispensable no queda la menor duda, de ahí que se considere importante exponer un

poco más al respecto pues el carácter y sus más importantes manifestaciones tienden de esta instancia, sobre todo lo que en calidad de superyó hemos incorporado de la demanda parental. Sumemos a esto, lo que Freud nos expone en cuanto a la formación del carácter en la que influyen:

“...las identificaciones con ambos progenitores de la época posterior y con otras personas influyentes, al igual que similares identificaciones como precipitados de vínculos de objeto resignados. Agreguemos ahora, como un complemento que nunca falta a la formación del carácter las formaciones reactivas que el yo adquiere primero en sus represiones y, más tarde, con medios más normales, a raíz de los rechazos de mociones pulsionales indeseadas" (Freud, (1933[1932]), p. 84).

Como se puede ver a partir de lo anterior, el superyó forma parte de aquello necesario para la constitución de un sujeto en tanto observa al yo, le imparte ordenes, lo corrige, lo amenaza con castigos y lo condena al sentimiento de culpabilidad como conciencia moral que no solo llama a rendir cuentas al yo por sus actos, sino también por sus pensamientos y acciones no realizadas. El heredero ser superyó sería el ideal del yo (Freud, 1933[1932]), formado por la identificación primordial y manifiesto en la exigencia ahora interna de superarse. Así pues, el ideal del yo va a marcar el camino de las identificaciones posteriores con que el sujeto tendrá que lidiar pues es en éste donde se formula el ideal común de la familia con el cual se contribuye a establecer los lazos de convergencia entre los componentes de un grupo familiar.

No obstante, Freud en 1921 refiere otra forma de ligazón al objeto que tiene que ver con un proceso regresivo.

“Se comporta como un retoño, de la primera fase, oral, de la organización libidinal, en la que el objeto anhelado y apreciado se incorpora por devoración y así se aniquila como tal... Más tarde es fácil perder de vista el destino de esta identificación con el padre. Puede ocurrir después que el complejo de Edipo experimente una inversión, que se tome por objeto al padre en una actitud femenina, un objeto del cual las pulsiones sexuales directas esperan su satisfacción; la identificación con el padre se convierte en la precursora de la ligazón de objeto que recaerá sobre él...” (Freud, 1921, p. 99).

La regresión equivale al reemplazo de la ligazón libidinal de objeto que equivale a la introyección del objeto en el yo. Esto quiere decir que se toma un solo aspecto de la persona con la cual se lleva a cabo la identificación, una *identificación regresiva* que se puede advertir en el síntoma histérico en que se toma de la persona el síntoma, fundado ante la presencia de una madre quien inaugura con su mirada aquel objeto privilegiado al que el sujeto se aferra al no acceder a la renuncia de la madre que implicaría el proceso de castración. Por ello corresponde al dicho “Lo que tiene el padre, yo lo quiero tener” (Freud, 1921, P. 100).

La ligazón al objeto que recaerá sobre el padre corresponde a lo que en 1961 Lacan denominaría como *identificación al rasgo*, que remite a esa cuestión rudimentaria de lazo afectivo en que la única forma que encuentra el sujeto para expresar el amor al padre es asumiendo para sí, como síntoma, algún rasgo característico de la persona amada. El caso de Dora escrito por Freud (1905[1901]) es el ejemplo característico de identificación al rasgo, al ser Dora quien imitaba la tos del padre a quien amaba.

Retomando a Freud (1921), esta identificación al rasgo puede tomarse de dos maneras: asumir para sí un rasgo de la persona amada como en Dora, o bien, asumir para sí un rasgo de la persona a quien se percibe como estorbo al ser en quien recaer el amor del padre, como si en tal intento se reemplazara o sustituyera a aquel objeto en este caso la madre a quien desea sustituir y así “realiza la sustitución de la madre bajo el influjo de la conciencia de culpa: «Has querido ser tu madre, ahora lo eres al menos en el sufrimiento». He ahí el mecanismo completo de la formación histérica de sintoma” (Freud, 1921, p.100), una ganancia en que los síntomas aparecen como un arma que le permite al sujeto afirmarse en la vida, motivo por el cual no están tan predispuestos a abandonarlos.

En el caso Dora (1905[1901]), el motivo para sostener su condición de enferma, según expone Freud en 1923, es el autocastigo. Esto tiene que ver con la diferenciación entre obtener una ganancia primaria y una secundaria. La ganancia primaria, la cual se obtiene en la elaboración del síntoma histérico, denota aquella en la que es el síntoma el que se presenta como una solución económicamente cómoda para la resolución de un conflicto. De esta forma, en el síntoma histérico no se encuentra como determinante la satisfacción sustitutiva de bienestar sino por el contrario, el síntoma suscita sufrimiento; el principio paradójal de esa satisfacción encontrará una explicación en un retroceso hacia el autoerotismo de la pulsión, que denota el más allá del principio del placer formulado por Freud en 1920; satisfacción de otro orden que da cuenta de lo que Lacan en 1970 enuncia como la faz de goce que el síntoma histérico conlleva

“...la contemplación de la Sra. K... que puede sostener el deseo del padre idealizado, pero también al mismo tiempo privar a Dora del garante y se encuentra así doblemente excluido de su

presa. Este complejo es la marca de la identificación a un goce, en tanto que es el del Amo... en la forma de sustituir a este goce cuyo aparato desemboca en el complejo de Edipo, hecho justamente para ser el único que daría la felicidad, es como algo cuyo origen hemos definido desde otra fuente distinta que la del goce fálico, aquella ubicada, en la función del plus-de-gozar...” (Lacan, 1970, 62 033/126 189).

Este goce sostenido en el más allá que revela una ganancia primaria del síntoma histórico, es el proceso que evidencia las características de un segundo tipo de identificación: La identificación regresiva (Freud, 1921) o Identificación al rasgo (Lacan, 1961).

1.3 La identificación al rasgo y el trazo unario

A partir de los textos freudianos (1914, 1921), Lacan en 1961 retoma lo que Freud planteó acerca de la primera identificación para plantear esta identificación como una identificación al rasgo introducido a partir de una característica que Lacan denominará un trazo primordial o significante: El trazo unario.

El trazo unario es lo que Lacan en el seminario *La lógica del fantasma* (1967) denominará como la pieza importante que actuará como soporte de la identificación especular producida cuando el sujeto asume la imagen proyectada en el espejo, cuya forma es su Yo Ideal y que será el tronco de posteriores identificaciones, por lo que la forma proyectada no es constitutiva sino constituyente. Aunque en este trance, cuando el niño se ve jubiloso y vuelve hacia Otro para que le confirme lo que él ve, es en donde se ubica el trazo en que es el Otro como significante el que confirma y da paso al Ideal del Yo. Es decir, el Yo ideal es una fuente de proyección imaginaria, en tanto que Ideal del

Yo es una introyección simbólica, una certeza, una marca que deviene del campo del Otro y esta marca sería el trazo unario.

Para el mismo año (1967), Lacan propone que la primera identificación corresponde a una *identificación primordial* al padre de la prehistoria y corresponde a una identificación a lo real del Otro real. La segunda es una *identificación al rasgo* y le corresponde la identificación a lo simbólico del Otro real. Y enuncia una tercera: La *identificación histórica*, cuya identificación es a lo imaginario del Otro real. Siendo así, parece ineludible la presencia del otro/Otro para que el yo se constituya. Lacan ya lo expresaba desde 1936 bajo el modelo óptico cuya denominación es el "Estadio del espejo", el cual marca la necesidad de un otro que sostenga esa imagen vista por el niño.

Pudiese parecer que Freud y Lacan comparten este planteamiento pero en diferente terminología, para Lacan correspondería a decir que para que un sujeto se constituya es imprescindible una mirada que al desprenderse va describiendo la formación del yo ideal y definiendo la constitución del mundo imaginario. Posteriormente, con la categorización en 1964 del trazo unario por parte de Lacan, surge el fundamento a lo que ya Freud cuarenta años antes denomina como el núcleo del ideal del yo que ubica el campo del deseo en tanto el sujeto queda enganchado en una búsqueda constante. Luego entonces, es necesario resaltar la siguiente nota distintiva:

"El trazo unario, el propio sujeto se localiza en él, y en primer lugar se marca como tatuaje, primero de los significantes. Cuando este significante, este uno, está instituido -la cuenta es un uno. Es al nivel, no del uno sino de un uno, al nivel de la cuenta, que el sujeto tiene que situarse como tal. En lo cual ya, los dos unos se distinguen. Se marca así la primera esquizia que

hace que el sujeto como tal se distinga del signo con respecto al cual, en primer lugar, ha podido constituirse como sujeto. Les enseño por eso a guardarse de confundir la función de él con la imagen del objeto a, en tanto que es así como el sujeto se ve, redoblado -se ve como constituido por la imagen reflejada, momentánea, precaria, del dominio, se imagina hombre solamente de lo que se imagina" (Lacan, 1964, 55407/126189).

Con esto último y lo que hasta aquí se ha abarcado acerca de la identificación y el trazo unario que reseña la cadena generacional: se puede aseverar que los actos conscientes derivan de un sustrato inconsciente fundado en un más allá del principio del placer según Freud (1920) o bien, creado en lo fundamental por influencias de la generación anterior, influencias que funcionan como mareas simbólicas cuyas innumerables huellas ancestrales constituyen el alma de una familia o sociedad en particular.

Algo así refiere Le Bon en 1895: "Detrás de las causas alegadas de nuestros actos, es indudable que hay todavía muchas más causas secretas que nosotros mismos ignoramos. La mayor parte de las acciones cotidianas es el resultado de motivos ocultos que escapan a nuestra observación" (Le Bon, 1895)¹. Ya en este texto se hace evidente el efecto de identificación cuya explicación se da mediante 3 razonamientos principales. En primer lugar, que dentro de la masa el individuo adquiere un sentimiento de poder que le permiten entregarse a instintos de los que no adquiere responsabilidad puesto que son legados que vienen a través de diversas generaciones y en este sentido, el síntoma proviene de una cadena generacional que no encuentra un inicio ni un fin, algo así como

¹ Texto obtenido de "La Editorial Virtual"

una banda de moebious² en el que estoy fuera y a su vez dentro, proceso del que no somos totalmente responsables pues esa es la finalidad de dicho proceso: nos entregamos a donde se supone pertenecemos y para seguir haciéndolo tenemos que responder como tal. En el texto lo encontramos así:

“...el individuo que forma parte de una masa adquiere, por simples consideraciones numéricas, un sentimiento de poder invencible que le permite ceder ante instintos que, de haber estado solo, hubiera forzosamente mantenido bajo control. Estará menos dispuesto a auto controlarse partiendo de la consideración que una masa, al ser anónima y, en consecuencia, irresponsable, hace que el sentimiento de responsabilidad que siempre controla a los individuos desaparezca enteramente” (Le Bon, 1895)

El segundo razonamiento de Le Bon (1895) en torno a la identificación, tiene que ver con el contagio de sentimientos y actos que se sufren al pertenecer a la masa y como tales, implican sacrificar un interés personal:

“El contagio es un fenómeno cuya presencia es fácil de establecer pero no de explicar... clasificado entre los fenómenos de un orden hipnótico... En masa todo sentimiento y todo acto es contagioso; a tal grado que un individuo se dispone a sacrificar su interés personal en aras del colectivo. Ésta es una actitud muy contraria a su naturaleza, de la cual el ser humano es poco capaz, excepto cuando forma parte de una masa” (Le Bon, 1895).

² Es una figura geométrica plana de dos dimensiones, que permite recorrer las dos superficies sin atravesar el borde de papel. Se elabora con una tira de papel, retorciéndolo y luego pegándolo.

Esta segunda explicación va muy de la mano con lo que Freud (1920), tomando como referencia a Mc – Dougall y el término “ser – arrastrado”, refiere en cuanto a que el contagio es más fuerte cuantas más son las personas implicadas: en este caso, si en una cadena generacional cuya raíz es difícil de discernir, se opera una compulsión a hacer lo mismo que otros, se pone en juego la consonancia con los muchos para de esta manera sentirse seguro.

Por último, el tercer razonamiento de Le Bon (1895) en torno a la identificación evoca a la sugestionabilidad, misma que puede asimilarse a la creencia de pertenecer a un destino que sin duda hay que acoger, aún si no tiene mucho que ver con nuestras expectativas. Acordando lo anterior, sería válido afirmar entonces que el mito familiar es guiado por un inconsciente, cuyos impulsos sean cuales sean, son tan imperiosos que difícilmente podemos imponer algo personal. “La desaparición de la personalidad consciente, el predominio de la personalidad inconsciente y el contagio de sentimientos e ideas puestas en una única dirección, la tendencia a transformar las ideas sugeridas en acción; éstas son, las principales características del individuo formando parte de una masa. Ya no es él mismo sino se ha convertido en autómatas que ha dejado de estar guiado por su propia voluntad” (Le Bon, 1895).

Hasta aquí se puede dar cuenta de que hablar de constitución subjetiva implica aludir al pasaje por diferentes abordajes, cuyo análisis del trance que el sujeto hace durante su infancia en consideración a cómo asume figuras parentales y la elaboración que de este trance resulte, permite hacer un esbozo de lo que habita en la constitución de un sujeto que pueda evidenciar las marcas predisponentes a determinadas elaboraciones posteriores. Siendo así, la referencia al Complejo de Edipo y las identificaciones que por su paso resultan, se tornan por demás indispensables.

Capítulo 2. La Repetición

*“El que no ha comprendido que la vida es repetición
y que en ésta estriba la belleza de la vida misma, es un pobre hombre
la repetición es la realidad y la seriedad de la existencia”*

Kierkegaard, 1975

2.1 La Repetición.

La repetición puesta en acto supone el olvido que abre a la posibilidad de la diferencia: la repetición no es una simple reproducción sino la posibilidad de pasar a otra cosa. El fin de este capítulo reside en justificar esta última postura y para ello se hará un recorrido por sus antecedentes.

El término repetición remite al pensamiento de Platón (427-347 a.C) que tras la formulación de un primer conocimiento como algo sensible, concibe la reminiscencia en el proceso de conocer como algo que supone el retorno de las ideas como efecto de una simple repetición, lo cual remite a la conceptualización de memoria. En su lectura, Lacan (1954) califica esta propuesta de Platón como una escueta relación sujeto-objeto, ubicando tal relación diádica en el plano estricto de lo imaginario; situación muy diferente a la rememoración analítica.

Otro pensador que refiere la repetición es Nietzsche (1844-1900), quien introduce la concepción del eterno retorno e interpreta a la repetición de manera diferente a la mecánica mostrada hasta el momento. La propuesta de Nietzsche gira en torno a considerar la dinámica de la repetición como un proceso en el cual cada retorno es distinto, así lo deja ver en *Así habló Zaratustra*. "...Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente se construye a sí misma la misma casa del ser. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el ser." (Nietzsche, 1883, p.136). Luego, la conceptualización en torno a la repetición de Nietzsche hace mención a un ser que tiene que ver con el devenir y con todo lo que le acontece, de tal forma que no basta una relación diádica objeto-sujeto, sino el ir y venir de ambos en forma interrelacionada. Así también, una nueva conceptualización a la

repetición se introduce con Kierkegaard (1813 – 1855) al afirmar que todo individuo nace en un nexo histórico del cuál, él es sólo la síntesis de lo eterno y lo temporal, donde lo eterno traspasa continuamente lo temporal y lo temporal desgarrá continuamente la eternidad.

Bajo esta concepción del ser propuesta por Kierkegaard (1844), lo eterno corresponde a aquello que se muestra en el tiempo y hace que surja el verdadero sentido de lo presente, lo pasado y el futuro: no desde la conciencia sino desde la presencia. El ser se encuentra entonces, en esa simultaneidad temporal en la cual la elección del sí mismo, que es un instante eterno, se sostiene en la vinculación con todo su ser y lo que lo acontece en un pasado, presente y futuro. Así se encuentra en el texto.

“Si no existe el instante, lo eterno es lo que queda hacia atrás, lo pasado. Si mando marchar a un hombre sin indicarle la dirección ni la meta de su marcha, su camino es también lo que queda detrás de él, lo recorrido. Puesto el instante pero meramente como diferencia lo eterno es lo futuro. Puesto el instante existe lo eterno y esto es entonces a la vez lo futuro, que retorna como lo pasado” (Kierkegaard, 1844, p.89)

Siendo así, para Kierkegaard todo encuentro será fallido que la repetición implica asumir como necesario lo casual en un primer encuentro. Esto constituye una nueva filosofía, evidencia de que la vida es una repetición pues “lo que se recuerda es algo que fue y en cuanto tal se repite en sentido retroactivo. La auténtica repetición, suponiendo que sea posible, hace al hombre feliz, mientras que el recuerdo lo hace desgraciado” (Kierkegaard, 1843, p.130-131).

Para Kiekegaard el recuerdo es lo que imposibilita la auténtica repetición que hace al hombre feliz. Esta concepción filosófica es completamente opuesta a la psicoanalítica planteada por Freud al respecto del olvido, la repetición y la formación de los síntomas. Freud (1895) hace su primer alusión a la manifestación de un retorno, cuya expresión señala que el fracaso de la defensa podría encararse como lo que abre el campo de la repetición bajo la forma de un retorno de los recuerdos reprimidos. Aunque 11 años más tarde en 1907 reconociera que no solo el fracaso de la represión conduce a la repetición sino que ésta aparece a su vez ante la defensa a ese fracaso.

No obstante, es particularmente el año de 1914 la evidencia de una nueva formulación a partir del dicho “Podemos decir que el analizado no recuerda nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción.” (Freud, 1914, p. 151). Esta nueva conceptualización a la que se llega es lo que ofrece un giro a la concepción de la transferencia que aparece de aquí en adelante como un fenómeno repetitivo, capaz de revivir antiguas emociones al transferir un pasado olvidado, es decir, un recurso que permite transformar la compulsión de repetición en recuerdo. De esta manera, se resignifica la compulsión de repetición como aquella que permite mostrarnos en el marco del análisis –sustituyendo el recuerdo- las pulsiones patógenas que han alimentado y convencido al sujeto de su repetición en acto, dando lugar a la repetición de todo lo posible de manifestarse, sean inhibiciones, rasgos patológicos, etc. A dichos planteamientos Freud llega al darse cuenta de la cotidianidad con que los pacientes ponían en escena y llevaban a la acción toda suerte de cosas, por lo que de hecho, formula: “Lo que no se puede recordar, retorna de otro modo, por la repetición” (Freud, 1914, p. 153). Esta nueva concepción permite sensibilizar al analista

a no tratar la enfermedad como algo histórico, sino como un poder actual que da lugar a que el analizado vivencie la situación en que se encuentra.

La repetición también forma parte de un proceso estudiado por Freud en el marco de la neurosis obsesiva. Freud (1916) reconoce a la repetición como aquello que permite comprender conductas de fracaso y libretos repetitivos de los que a veces se ven prisioneros los sujetos, dejándoles la sensación de ser los juguetes de un destino perverso. Ante tal condena el sujeto se enfrenta con un sentimiento fatídico al que Freud en 1919 refiere como ominoso.

La impresión de lo ominoso puede percibirse cuando la persona da cuenta de la evitación del síntoma y la manifestación del mismo en su propia historia. Es decir, en el momento en que se cumple algo que aparentemente evitamos. O como lo refiere Freud, “se tiene un efecto ominoso... cuando un símbolo asume la plena operación y el significado de lo simbolizado”. (Freud, 1919, p. 244).

Para ejemplificar lo anterior podríamos decir que cuando un hecho se repite aún si pareciera inherentemente inofensivo, al momento en que damos cuenta de su repetición se le detona incluso una idea de destino. No obstante “en lo inconsciente anímico, se discierne el imperio de una compulsión de repetición que probablemente depende a su vez, de la naturaleza más íntima de las pulsiones” (Freud, 1919, p. 238). Es decir, cuando nos vemos envueltos en un proceso repetitivo, algo en nosotros se está moviendo que impulsa esa repetición, ese algo se define a partir de la compulsión a la repetición redefinida por Freud en 1920.

En Más allá del principio del placer (1920), la compulsión a la repetición es entendida como la tendencia a volver siempre al mismo lugar, es decir, condenada al fracaso. En la repetición intervienen como efecto las pulsiones que tienen suficiente

poder de doblegar el principio del placer, caracterizado hasta el momento como aquel que busca la estabilidad.

Enunciar que la vida psíquica es regida por el principio de placer, se basa en la hipótesis de Freud a considerar que la tendencia del aparato anímico es mantenerse en una constante excitación o conservarlo lo más bajo posible despojándolo de cualquier excitación. En el texto de 1920, Freud da ciertos ejemplos de repetición cuyas manifestaciones contradecían radicalmente al principio esencial de la vida psíquica que ya había establecido. A dichas situaciones las consideró regidas por un "más allá del principio de placer", que lo llevaron a desarrollar lo que él mismo reconoció como una especulación, pero a la que nunca renunció:

“Ésa compulsión, esa fuerza pulsional que produce la repetición del dolor, traduce la imposibilidad de escapar a un movimiento de vuelta atrás, sea o no displaciente su contenido. Ese movimiento regresivo lleva por recurrencia a postular la existencia de una tendencia a volver al origen, al estado de reposo absoluto, el estado de no-vida, de antes de la vida, lo que supone pasar por la muerte.” (Freud, 1920, p. 61).

Lo anterior lo llevaría a considerar la existencia de pulsiones yóicas y pulsiones de objeto no libidinales, es decir, una pulsión de muerte. En este texto la repetición es consecuencia de un trauma al que se intenta por un lado anular vanamente -, y por otro lado intentar hacer algo con él ahora de manera activa. A diferencia del momento en que aconteció dicho evento en que se vivenciaba de manera pasiva, sin poder darle un sentido más que el de ser sometido.

Para entender la referencia a la experiencia traumática que el sujeto ha vivenciado pasivamente, a la letra queda lo que Chemama (1999) apunta sobre el trauma:

“Cuando a un sujeto le ocurre algo a lo que no puede hacer frente porque no lo puede integrar al curso de sus representaciones ni lo puede abstraer del campo de su conciencia reprimiéndolo, entonces ese acontecimiento tiene propiamente valor de trauma. Un trauma que, por supuesto, para dejar en paz al sujeto, exige ser reducido, ser simbolizado. Su retorno incesante -en forma de imágenes, de sueños, de puestas en acto- tiene precisamente esa función: intentar dominarlo integrándolo a la organización simbólica del sujeto” (Chemama, 1999, Reg. 122.282/126.189)

Freud llega a conceptualizar la repetición como consecuencia del trauma a raíz de la observación del juego de un niño, cuya denominación dada en 1920 fue el juego del carretel o del *fort-da*. Dichas observaciones lo llevaron a considerar el juego como un momento crucial que da el acceso a una puesta en escena, es decir, un momento decisivo que ofrece al niño la posibilidad de representar algo no elaborado en la infancia que ha quedado reprimido y estancado. Algo que con el juego tiene la posibilidad de recrear nuevas vivencias que siente de manera diferente en cada repetición y a través de las cuales les da movimiento para de esta manera no quedar absorbido en ellas y no quedar atrapado en aquellos eventos traumáticos.

“...el niño convirtió en juego esa vivencia en la que era pasivo, era afectado por ella; ahora se ponía en un papel activo repitiéndola como juego, a pesar de que fue displacentera. Podría atribuirse este afán a una pulsión de apoderamiento que actuara con

independencia de que el recuerdo en sí mismo fuese placentero o no” (Freud, 1920, p. 16).

En el juego se mueve además el propio cuerpo. Y si Freud hasta el momento atribuye al juego un primer tiempo en que se intenta dominar lo traumático para luego buscarle un sentido y al mismo tiempo una identidad que le de un lugar en aquel evento traumático, lo que busca inherentemente un niño en su juego es constituirse. Tal como Freud lo señala:

“...el juego y la imitación artísticos practicados por los adultos, que a diferencia de la conducta del niño apuntan a la persona del espectador, no ahorran a este último las impresiones más dolorosas, no obstante puede sentir las como un elevado goce. Así nos convencemos de que aun bajo el imperio del principio de placer existen suficientes medios y vías para convertir en objeto de recuerdo y elaboración anímica lo que en sí mismo es displacentero” (Freud, 1920, p. 17)

Por lo tanto, las personas que se ven envueltas de manera compulsiva en eventos repetitivos cuyos sucesos y acontecimientos no traían consigo aparente posibilidad de placer. Además de que cuando tuvieron lugar tampoco constituyeron fuente de satisfacción. Incluso algunas sucumbieron entre las más dolorosas sensaciones, y poco a poco ha ido tomando un sentido. Las personas están movidas por un fuerte pulsión cuya tendencia es reconstruir un estado perturbador con la intención de dominarlo para darle un sentido.

En la obra de Lacan (1954) al respecto de este concepto se encuentra la posibilidad de que un suceso traumático pueda reproducirse de diversas formas que

permitan al sujeto soportarlo en diferentes tiempos. Tal enunciación la reconocerá bajo la denominación de *automatismo de repetición*, traducción dada incorrectamente al *Más allá del principio del placer* expresado por Freud como el *Wiederholungszwang*. Lacan (1954, 1957, 1964) por su parte la utiliza insinuando la noción de insistencia, que hace alusión a la repetición como un proceso que declama en análisis la organización del discurso, arrojando así, digno material de interpretación.

Es justo a partir de lo anterior que Lacan menciona la presencia de la repetición a propósito del lenguaje, justificado a partir de la observación en sesión de que toda acción se incluye en un contexto de palabra: “Hablé de automatismo de repetición, si hablé de él esencialmente a propósito del lenguaje, es porque toda acción en la sesión, acting-out o acting-in, está incluida en un contexto de palabra... por ello es preciso... encontrar en un acto su sentido de palabra ya que se trata de hacerse reconocer” (Lacan, 1954, p.279).

Para el año de 1955 Lacan asimila la repetición como una manifestación de comportamientos montados en el pasado y reproducidos en el presente, por lo que se propone puntualizar tal manifestación como aquello que escapa de la conciencia y de nuestros dominios al tratarse de algo que forma parte de un inconsciente determinado por el discurso del Otro en el cual el sí mismo está integrado.

“...el inconsciente es el discurso del Otro. Este discurso del Otro no es el discurso del Otro abstracto... es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Es el discurso de mi padre, por ejemplo, en tanto ha cometido faltas que estoy absolutamente condenado a reproducir: lo que llaman super-ego. Estoy condenado a reproducirlas porque es preciso que retome el discurso que él me legó, no simplemente porque soy su hijo, sino

porque la cadena del discurso no es cosa que alguien pueda detener, y yo estoy precisamente encargado de transmitirlo en su forma aberrante a algún otro. Tengo que plantearle a algún otro el problema de una situación vital con la que muy posiblemente él también va a toparse, de tal suerte que este discurso forma un pequeño circuito en el que quedan asidos toda una familia...” (Lacan, 1955, p.141).

De esta manera se puede considerar que el inconsciente está habitado por un lenguaje histórico familiar que encierra una serie de signos que se dejan ver en cada repetición y que son el eco de la cadena discursiva que envuelve al sujeto. Así, cada repetición es evidencia de la cadena significante que va tejiendo el inconsciente en tanto saber a manera de una historia particular para cada sujeto.

Una vez seguido este recorrido se deja ver la incompletud del sujeto propio de su condición que lo sujeta a esa memoria simbólica de su historia, de cuyo discurso depende toda determinación del sujeto según lo expone Lacan en 1970. Esta incompletud es lo que Lacan (1968) considera el motivo de la repetición, a partir de formular que de lo que se trata en dicho proceso es de una búsqueda; la búsqueda quizá de representar lo irrepresentable que es el significante de manera aislada y la búsqueda del complemento significante a partir de que uno de los rodeos de la repetición lo ha marcado. Visto de esta manera, la repetición como automatismo tiene su raíz en el unario original que como tal es inherente a la estructura misma del sujeto:

“... la función de la repetición en el inconsciente se distingue absolutamente de todo ciclo natural, en el sentido de que lo que se acentúa no es su retorno sino lo buscado por el sujeto, su

unicidad significativa y en tanto uno de los rodeos de la repetición, si se puede decir, ha marcado al sujeto que pone a repetir lo que no podría seguramente más que repetir ya que esto no será nunca sino una repetición, pero con el objetivo, con el propósito de hacer resurgir lo unario primitivo de una de sus vueltas” (Lacan, 1962, Reg. 52237/126)89.).

Se obtiene así, partiendo de lo anterior, la concepción de que la búsqueda que lleva al automatismo de repetición es a la vez necesaria y condenada, pues el rasgo unario para Lacan (1962) se caracteriza como aquel que no puede repetirse sino por ser siempre otro, en tal manera, si nos intrincamos en el propósito de encontrar el unario original – como único - la búsqueda estará condenada, pues de lo que se trata no es de un unario original, sino de un unario que en cada repetición es diferente.

A partir de la introducción que hace Lacan (1962) del rasgo unario se enuncia su insistencia pensando en una cadena significativa de tal forma que éste, sostenido por el deseo generacional, pasaría a ser el único soporte de la experiencia de repetición y ésta a su vez se anunciaría como un hecho de estructura constituyente – constitutiva del sujeto. De ahí que se evoque la importancia del sentido que tienen las palabras que se hacen presentes en el acto de la repetición. Para Lacan (1964) lo que se trata en la repetición es de una reproducción en acto que da cuenta del propio inconsciente y la condición del sujeto en tanto algo le falta. Ésto corresponde ya a una segunda formulación hecha por Lacan en torno a la repetición, la cual ya no es considerada como un saber sino como aquella que da cuenta de un sujeto puesto en falta ante el encuentro fallido con algo real que no alcanza a significar. Así, Lacan (1964) se propone distinguir dos vertientes de la

repetición sirviéndose de dos conceptos Aristotélicos: automaton y tyche, mencionadas en su investigación sobre la causa:

Del primero, el automaton, Lacan (1964) se vale para designar una repetición que en tanto simbólica, llama a la insistencia de los signos, cuya insistencia parte de la cadena significante.

“La repetición está, en resumen, en el principio del orden simbólico en general y de la cadena significante en particular. El seminario sobre «La carta robada», pronunciado en 1954-55 (Escritos, 1966), detalla esta proposición. El funcionamiento de la cadena de los significantes, en la que el sujeto tiene que reconocerse como tal y abrir el camino de su palabra, reposa en la operación de la repetición; y si los significantes retornan sin cesar, lo que en definitiva es un hecho de estructura de lenguaje, esto sucede porque dependen de un significante primero, que ha desaparecido originalmente y al que esta desaparición en cierto modo da el valor de trauma inaugural” (Chemama, 1999, Reg. 122.286/126.189)

Del segundo, la tyché, traducido como el encuentro con lo real, es lo que Lacan (1964) va a definir como aquello que está en el origen de la repetición; como aquello que desencadena la insistencia y que es posible equiparar a eso imposible de enfrentar. Esto es denominado trauma o choque imprevisible e indomitable cuyo encuentro sólo puede ser simbolizado, evacuado o domesticado por medio de la palabra. En dado caso, la vía que conduce a la búsqueda de esa simbolización corresponde a la repetición.

Esta última concepción muy de la mano con lo que Freud en su momento (1920) planteaba acerca de la compulsión a la repetición, cuya insistencia dependía de una pulsión de muerte que doblegaba el principio de placer. Es decir, la *tyche* para Lacan queda representada así: “La hemos traducido por el encuentro con lo real... más allá del automaton, del retorno, del regreso, de la insistencia de los signos, a que nos somete el principio del placer. Lo real es eso que yace siempre tras el automaton, y toda la investigación de Freud evidencia que su preocupación es ésta” (Lacan, 1964, p.62).

Concretando, lo que se encuentra en los textos de Lacan (1964) acerca de la repetición, gira en torno al planteamiento de que la cadena significante representada por el automaton, surge como defensa frente a la *tyché*, al representar ésta el encuentro con lo real que en tanto traumático produce angustia. ¿Pero por qué la angustia? Porque la angustia se produce tras el encuentro con eso que se enfrenta pero que no logra concretarse y escapa a lo representable, esto es lo que se repite y esto es lo que se ubica en la *tyché* como algo denominado por Freud (1920), un más allá del principio de placer.

Una vez llegado a este planteamiento de Lacan en 1964, se puede decir que aunque si bien se ha planteado la repetición como algo del plano simbólico, ésta aparece a su vez determinada por el traumatismo que genera el encuentro con algo de lo real.

En el año de 1968 se deja ver una nueva postura de Lacan frente al mecanismo de la repetición tras la reformulación al rasgo unario con el que se relaciona la repetición con el goce. La repetición en este momento aparece como aquella que surge y toma por sorpresa al sujeto al aparecer sin su consentimiento, por lo que el sujeto no sabe cuándo va a ser sujeto de repetición e ignora todo acerca del significante que actúa y propicia esa repetición, mismo que no podría reunirse en representante de significante sin que se produzca una pérdida de identidad en ese trayecto que se llama objeto a.

Lo anterior, propio de la concepción al rasgo unario introducido por Lacan desde 1962, el cual hace referencia a que es virtud del signo que algo distinto ocupe su lugar, pues el trazo corresponde a la marca que no puede producirse sin que un objeto se haya perdido allí:

“Por supuesto, no dejamos sin designar el punto de donde extraemos esta función del objeto perdido: del discurso de Freud sobre el sentido específico de la repetición en el ser hablante. Porque la repetición tiene cierta relación con lo que, de este sujeto y de este saber, es el límite que se llama "goce". Es por eso que se trata de una articulación lógica en esta fórmula: "el saber es el goce del Otro". Del Otro bien entendido, en tanto lo hace surgir como campo, la intervención del "significante". (Lacan, 1969, Reg 61 744/126 189).

Lo que necesita la repetición es el goce, así lo dice Lacan en 1970: “Es en tanto que hay búsqueda de goce en tanto que la repetición se produce. Lo que está en juego en ese paso, el salto freudiano, es propiamente lo que va contra la vida...” (Lacan, 1970, p.48). Para Lacan en este tiempo, de lo que se trata es de asimilar que si la repetición se funda en un retorno del goce es por que en esta misma repetición, es donde se produce algo que es imperfección y fracaso. “...no podría ser otra cosa que lo que se repite es de algún modo pérdida... y sobre esta pérdida, desde el origen, hay pérdida de goce... esta repetición, está identificación del goce, este rasgo unario, origina todo lo que nos interesa, a nosotros analistas, como saber. (Lacan, 1970, Reg. 61 940/126 189).

Como se puede ver, es hasta la formulación del rasgo unario en que se identifican incluidas tres diferentes posturas de Lacan en torno a la repetición, como aquella que

permite dar cuenta del inconsciente y como aquella que muestra la falta del sujeto en cada repetición, junto con la recuperación del goce en un tercer momento. Con esta integración lo que se formula es la insistencia de los significantes, en tanto no logran conectarse con un segundo significante con el cual hacer cadena, quedando el paso por la repetición bajo un nuevo intento de encadenamiento.

Para finalizar, la primera parte de esta exposición quedó impregnada por las aportaciones freudianas de las que se recorrieron diferentes momentos transitorios que le permitieron llegar a lo que se denomina como un segundo tiempo, el cual ubica la noción de deseo a través del inconsciente. Por supuesto corresponde al planteamiento de *Más allá del principio de placer* que presta una atención particular a la repetición, la cual logra articular que para que se produzca la repetición el ingrediente principal es la pulsión de muerte, es decir, la búsqueda de un estado de goce.

Es en este gran paso dado por Freud que encontramos una nueva inscripción, reformulada por Lacan (1968) de una dialéctica de goce, que da la posibilidad de pensar en un movimiento que va contra la vida. Articulación un tanto escandalosa para los tiempos de Freud, que pronuncia una pulsión de muerte. Pero que en años posteriores, se puede leer en Lacan, a la repetición como aquella que entraña a su vez la desaparición de la vida, es decir, el retorno a un punto ideal del antes del nacimiento, lo cual implica el goce de una aparente completud. Así, se apunta al principio de placer no solo como aquel que busca la menor tensión, sino a su vez, como aquel que mantiene el límite en cuanto al goce, que no está del lado del placer.

Así entonces, se debe de ubicar el momento al cual nos referimos respecto a la repetición desde Freud, pues ya se ha visto que dicha concepción está marcada por dos momentos, antes y después del *Más allá del principio de placer*. En un antes, se ubican

todas las cuestiones que refieren la homeostasis y el equilibrio. En un después, de lo que se trata es de una compulsión y por tanto de una continuidad que permitan dar cuenta de lo bizarro que puede parecer el hecho de quedar atrapados en las implicaciones del síntoma. Lo anterior condujo a desglosar un segundo apartado en el cual se presentaron los recorridos por Lacan en torno a la repetición, aterrizando en el momento justo en el cual toma el sentido del goce en la repetición, formulado tras la función del rasgo unario, que en tanto lo define como la forma más simple que marca el origen del significante, lo ubica a su vez, como la marca que origina aquello a saber que interesa.

Capítulo 3: La historia del sujeto

*“La verdad por transmitir
no puede quedar incluida en una máxima,
Entre más inadvertida pasa, mejor dicha está”*

(Corruaz, 1998, p. 28).

3.1. La red de significantes

Lo que se intenta destacar en el presente apartado tiene que ver con la importancia que juega la prehistoria de un sujeto en su constitución. Entendiendo por prehistoria las posibilidades que tiene un sujeto de circular por el mundo en el que se ven involucrados los padres y su deseo, mismo que tiene que ver con la forma en cómo ellos fueron deseados y tratados por sus propios padres. Así, se considera que cada generación ha introducido determinados significantes que resuenan en la vida y manifestaciones de un sujeto.

Lacan (1958) influido por los trabajos de Claude Lévi-Strauss (1949), cuya aportación representa parte de las reflexiones respecto a los sistemas de parentesco, reemplaza las interrogantes acerca de los lugares respectivos del padre y la madre en el complejo de Edipo. El cambio se da por una teorización de la función paterna en el inconsciente del sujeto. De esta manera, se presenta un desglose por los momentos cruciales respecto a la constitución del sujeto, por lo que el recorrido se ve iniciado por las articulaciones hechas al momento de la separación alienante entre madre e hijo y el momento de la identificación. Luego, se sigue por las cuestiones de lo que en conjunto forman los significantes que se van sumando a la experiencia del sujeto, que como tejido va dando paso a lo que precisamente hace referencia al título de este apartado, la red de significantes que como se verá tiene una doble función: sea para posibilitar o para enganchar al sujeto en una suerte de cosas.

Según Lacan (1958) hay dos significantes a los que denominará primordiales: El Nombre del Padre y el Deseo de la madre. Esto pues para constituirse un sujeto e inscribirse en la cultura, son particularmente importantes la madre y el padre como funciones concretadas por la intervención de estos dos significantes. La madre, quien

inicialmente representa una aparente completud con el niño, es quien va a asignarle un determinado lugar frente a su deseo -que por ser precisamente un deseo se sabe que expresa ya en su misma definición la falta de algo -. Luego, es el significante del Nombre del Padre el que va a poner en acción la función paterna que justamente viene a revelar la verdadera inconsistencia de la aparente completud entre madre e hijo, separándolos a través de la necesaria imposición de una ley; dando así al niño un estatuto propio, como un sujeto independiente de la demanda materna y con esto, la posibilidad de acceder al deseo.

La definición al término significante a que llega Lacan en 1956 viene determinada por su lectura a Saussure (1916) de la que extrae algunas conclusiones fundamentales. La elemental se puede exponer a partir de lo siguiente:

Significante (S)

Significado (s)

Esta primera presentación concierne a Lacan (1956) y corresponde precisamente a la forma inversa de lo que Saussure nos presentaba al intentar explicar el signo lingüístico como articulador y estructural en el lenguaje. Es decir, para Saussure (1916) es el signo el que sirve para unir una imagen acústica y por ello lo estructura así:

Significado = concepto

Significante = Imagen acústica

No obstante, Lacan en su lectura llega a concluir que es el significante el que se encuentra por encima del significado. De ahí la inversión que él hace a tal formulación con la que intenta explicar, que es solo la presencia de una serie – cadena – significante lo que gesta un significado. Ésto se traduce como que un solo significante puede no

significamos nada, pero sí irá denotando un sentido a medida que se asocie con otros significantes (representaciones).

El boceto anterior se ha ostentado ante la importancia que juega el entendimiento de los significantes, pues es sabido que el sujeto del inconsciente se encuentra cargado de significantes que por sí solos pueden expresar un significado excluido pero no un sentido: éste se obtiene sólo a partir de relacionar esos varios significantes que determinan al sujeto en cuestión y como tales, forman parte de su cadena signifiante. Como señala Lacan: "... es en la cadena del signifiante donde el sentido insiste... ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación" (Lacan, 1957, p. 482). Como resultado, es solamente la combinación de esos significantes los que darán el sentido a la manifestación sintomática de un sujeto y la forma en como es vivida, pues "el signifiante, les dije, contrariamente al signo que representa algo para alguien, es lo que representa al sujeto para otro signifiante." (Lacan, 1962, Reg. 126/189).

Según Lacan (1972) no basta con descifrar lo que el signifiante en forma de síntoma quiere decir, pues a partir de este momento le atribuye a los significantes un valor marcado por el goce, de tal forma que descifrarle al sujeto sus significantes equivaldría a transmitirle un saber sobre su síntoma y el saber según refiere Lacan en el mismo año se encuentra al servicio del goce: "...el signifiante se sitúa a nivel de la sustancia gozante... El signifiante es la causa de goce... una parte del cuerpo es signifiante en este aporte" (Lacan, 1972, p. 33). Esto ya se venía planteando en torno a la repetición el cual se expuso en el capítulo anterior con el dicho "Es en tanto que hay búsqueda de goce en tanto que la repetición se produce..." (Lacan, 1970, p.48).

Es importante asumir la necesidad de modificar la relación del sujeto con el goce, pues éste está involucrado en la producción de los síntomas y de los significantes. De ahí

que es importante desglosar el tema en torno a la función que éstos cumplen. Lacan mismo lo plantea catequísticamente “¿Por qué acentuamos tanto la función del significante?. Porque es el fundamento de la dimensión de lo simbólico, que solo el discurso analítico nos permite aislar como tal” (Lacan, 1972, p. 30).

Retomando acerca de los significantes primordiales, es necesario profundizar acerca de la posición asumida por el sujeto frente a estos significantes, pues se sabe que para que el niño entre en el mundo simbólico y reciba la significación del padre, es necesaria la renuncia por parte del niño a ser el falo de la madre. Éste paso sólo puede darse tras la huella que deja el discurso que impone el padre simbólico.

Para Freud (1909), el padre se introduce en el complejo de Edipo como un padre que prohíbe a la madre y de quien imagina la castración, razón por la cual se le teme. No obstante, por otro lado se tiene el gran amor del niño hacia este padre, mismo que lo logrará sacar del complejo de Edipo tras la identificación. “...es en tanto que el padre es amado que el sujeto se identifica a él y que encuentra su solución, el término del Edipo, así se adquirirá ese término ideal que hace del varón un futuro padre potencial, aunque exista el riesgo de pasivización y ponerse en el buen lugar para tener favores, es decir, para hacerse amar por él” (Freud, 1909, p. 156).

Para Lacan (1958), éste trance por la prohibición es la intervención real del padre y una amenaza imaginaria. Situación que ubica la castración como un acto simbólico cuyo agente es alguien real: el padre o la madre quien anuncia la privación del miembro, cuyo objeto es imaginario.

Ese recorrido permitió plasmar el pasaje necesario para comprender que el padre que se habla en Freud corresponde al padre simbólico en Lacan, en tanto lo que se veda no es real sino sólo imaginario con la finalidad de frustrar y llevar a su término al Edipo.

Lo simbólico se encuentra en el hecho de que el padre lo que hace es dar su nombre, nombre que se interpreta como la función del padre y que ha sido descritos con diferentes denominaciones: "Función del padre simbólico" (1955), "metáfora paterna" (1958) y "Nombre del Padre" (1958). Lo que refieren no es más que la función de un padre privador de la madre que da lugar al ideal del yo y con ello a la identificación.

"... el padre es una metáfora; es un significante que se introduce en el lugar del significante del deseo de la madre, y por ello el ternario simbólico NMP aporta algo real: el padre es «lo real de lo simbólico»: pone en lo real como ya instituido una relación simbólica que incluso se puede objetivar, considerar como un objeto: es en tanto que simbolizado que se lo puede escribir. El padre resulta de una necesidad de la cadena simbólica como tal, ella instaura un orden simbólico y en adelante algo responde o no en el discurso concreto a la función definida como Nombre-del-Padre" (Chemama, 1999, Reg. 118 024/126 189)

Años después (1992), Miller introduce la nominación *Nombres del Padre*, bajo la concepción de que inconsciente, repetición, transferencia y pulsión, son nombres cuyo desarrollo dependen de Freud y los define de tal manera que para él "...esos cuatro conceptos son los Nombres del padre" (Miller, 1992, p. 18). Lo que él intenta replantear con esto, es que el padre funciona aún en su ausencia, al ser (de presencia) en el lenguaje usado de la madre. Y si es hablado por la madre es en tanto efecto de castración, de tal forma que con *Nombres del Padre* se hace referencia a que "En lugar del ser uno, se es "uno entre otros" (Miller, 1992, p. 20).

La importancia de este planteamiento de Miller, reside en que lo substancial no corresponde a la función del padre real, sino que lo verdaderamente importante para

cada caso es el cuestionamiento respecto a lo que ha funcionado como *Nombres del Padre*, lo cual alude a una tradición soportada. “En suma...el acento recae sobre la realización simbólica del padre a través del conflicto imaginario: (o bien) en la realización imaginaria del padre a través de un ejercicio simbólico de la conducta. Y aquí ¿qué vemos? Ni más ni menos que la función real de la generación” (Lacan, 1956, p.304).

En este desglosamiento lo que se deja ver es la función de la generación, así mismo manifiesta a los significantes en ese plano simbólico hacer cadena y de esta forma crear un circuito que envuelve a los individuos pertenecientes a una red ya tejida desde antes de su existencia. Es decir, los inserta en un lugar en el que se pueden reconocer como siendo, a partir de los significantes que integran la cadena en la cual el sí mismo se encuentra entretejido. Es así como la cadena de significantes tiene un valor explicativo fundamental, que por estar fundada en el lenguaje se encuentra llena de presencias y ausencias que tejen una historia con fantasmas. No obstante, algunos de estos significantes pueden ser afiliados tras el acceso al que nos inician figuras importantes o bien, acatados como reglas inherentes a la tradición; otros sin embargo pueden ser rechazados, resultado de la inaccesibilidad ejercida por el influjo u omisión de un tercero. Pero ¿Que pasa con esos significantes que han sido objetados? Se cita en vísperas de respuesta lo que Lacan (1956) menciona respecto la Verwerfung:

“¿De que se trata cuando hablo de Verwerfung?. Se trata del rechazo, de la expulsión de un significante primordial a las tinieblas exteriores, significante que a partir de entonces faltará en ese nivel... Se trata de un proceso primordial de exclusión de un interior primitivo, que no es el interior del cuerpo, sino el interior de un primer cuerpo de

significante... Hay en la dialéctica de Freud una primera división de lo bueno y lo malo que sólo puede concebirse si la interpretamos como el rechazo de un significante primordial” (Lacan, 1956, p. 217).

Lo anterior cabe al hacer referencia a los significantes primordiales que al no encontrar cabida, colocan al sujeto en un lugar en el cual no puede subjetivarse, pues no existe un deseo materno que pueda tejer para él un lugar en el cual el pueda sostenerse. Tampoco existe un lugar para la función paterna que de acceso al campo del Otro y al deseo.

Estos dos significantes: Deseo de la Madre y Nombre del Padre, primordiales según lo expuesto, al estar foreluidos posicionan al sujeto en el rubro de la psicosis (Lacan, 1956). No así en la neurosis, en que como se ha venido mostrando el significante del Nombre del Padre cumple una función interdictora, apreciada como la intervención de una ley que muestra la incompletud entre la madre y su hijo en tanto hay otro que la complementa.

Al comandarse dicha función sobreviene la identificación al padre y es en este trance que se presentan al sujeto aspectos que podrá asimilar como rasgos ante los cuales identificarse. A estos últimos Lacan (1956, 1968) los reconoce como lo que forma parte del “yo” (moi), que representa la respuesta a lo que en tanto sujeto en falta se pregunta: ¿Qué quieres de mí?. ¿Qué me falta para volver a serlo todo para ti?. Luego entonces, el sujeto admite y se identifica a aquellos rasgos que parecen corresponder a aquello que lo acercará a volver a ser todo para su madre. Lo antitético, es decir, lo rechazado, corresponde al “no – yo” (no moi). No obstante, “no hay nada de esto, porque el lenguaje no acepta de ninguna manera semejante complementariedad, y lo que se toma acá por una negación no es otra cosa que lo que funciona en el desconocimiento

narcisista a partir del cual el sujeto se aliena en lo imaginario” (Lacan, 1968, Reg. 60 422/ 126 189). Luego, la protesta remite a su afirmación efecto de la denegación, de la que se vale el neurótico cuyo corolario es la relación directa con su propio cuerpo, por ejemplo al hacer síntomas.

La denegación, según Chemama (1999) remite a un término propuesto por Sigmund Freud desde 1917 para caracterizar un mecanismo de defensa mediante el cual el sujeto expresa de manera negativa un deseo o un pensamiento cuya presencia o existencia niega. En tal forma, Freud (1917) considera que para existir la denegación (*Die Verneinung*) debe existir una afirmación (*Bejahung*) cuya negación inherente instaura la represión y participa de la estructuración del sujeto. De esta forma, la denegación es una formación tardía al servicio de la represión, diferente a una foreclusión (*Verwerfung*).

La denegación para Lacan (1968) es una forma de incorporar el destino del padre, al ser la opción que se tiene para calificar la presencia de lo que no ha podido tocar en suerte a la incorporación positiva, a la *Bejahung* y entonces, así poder calificar el destino de lo que no ha tocado en suerte a la simbolización. Siendo así, las afirmaciones que son el resultado de una denegación se fijan en el plano imaginario que forma parte de lo que a vísperas se pretende ser aunque desconociéndolo.

“Esta negación instaura lo que se llama el fantasma como tela del deseo... Esta negación, a la que se podría definir como desconocimiento del desconocimiento, permite que aflore el nivel de lo simbólico y que juegue como tal la función lógica del sujeto, a saber, el significante, contrariamente al signo que representa algo para alguien, representa al sujeto para otro significante.” (Lacan, 1968, Reg. 60 426/ 126 189).

Según Rodulfo (1989) se puede concretar que cuando se hace mención al nombre del padre, la referencia es a la intervención de un padre simbólico que con su palabra ejerce una ley que limita el goce y obra la separación entre madre fálica e hijo identificado al falo. Tal separación que corresponde a sólo una de tres posibles posiciones en que el niño puede asumirse. Así pues, depende de si la función del Nombre del Padre se cumple o no que el niño asuma tres distintas posiciones frente al Deseo de la Madre: como su falo, como objeto del fantasma materno y como síntoma de la pareja parental. Según se asuma en cualquiera de estas tres posiciones, se determinará su estructura sea perversa, psicótica o neurótica respectivamente.

3.2. La transmisión

Para Lacan (1958) las relaciones de parentesco crean un orden simbólico que sitúa al sujeto en un lugar en el Otro lo cual no hace más que traducir el mito del Edipo. De ahí que de lo que se trata en el orden familiar sea de la función del padre como intercesor en la relación del niño con la madre y por eso en este orden familiar también tienen lugar los abuelos, tíos, etc., quienes dejan sus huellas y en ocasiones cumplen dichas funciones. La historia que se va tejiendo a partir de la forma en que se llevan a cabo estas funciones se considera la base que sostiene la subjetividad de un sujeto al quedar inmerso en un lenguaje que viene de Otro primordial cargado de significantes que revelan incrustaciones de goces, decires y deseos como mareas que sostienen una cadena generacional. Dicha cadena generacional que tiene que ver con un hecho de transmisión, la cual, según Lacan (1961) forma parte de un proceso en la cual todos nos encontramos implicados en forma de ataduras que nos encaran con la verdad de nuestra inscripción en un presente soportado en un pasado imposible de ignorar: como si entre

las generaciones transitara un psiquismo que impide que cada generación se constituya como una tabula rasa que sustenta el hecho de la imposibilidad de que un sujeto se pueda reconocer de manera aislada y así fundamenta la necesaria relación del sujeto a un circuito que lo integra desde antes de su nacimiento.

Con lo anterior se deja ver la inquietud primordial de este apartado: la de conocer la relación que se juega en el lazo del inconsciente generador del sintoma con la historia individual, la pareja de los padres y el legado familiar que tiene que ver con la prehistoria de un sujeto.

Ahora bien, si se ha hecho mención a que es el relato de ciertos rasgos los que condensan las marcas familiares, marcas que atraviesan sin siquiera estar el sujeto advertido de ello y que es así como secretos, creencias y costumbres van marcando una tradición ¿Cómo es que esto ocurre?. Para Lacan (1955) es fundamental el discurso que tiene lugar y transita alrededor de un circuito al que reconoce como cadena; un discurso que incluso trasciende la muerte del sujeto, que lo precede y que permite que el sujeto ingrese al mundo. ¿Cómo?. Representado por un significante para otros significantes. De ahí la consideración de que es sólo la unión de dos o más significantes los que aportan un sentido, tal como lo notifica Lacan en 1959, al referir que para hablar de sujeto se remite a una instancia de división, a un efecto de corte, efecto metafórico que divide al sujeto entre un significante primario y un significante secundario, o bien, entre un saber y una verdad. Previo a tal articulación, Lacan en 1954 hace referencia al hecho de que el yo se origina en la imagen de un otro que es el espejo en cuya imagen se encarnan significantes, tal como ocurre en el periodo de alienación en que al sujeto le llegan significantes provenientes de otro. Un otro (la madre) quien es precisamente quien sabe y lo más importante es que sabe acerca de él con lo cual se le da un lugar. Así es como

se llega a consumar que la forma que adquiriera esa imagen en el espejo forma parte indispensable en la manera en cómo se constituye el sujeto: determinando que la función primordial que cumple la imagen especular en el esquema del estadio del espejo, según refiere Lacan en 1959, es en tanto el sujeto coloca su propia tensión en relación a la imagen de más allá de sí mismo que él tiene en el otro, así como el lugar donde ubica el sentido para reconocerse, donde por vez primera sitúa su yo como un punto externo donde puede identificarse aunque de forma imaginaria.

Hasta el momento, en este capítulo se ha partido de considerar como momentos indispensables en la subjetivación, el estadio del espejo y las relaciones de parentesco que desencadenan el mito del Edipo en el que circulan determinados significantes que tienen que ver con la transmisión y que generan un sentido a manera de cadena signifiante. Este recorrido permite mostrar que la subjetividad queda sostenida por los otros/Otro, esos que como se ha dicho aportan material de identificación así como significantes. Es con razón que el momento en que el sujeto puede identificar un lazo con la prehistoria, como algo más grande que sabe acerca de él y en el cual puede reconocerse, el sentimiento desencadenado es de pertenencia, al sentirse formando parte de significantes que circulan en su prehistoria, como aportándole un sentido y orientación, así como un sentimiento que tiene que ver con el goce de reproducir lo que lo pone en consonancia con ese circuito del que él ahora también es parte.

“Pienso que la filogénesis y la pulsión de muerte son datos para comprender la teoría freudiana después de 1920... a saber: que para un número de experiencias, el mínimo de hechos o de causas, entrañan máximos efectos... Será como decía la paciente que yo dejaba me hablara de los juegos donde se ponía una almohada sobre

el vientre para tener el aspecto de encinta. Sería poca cosa si no hubiera significantes llaves para dar todo el peso organizador en la estructura. Esto querría decir, según Freud, que algo existe en el tiempo del sujeto que no es el tiempo del individuo. La repetición, como esencia del funcionamiento, es la captura al nivel del sujeto de un tiempo que llamaré impersonal, perteneciente al genitor... a lo que yo llamo el tiempo del Otro" (Lacan, 1967, Reg.58987/126189).

Por lo tanto, el fenómeno de la repetición entonces forma parte a su vez de un proceso que viene acompañado de significantes que ilustran lo que se tiene que ceder para poder pertenecer a una cadena generacional y las mareas que la habitan. La repetición vista de esta forma, se presenta como la insistencia de la cadena significativa (Lacan, 1955) en la cual el inconsciente se sitúa como revelador de la memoria que enlaza la cadena significativa, es decir, como un discurso del Otro. Luego entonces, la repetición emerge donde algo tendría que ser revelado y encontrado, pero lo que surge en su lugar es la imposibilidad. Esta nueva lectura a la repetición freudiana, denota la resistencia del sujeto desde el orden del goce (Lacan, 1969). Esto a su vez se integra con las ideologías del superyó, que al ser parte de las articulaciones creadas en torno a la tradición que lo integra, denota a su vez una especie de compromiso con la memoria del pasado. Siendo así, cuando el sujeto queda identificado con ese poder que incluso gobernó a sus padres, quedan satisfechos y gozan con tal oportunidad de quedar vinculados a la praxis de sus padres.

“Evidentemente es algo más que la identificación con sus padres.

Se trata de una identificación con lo que determinó su régimen moral y educativo, con lo que determinó este régimen en sus

padres. El goce proviene de una identificación con un poder por encima de los padres, trascendental. Un poder ideológico poderoso que resiste el cambio, que hace lastrar el pasado en el presente. El goce procede de la identificación con aquello que dominó la educación de los padres, con lo que dominó su propia educación más allá de la voluntad paterna. Es el goce a través de la identificación con las ordenanzas transgeneracionales del superyó” (Orozco, 2003, p. 163).

Lacan en 1970 denominaría a esta repetición como una identificación al goce, parte de lo que sería la función del rasgo unario que es la forma más simple de marca, es decir, aquello que propiamente se denominaría como el origen del significante, enunciado por Lacan en 1961, posterior a la enunciación de que algunas manifestaciones sintomáticas surgen ante la posibilidad de arribar a una significación y con ello a un sentido. “Cuando hablan de la incidencia repetitiva en la formación sintomática, es en la medida en que lo que se repite está allí, no sólo para llenar la función del signo que es representar una cosa que estaría aquí actualizada sino para presentificar como tal el significante del que ha devenido esta acción” (Lacan, 1961, p.12).

Tal formación sintomática obedece a un todo en el cual uno ya está integrado y tal manifestación representa el lugar de goce de un sujeto en la cadena significante. Este lugar tiene que ver con el lugar que ocupa un sujeto en su prehistoria y su identificación con los significantes transmitidos que se han tejido a su alrededor, formando parte de su circuito en el cual puede desenvolverse.

Con lo anterior se evidencia la forma de constituirse el punto de capitón que forma parte de una de las conceptualizaciones más abordadas por Lacan en 1953 y que

refiere precisamente el punto de unificación entre significado y significante. Tal conceptualización que forma parte de los primeros planteamientos hechos por Lacan y que sin embargo, son evidencia de lo que en formulaciones posteriores afirma como por ejemplo, la cuestión del Nombre del Padre introducida hasta 1974 - 1975 como una cuestión que permite hacer los anudamientos necesarios para definir una estructura.

Lo anterior se trae a colación por la relación que mana de los nudos que se refieren en el punto de capitón y su función de sentido. "Então, estes pontos de capiton, ou arrebite, cumprem a função de alicerces do sentido, tomando essa palavra na sua posição polissêmica, ou seja, do significado e da direcionalidade, dos alicerces e da direcionalidade do deslocamento do sujeito na língua" (Jerusalinski, 1999, p.31). Así mismo, la relación que se juega con la función de posibilitar o de restringir, en el caso del anudamiento que produce el nombre del padre, el cual no se trata de un nudo en la cadena sino de un nudo que permite la unión de tres registros que permiten una estructura. A su vez, los anudamientos del punto de capitón, que permiten cierto deslizamiento o bien lo reprimen impidiendo al sujeto ir más allá. "A dinâmica disso que se chama ponto de capiton é uma dinâmica bivalente: tanto permite, quanto restringe. Esta é a dialética da permissão: de permitir e de restringir, dialética na qual se joga justamente a polivalência semântica" (Jerusalinski, 1999, p. 32).

Al corresponder significante y acto con lo que enuncia la posibilidad de deslizamiento que marca el punto de capitón, se puede encontrar que la manifestación de un síntoma como acto puede tratarse de un significante que se repite y en cuanto tal, puede consistir en la instauración del sujeto como siendo parte de un corte que surge tras el equívoco de evitar precisamente lo que no deja de cesar.

“El acto... es instauración del sujeto como tal, es decir, que de un acto verdadero el sujeto surge diferente en razón del corte. Su estructura es modificada, su correlato de desconocimiento, o exactamente el límite impuesto a su reconocimiento en el sujeto, donde si quieren... el sujeto no lo reconoce nunca en su verdadero alcance inaugural, aún cuando el sujeto es... capaz de haber cometido este acto” (Lacan, 1967, p.147.).

Lacan (1972) propone que entre el intervalo existente entre el S1 (significante uno) y el S2 (significante dos) sucede algo en lo que la repetición toma parte, pues llega a considerar que lo que se busca en la repetición es precisamente eso que escapa entre el S1 y el S2. De ahí que se diga que en la repetición se define la representación del sujeto: “... lo que me interesa es el significante, como Uno, es de lo que nos servimos en cada lengua y el único interés del significante, son los equívocos que pueden surgir de él, es decir algo del orden de “fundar con dos en Uno”” (Lacan, 1972, p.86). Por ello se puede decir que el acto da la posibilidad de aparición de los significantes y tiene la función de significar al sujeto ante tales significantes.

Una vez llegado a este momento es importante hacer un enlace a lo dicho en el capítulo de constitución subjetiva en cuanto a la identificación, con lo que en el presente capítulo se ha anunciado en lo referente a los significantes en torno a la transmisión. Se ha hecho referencia a satisfacciones imaginarias en la configuración del Yo ideal, cuyos objetos ideales corresponden a los atribuidos dados a las identificaciones imaginarias. Éstas no producidas por el discurso que pone en juego el deseo del Otro sino un montaje pasado por una simple identificación. Lo que se quiere resaltar es el hecho de que en esta ensambladura no se habla de transmisión, lo que correspondería en su lugar son

identificaciones primarias (identificaciones que en Freud se denominan narcisistas) y que de acuerdo a lo ya notificado en el primer capítulo, concierne a lugares encarnados y asignados previamente que no dejan la posibilidad del surgimiento del sujeto en tanto propio deseo, al tratarse de una historia condensada en un lugar de personajes ilusorios.

La diferencia reside al momento en que la transmisión simbólica implica el lugar del nombre del Padre, inscrito al momento en que la cadena generacional en tanto estructura, permite al sujeto ocupar un lugar significativo y con ello, un lugar frente al deseo que lo atañe y el propio ante la transmisión de la castración simbólica.

A propósito de la transmisión, la fábula "El labrador y sus hijos" de La Fontaine (1668) así los comentarios que se suman a ella a partir de la lectura hecha por Cornaz (1998) permite evidenciar un ejemplo. Como antecedente, las obras de La Fontaine han influido a cuantiosos escritores pues sus fábulas se distinguen por el gran ingenio con que realizaba variaciones a numerosas historias de quienes lo inspiraban, por ejemplo, la publicación de una gran edición lanzada el 31 de marzo de 1668 denominada "*Fables choisies et mises en vers*" dentro de la cual se encuentra la obra "El labrador y sus hijos" cuya publicación contiene gran parte de las fábulas pertenecientes a Esopo, del cual tomó la mayoría para adecuarlas a la gran experiencia de vida que tenía el autor y con esto enriquecerlas adaptándolas a diferentes cuestiones que en su primera edición corresponden a la literatura infantil y sus cotidianidades.

EL LABRADOR Y SUS HIJOS

A punto de acabar su vida, quiso un labrador dejar experimentados a sus hijos en agricultura. Así, les llamó y les dijo: Hijos míos: voy a dejar este mundo: buscad lo que he escondido en la viña, y lo hallaréis todo. Creyendo sus

descendientes que había enterrado un tesoro. después de la muerte de su padre, con gran afán removieron profundamente el suelo de la viña. Tesoro no hallaron ninguno, pero la viña, tan bien removida quedó, que multiplicó su fruto. (Fontaine, 1668).

El relato “El labrador y sus hijos” da cuenta del afán de un padre por transmitir el valor que supone el trabajo a la tierra y apunta a algo que de entrada sus hijos suponen como un tesoro y ante tal ilusión, quedan ceñidos en un difícil dilema: No pueden vender el terreno pues perderán el tesoro, pero a su vez, no pueden cavar sin aventurarse a no encontrarlo pues eso implicaría comprometer la palabra de su padre. Lo que les queda es tal intento de transmisión: arar la tierra. “El método paterno se presentará entonces sin una palabra... La verdad por transmitir no puede quedar incluida en una máxima: Entre más inadvertida pasa, mejor dicha está” (Cornaz, 1998, p. 28).

Lo anterior exhibe una de las grandes peripecias que implica el proceso de transmisión en que a pesar de los rodeos a que uno quisiese abandonarse orientado por la ilusión de cambiar algo que de entrada siempre ha estado ahí, todo rodeo nos conducirá a tal fin que nos vuelve al origen. Tal es el caso de la transmisión hecha de generación a generación, en la cual parece corresponder a cada nueva generación, la ilusión de ser mejor que la anterior, expiando las culpas y entonces tener mejor suerte. Lo que sucede, es que no tarda en hacerse oír la gama significativa que como un afluente inunda y se hace oír a cada paso, apiñando los nuevos significantes que corresponden a la historia actual y entonces, manifestarse en síntomas.

El dilema sería negar la realidad o destruir la palabra paterna. En el caso de los hijos del labrador “...el dilema quedará insoluble mientras la palabra “Tesoro” siga avivando la fantasía en la que los hijos se engancharon” (Cornaz, 1998, p. 29). Dicho de

otra manera, mientras los hijos no reconozcan los significantes transmitidos e intenten cambiar el posicionamiento de la realidad que los convoca, sin asumirse como formando parte de una historia que ya ha sido escrita por un Otro, quedarán atrapados en el intento de escapar a tal posicionamiento y lo más lucido sería, asumirse frente a ello y poder entonces entretrejer y sumar nuevos significantes.

“Esto es delicado, pues ahí se produce una especie de desvanecimiento del sujeto que se pierde “Estoy perdido”:
Dirigir esta confesión a otro es una condición esencial de la transmisión. Se trata de percatarse de que uno no simplemente se equivocó, sino que no sabe. Y por tanto se encuentra en la imposibilidad de juzgar” (Cornaz, 1998, p. 30).

Lo que se tiene es precisamente un desconocimiento que remite a un constante cuestionamiento, esta es una de las piezas fundamentales de la transmisión. El hecho incluso de reconocer que en la transmisión más que respuestas encontramos preguntas y si a caso, un guiño orientador que finalmente nos conducirá a la falta. Esta falta es conveniente en tanto conduce a la aceptación de la ausencia del tesoro - haciendo alusión a la fábula de La Fontaine - que incluye el hecho de ponerse a trabajar la tierra inniscuyendo su propia creación y propio ceño, para de esta manera hacerse ganar los frutos resultantes que entonces podrá transmitir a sus descendientes.

La conveniencia mayor a esta falta es la que se vislumbra de trasfondo, la falta del padre ideal, y corresponde a dicha falta el sostenimiento de la cadena generacional, he ahí su condición. “Los hijos no son dueños de los movimientos de sus corazones; la elección no es suya: o bien la palabra paterna alimenta furros y lamentos - provocando el ensimismamiento, la errancia, la rebelión ciega, la idiotez - . o bien se hace oír más

allá de las lágrimas y de la ira, en el hueco del silencio alcanzado y de la abertura al intercambio simbólico” (Cornaz, 1998, p. 33).

Conforme todo lo anterior, se puede concluir que el sujeto no se encuentra al nacer en una situación de tabula rasa, es decir, el sujeto al nacer se encuentra rodeado por el deseo de sus antepasados que aunque hallan muerto ya han dejado inscrita su historia, de tal manera que dicho deseo traspasa generaciones pero a su vez las enlaza, las define, les ofrece por así decirlo, una razón de existencia en tanto cuestionamiento que lleva a la búsqueda del origen de aquello que nos mueve como siendo parte de un destino y del que no que cada vez creemos aproximarnos, sólo para darnos cuenta que aún hay fantasma por definir y por ende algo más por descubrir.

Capítulo 4: Enamoramiento, amor e infidelidad

*“... el amor en su esencia es narcisista,
y denuncia que la sustancia pretendidamente objetual
es de hecho lo que en el deseo es resto, es decir su causa,
y el sostén de su insatisfacción y hasta de su imposibilidad”*

(Lacan, 1972, p.14)

*“Para la mujer, es inicialmente lo que ella no tiene lo que constituye el objeto de deseo,
mientras que para el hombre es lo que él no es, donde él desfallece...”*

(Lacan, 1963, p. 84)

4.1. El narcisismo: Líbido del yo

El presente capítulo da inicio con la conceptualización al narcisismo debido a que alude al momento de la constitución del yo y su implicación en la cuestión amorosa del sujeto. Para ello resulta importante referir que el término narcisismo surge del mito griego de Narciso, quien era el hijo del dios del río Celiso y de la ninfa Liríope.

Narciso era un hermoso joven que lograba la admiración de doncellas y muchachos, quienes se enamoraban de él y a quienes él rechazaba. Pero cierto día, Némesis, diosa de la venganza, hizo que Narciso se apasionara de su propia imagen reflejada en una fuente, llevándolo a arrojarse a las aguas y perecer. Desde este mito griego, el narcisismo da cuenta de un exceso de admiración a la imagen, cuyo exceso conlleva a la pérdida del sujeto ensimismado ante su propia imagen.

Freud trabaja el concepto de narcisismo en el año de 1914 bajo el preciso título de *Introducción al narcisismo*. En las primeras páginas de este texto, el concepto permite dar cuenta del desinterés que los sujetos con *dementia praecox* presentan cuando la libido es sustraída del mundo exterior y es otorgada al yo. Posteriormente, Freud alude al término narcisismo como el elemento básico para elaborar una teoría en torno a la constitución de la instancia psíquica llamada yo. Refiere que el yo no está presente desde el comienzo sino que tiene que ser desarrollado a partir de despertar pulsiones autoeróticas primordiales en la constitución del sujeto y reforzadas ante la mirada de otro. Dichas pulsiones autoeróticas y ese modo particular de relación con la sexualidad las cuales representan el narcisismo como el "complemento libidinoso sobre el egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo" (Freud, 1914, p. 71).

En el narcisismo, lo que se manifiesta es que la libido es sustraída del mundo exterior y es conducida al yo (libido del yo), por lo que las pulsiones primordiales son de naturaleza autoerótica. Ante esta introversión de la libido sexual, se genera una investidura de "yo" y con ello la posible pérdida de realidad característica del narcisismo.

Freud (1914) reconoció dos tipos de libido: la libido objetiva y la libido del yo; ésta última es la que corresponde al narcisismo, al ser la que retrae hacia sí mismo e incapacita al yo de proporcionar parte de esa libido a los objetos. Además, es preciso señalar que las energías psíquicas se logran diferenciar entre la energía sexual (libido) y la energía de pulsiones yoicas, hasta que hay una investidura de objeto. El momento narcisístico se ubica como posterior al autoerotismo y preliminar al de elección de objeto, puesto que precisamente la libido yoica o narcisismo es un replegamiento de las investiduras de objeto, al tratar a su cuerpo como se supondría lo haría con un objeto sexual.

El momento de elección de objeto el cual Freud denomina (1914) como un momento constitutivo, sucede cuando la libido inviste a los objetos, es decir, una parte de ese libido volcada hacia el sujeto en el narcisismo se dirige hacia los objetos del exterior. Esta elección va a depender y va a ir determinada, de acuerdo a la búsqueda del sí mismo como objeto de amor, lo que se denomina elección de tipo narcisista. En relación a esta elección de objeto, Freud (1914, p.87) determina las siguientes:

- I. Según el tipo narcisista, se ama:
 - a. Lo que uno mismo es
 - b. Lo que uno mismo fue
 - c. Lo que uno quería ser

2. Según el tipo de apuntalamiento, se ama:

- a. A la mujer nutricia, y
- b. Al hombre protector

3. Por último, a personas sustitutivas que se alinean en cada uno de esos caminos.

De acuerdo a lo anterior, si se eligiera conforme al tipo narcisista, se estaría eligiendo a sí mismo; si se eligiera desde el segundo, se buscaría lo perdido es decir, el yo ideal; y si se eligiera según el tercer punto, se buscaría el ideal del yo.

En este movimiento de la libido hacia los objetos del exterior, en el que ya hubo paso previo por el autoerotismo, el complejo de castración y el proceso de identificación, como también del enamoramiento; surge el espejismo de que se ama a los objetos – a los otros –, producto de la idealización que posibilita tratar al objeto como si del yo propio se tratara. Es precisamente por esto que el narcisismo tiene que ver con la constitución del sujeto.

En el ámbito de la libido, el hombre se aferra a la aparente perfección narcisista de su infancia y no logra renunciar a aquella satisfacción de que gozó ya una vez. De este modo procura recobrarla en forma de ideal del yo, y sometiéndose en una compulsión a la repetición. A la letra así se encuentra: “Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal” (Freud, 1914, p. 91).

4.2. El enamoramiento: Libido de objeto

Freud en 1917, considera que el enamoramiento implica el progreso del narcisismo, al pasar del amor propio - *libido del yo* – al amor de objeto - *libido de objeto*-. También señala que el ser-amado constituye la meta y la satisfacción en la elección narcisista de objeto, pues el que está enamorado, sacrifica parte de su narcisismo el cual puede restituir al ser él amado. Esto pues amar en sí, llega a rebajar la autoestima precisamente porque el enamoramiento consiste en un desbordamiento de la libido yoica sobre el objeto amado, y ser-amado renueva la autoestima, al tener la oportunidad de ser tal objeto.

Ésta y otras formulaciones dejan ver lo que ya se ha dicho a partir del texto de Freud de 1914, que ha servido de base para mostrar al yo, como la instancia psíquica que sin lugar a dudas es fundamental en el sujeto por su relación con el ámbito amoroso, así como las implicaciones del narcisismo en la vida amorosa del ser humano y señalar que previo a que el sujeto llegue a amar a otro sujeto, se ama a sí mismo y sólo después localiza en el mundo objetos de amor, lo que da origen al momento constitutivo de la elección de objeto. Tales elecciones de objeto, que según se vio en el apartado anterior, serán guiadas en un primer momento hacia aquellos que satisfagan sus pulsiones del yo, de ahí que se comience amando a la persona que estuvo al cuidado de él. Es la diferencia de ligación hacia el objeto que Freud ubica al referirse al apuntalamiento anaclítico, o bien, la posibilidad de que el sujeto se incline por un tipo de forma de amar narcisista.

Ésta forma de amar narcisista tiene que ver con la creencia de reconocernos enamorados al imaginar en el otro, la presencia de aquello que nos complementa en tanto aquello que nos falta y de ahí a apresurarnos a tomarlo ofreciendo aquello que supuestamente tenemos y que podemos ofrecer al otro como intercambio.

Lo mismo le ocurre al otro quien de la misma manera, nos ofrecerá no lo que tiene, sino lo que le falta, lo que permite ubicar el enamoramiento, como una descripción que corresponde a un plano imaginario, aunque esta articulación ya corresponde a Lacan (1954)

Según Freud (1914), el narcisismo primario es un proceso en el cual el yo almacena y retiene, sólo inicialmente la libido (libido del yo) para posteriori, invertir a los objetos (libido de objeto), lo cual permite concretar que el enamoramiento implica el narcisismo, tal como se deja ver en una frase popular común “Para saber amar a otros, debes saber amarte a ti mismo”.

En este pasaje de la vida amorosa, el objeto amado se vuelve equivalente al ideal del yo, puesto que tal objeto según el yo del sujeto poseería las características que faltan al mismo y por lo tanto lo completarían. Éste amor cuyo fundamento esencial es el registro de lo imaginario y la unión entre el yo y un semejante que tiene una base claramente narcisista, es pues una relación en gran medida especular. Se ama lo que se cree que posee la cualidad que falta al yo para obtener su calidad de ideal

“Tendremos así dos narcisismos, uno en el que una libido carga intrapsíquicamente el yo ontológico (tomando su propio cuerpo como objeto) y otro donde una libido objetal carga algo que quizá sea el ideal del yo, en todo caso, una imagen del yo... En efecto, existe en primer lugar un narcisismo en relación a la imagen corporal... Este primer narcisismo se sitúa, a nivel de la imagen real de mi esquema, en tanto permite organizar el conjunto de la realidad en cierto número de marcos preformados.” (Lacan, 1954, p. 26).

El esquema al que se refiere Lacan en esta cita es el del estadio del espejo (1936)¹, el cual refiere una imagen especular (la imagen del sí mismo en el espejo), ante la que el niño queda cautivado al representar un ideal al que nunca podrá alcanzar y ante el que le resulta imposible renunciar. Es este ideal el que queda implicado en el narcisismo, tal como sucede con el mito griego de Narciso. Luego, tras este ideal, en el pasaje por la elección de objeto, lo que se hace es enmascarar los objetos con el intento de recuperar bajo diferentes formas, el ideal del yo.

“Cuando Freud dice que el ideal del yo es el heredero del narcisismo primario... en esta herencia tenemos justamente el pasaje del registro imaginario de la frustración porque uno no asume una frustración, uno se queja de la frustración. Entonces, en esta herencia tenemos el pasaje del registro imaginario de la frustración al registro simbólico de la castración con constitución del ideal del yo...” (Lacan, 1966, p.68)

Como resultado de este supuesto, el sujeto busca la forma de no renunciar a la satisfacción que gozó en algún momento gracias a esa perfección o completud sentida en la infancia, e intenta conquistar la misma por medio de lo que se denomina Ideal del yo, esto desde un plano simbólico, sustituto del narcisismo con el que contaba en su infancia cuando él era su propio ideal. Ante tal dicho se representa la insatisfacción que produce la mirada de una madre a un otro, que es el padre. Insatisfacción acompañada de

1. La primera elaboración sobre el estadio del espejo fue presentada por Lacan en una comunicación al XIVº Congreso Internacional de Psicoanálisis, Marienbad, 1936, este texto es inédito. El estadio del espejo como formador de la función del yo, es el texto de la comunicación presentada por Lacan en el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Zurich, en 1949, f.escritos I

frustración ante el contraste de un yo ideal caracterizado por lograr el encanto de los otros. Pero si ese encanto es tal, porqué la madre dirige su mirada a alguien que no es él; así surge la opción de otro visto como ideal - ideal del yo - quien posee los méritos que uno ha perdido o que no tiene y hay que alcanzar. para recuperar esa ilusión perdida.

Luego entonces, la pérdida del yo ideal acontece una vez que se presenta la castración y con ello se introduce la ley en el sujeto que exhibe así la Falta del mismo. Ahora bien, ante la pérdida el sujeto desea puesto que es sólo de esta forma que da cuenta de que algo le falta. El sujeto se toma por tanto un sujeto deseante, desea algo que no es y que no está ni estuvo, pero que cree que en algún momento le pertenecía. "Uno ha erigido en el interior de sí un ideal por el cual mide su yo actual... Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal" (Freud, 1914, p. 90)

Como resultado, hay lugar para considerar que la introducción de un ideal surge ante una primera falta, como aquello que representa la proyección simbólica una vez introducido el significante del padre como tercero en la relación dual con la madre.

El término "*falta*" en la obra de Lacan, aparece por vez primera en el año de 1955 durante el seminario titulado "*El yo en la teoría de Freud*", a la cual le confiere una relación ineludible con el deseo, al ser la falta la que posibilite ese espacio desde el cual es posible desear eso que falta:

"La captación total del deseo, de la atención, supone ya la falta. La falta está ya ahí cuando hablo del deseo del sujeto humano en relación con su imagen, a lo que llaman narcisismo. Una falta que produce inherentemente una búsqueda, el cual va a ser el objeto"(Lacan, 1955, p.223).

Siguiendo esta línea argumentativa desde la teoría lacaniana, el deseo originalmente existe en el plano de la relación imaginaria y dentro del estadio especular se le da lugar proyectado o alienado en el otro. Esto conlleva a la agresividad, a la destrucción del otro, en tanto es este otro el que soporta el deseo del sujeto, en el plano imaginario primeramente para después ubicarlo en el campo simbólico, y es por esto que se dirá que *el deseo del hombre es el deseo del Otro* (Lacan, 1955, p.262).

Reiterando, el enamoramiento surge a partir del narcisismo primario que da lugar a la elección de objeto, el cual presenta dos opciones de objetos sexuales originarios a escoger: él mismo y la mujer que lo crió. El narcisismo primario y la sobreestimación sexual que le define correspondería a la elección del sí mismo como objeto, la cual en un segundo tiempo se trasmite sobre el objeto sexual del exterior que conduce a la génesis del enamoramiento, es decir, a la “resignación de la personalidad propia en favor de la investidura de objeto...” (Freud 1914, p.74), o bien, al “empobrecimiento libidinal del yo en beneficio del objeto” (Freud, 1914, p.85).

Se sabe que investir libidinalmente los objetos del exterior forma parte del progreso esperado en cuanto al transcurso de la libido, que implica abandonar la concepción inicial de un yo omnipotente que podía encantar a uno mismo y a los demás, para pasar a un yo que necesita emprender una búsqueda en torno a su realización y en torno al encuentro a través de ese rodeo, de su propia idealización perdida en la infancia; sólo para darse cuenta que nunca volverá a ser lo mismo y más aún, darse cuenta de que el estar enamorado es la prueba de que ha sacrificado su propio narcisismo en pos de ser amado por otro. A tal posibilidad de enfrentamiento se puede llegar conforme a lo planteado por Freud (1914) de acuerdo a la manera en cómo se experimenta la relación abordada. Es decir, dependiendo si la investidura amorosa es acorde con el yo, en la que:

“el amar es apreciado como cualquier otra función del yo, el amar en sí, como ansia y privación, rebaja la autoestima, mientras que ser-amado, hallar un objeto de amor, poseer al objeto amado, vuelven a elevarla” O si han experimentado represión, en la que “la investidura de amor es sentida como grave reducción del yo, la satisfacción de amor es imposible, y el re-enriquecimiento del yo sólo se vuelve posible por el retiro de la libido de los objetos”. (Freud, 1914, p. 96)

Si bien da cuenta, en la primera forma de enamoramiento se produce un retroceso de la libido de objeto al yo y por ello vuelve a procurar un amor dichoso, porque vuelve al narcisismo que tanto ha aspirado recobrar. De ahí que en relaciones amorosas cotidianas se pueda observar que en el enamoramiento hacia la otra persona se da el enamoramiento a la propia persona; lo que sería como decir: “Amo del otro, lo que amo de mí” ó “Amo mis rasgos perdidos ahora vistos en el otro”. (Lacan, 1964, p. 580).

4.3. El amor, la falta y el deseo

En los inicios de la constitución del yo se puede llegar a diferenciar dentro de la demanda del sujeto, lo que corresponde a una necesidad o a una demanda de amor, y es que la primera puede llegar a ser satisfecha mientras que la segunda siempre dejará un resto de insatisfacción y este resto irá perfilando el deseo del sujeto. Por ello se dice que el amor tiene su fundamento en el deseo, puesto que la demanda de amor jamás podrá ser completamente satisfecha, siempre dejará una falta o una añoranza y con ello dará pie a la posibilidad de realización del deseo, el cual consiste no en la satisfacción del mismo sino en la creación de este. Por ello se dice que para amar a otro es necesario primero saberse en falta, la cual es sin lugar a dudas constitutiva de la relación amorosa.

El recorrido en torno a la obra de Lacan y sus formulaciones respecto al objeto *a* como objeto causa de deseo y con ello su relación con la falta, se formulan de la siguiente manera: “Deseo al otro como deseante... como deseándome: pues soy yo el que desea, y deseando el deseo, este deseo no podría ser deseo de mí más que si me encuentro en este giro donde estoy por supuesto, es decir, si me amo en el otro, dicho de otro modo, si soy yo lo que amo” (Lacan, 1962, p.18).

Luego, en 1968 Lacan expone que nada llegará a identificarse con ese algo que representaba al Goce, pues algo distinto siempre llega en su lugar, quedando así, la marca de algo que se ha perdido, ese algo que Lacan ha denominado como *objeto a*, es decir, el objeto de pérdida de goce y por tanto, el objeto causa de deseo.

Corresponde a este momento, advertir en el otro algunos de los rasgos representativos de personajes que en la infancia han sido piezas claves para crear en torno a ellas fantasías no dichas, como suponer que es el Otro el que sabe acerca de mí, de mis carencias, y qué hacer para colmarlas. Cuando tal situación se vivencia en la relación amorosa, se queda embelesado ante la idea de querer regresar a ese estado de aparente completud narcisista bajo el intento de resolver lo carecido en la infancia. Es ese momento en el que se origina la creencia de que al unirse con personas de iguales o similares condiciones en la infancia, juntos podrán lograr redimir esas faltas y no ofrecerlas más. El resultado es que sus esfuerzos se verán vanamente consumidos y sumidos en repetidos intentos que encontrarán fallidos. Lo anterior se puede ubicar como un paso para comprender el cómo es que lo real de nuestras carencias nos lleva a lo sintomático de nuestros amores. De la misma forma, la apertura a un espacio que da lugar a una frase de Lacan: “...el amor, es dar lo que no se tiene” (Lacan, 1958, p. 249).

Ante tal afirmación, lo que se supone es que quien demanda amor busca algo más allá del objeto amado, algo de lo que el objeto carece. Dicho de otra forma, la demanda pronunciada al otro, es el requerimiento de otra cosa que el otro no tiene. Análogamente la supuesta entrega, que consiste en dar al otro lo que a uno le falta y no lo que se supone tiene. Así entonces, el deseo es la respuesta a la demanda de amor y el que lo mantiene en movimiento, pues una vez que se establece lo real de las relaciones de pareja, conforme pasan tiempo de su vida juntos y se van dando cuenta de tales desencuentros, es pues cuando la pareja tiene la posibilidad de transformar el enamoramiento en amor si lo anterior logra elaborarse ya que de lo contrario, la ruptura surge ante tal desilusión. “... el amor en su esencia es narcisista, y denuncia que la sustancia pretendidamente objetual es de hecho lo que en el deseo es resto, es decir, su causa, y el sostén de su insatisfacción, y hasta de su imposibilidad” (Lacan, 1972, p.14).

Llegado a este punto se puede comprender por qué se dice que al amor se accede solo de manera accidental, que no existe el encuentro del amor, que esto es imposible. Pues de acuerdo al recorrido hecho en Lacan (1961 – 1972) queda la premisa de que se ama a la imagen de uno mismo, vista de manera invertida y el aparente encuentro corresponde a un significante o una imagen.

Es en el seminario de Lacan sobre la transferencia (1960 – 61) donde se puede encontrar el cimiento de tal formulación, pues en éste se encuentra todo un boceto por *El Banquete* de Platón para plantear importantes formulaciones en relación al deseo y explicar las manifestaciones del amor, señalando justamente la siguiente fórmula: “*El amor, en efecto, sólo se puede articular en torno a esta falta, por el hecho de que, de aquello que desea, sólo puede tener su falta.*” (p.149)

Por ejemplo, uno de los pasajes que refiere al amor es la relación en que Aquiles se encontraba respecto a Patroclo: Aquiles era su objeto. Luego cuando Patroclo muere, Aquiles llora sobre su tumba y así, es Patroclo el que ahora pasa a ser el objeto para Aquiles quien ahora se juega como sujeto. A este intercambio Lacan denomina como la *metáfora del amor*. Y es reconocido como metáfora en tanto surge de manera accidental, como un hecho que se suscita tras la falta del objeto, lo cual da pie al razonamiento de que es lo ausente lo que se ama, y lo que se extraña es lo que no se tuvo.

En el mismo texto, Lacan se refiere a lo que Diotima expresa en forma de pregunta ¿Qué le falta al que ama?. Una cuestión que le resultará de gran valía para sus elaboraciones teóricas, pues llega a señalar que los bienes del amor no tienen que ver con el tener como cualquier cosa que pueda ser poseída u obtenida, sino con el ser y expresamente con el ser mortal. El amor tiene que ver con un deseo que va más allá de la posesión objetiva de algo, es más bien el deseo por una obtención subjetiva que por esencia crea una insatisfacción, cuestión que por sí misma sienta las bases para mantener así el deseo en el amor. De ahí que se afirme que el sujeto que se aventura en una relación de pareja, se ve inexcusablemente enfrentado a su propia falta y de igual forma a su deseo.

4.4. El personaje de Don Juan alrededor de la búsqueda: El deseo

El vínculo de amor empuja a ambos miembros de la pareja a un vínculo de apego intenso, en donde el uno considera al otro como de su propiedad. Esta particular relación de objeto explica por ejemplo, el juramento de ‘amor eterno’ que se hace uno a otro. Así también, permite explicar el dicho de ‘hasta que la muerte nos separe’ donde se muestra el deseo sincero de un vínculo para toda la vida. Esta particular relación de objeto

amoroso donde predomina el apego y la simbiosis explica la exigencia de exclusividad en el vínculo: cada uno es dueño del otro y de su cuerpo en forma exclusiva. También explica el sufrimiento y el ficticio (ilusorio) sentimiento de humillación, ante la idea de sentirse traicionada/o por la presencia del hecho infiel, permitiendo dar cuenta de la frecuente respuesta de violencia y celos ante la amenaza de pérdida de la exclusividad, que implica la inadmisión de un tercero en la relación

Para acceder al concepto de infidelidad (del latín infidelitas, -ātis) se toma en cuenta la conceptualización dada en el diccionario de la lengua española en su 23ª edición, el cual la refiere como una falta de fidelidad y lealtad. En el texto, se planteará además, como el proceso en el cual tanto el hombre en su infidelidad anda en busca de algo mejor y el de la mujer en su búsqueda de un hombre que le de fidelidad. Es decir, la infidelidad hará referencia al proceso que implica la búsqueda de perfección, que no hace más que manifestar la falta inherente de todo sujeto, quien asume el precepto de sujeto al reconocerse en esa falta que lo constituye como tal, pues tomando en cuenta el amor a partir de Freud 1914, la pareja tiene su fundamento en la falta inherente de todo sujeto que da lugar a la creación del deseo.

Para fines prácticos, cabe mencionar que desde el psicoanálisis son escasas las referencias teóricas a la infidelidad, más bien se le encuentra en su lectura a partir de una manifestación sintomática. No obstante, se tiene en Freud (1910) algunas "*Contribuciones a la psicología del amor*". Partiendo de tales formulaciones, se tiene la base de que el hombre está marcado en su elección amorosa por una divergencia en el objeto amoroso; es decir, que en el hombre amor y deseo son divergentes, van por caminos diferentes, y no es que no puedan encontrarse, sino que estructuralmente para que se encuentren es necesaria una serie de rodeos.

La mujer, en cambio, no presenta esta divergencia de un modo tan visible: "para la mujer la vía predominante es la convergencia... pero sólo se trata de que el desdoblamiento del objeto está velado... es decir la mujer engaña al hombre con el mismo hombre" (Miller, 1991, p. 42). Se puede decir incluso que con ella misma, ya que en realidad el otro de la mujer es ella misma: "Esto hace entender por qué las mujeres emplean tanto tiempo frente al espejo: en un esfuerzo por reconocerse en él, o para asegurarse de ser otra de lo que es. O bien, es posible que una mujer no pueda reconocerse sino bajo la condición de asegurarse de ser otra" (Miller, 1991, p. 43).

Para abrir paso a la exposición de la infidelidad, se parte del personaje de "Don Juan", creado en el siglo XVIII por Tirso de Molina bajo la rúbrica "El burlador de Sevilla y el convidado de piedra", quien se encuentra representado y hablado aún en estos días sobreviviendo a través de los siglos, bajo el título del máximo amante y seductor de las mujeres.

El hecho de desglosar el tema de la infidelidad a partir de este personaje, surge por un lado, al considerar que una de las lecturas posibles al personaje se sustenta como la búsqueda de un objeto distinto al que ya posee y por otro, bajo el supuesto de considerarlo una herramienta que permite revelar la práctica de una sociedad determinada en que se inscribe un sujeto. Si bien el personaje de Don Juan no debe sus orígenes a la época actual, éste ha hecho resonancia hasta nuestros días, y justo al año que corresponde este desglose sobreviene como moda una obra en versión cómica de "Don Juan Tenorio" denominada justamente "El tenorio cómico". Esta obra corresponde a una versión libre de Mauricio Domfín, bajo la dirección de Manuel "El Flaco" Ibáñez, cuya primera producción se estrenó el 31 de octubre de 2003 en el Teatro Aldama de la Ciudad de México, a cargo del productor Alejandro Gou. El elenco formado por

comediantes, actores y conductores de la televisión mexicana actúan unidos con la principal finalidad de divertir, sin dejar de lado la base principal de la obra original de José Zorrilla: El pleito entre Don Juan y Don Luis por Doña Inés. Por su adaptación pareciera que la intención es que tanto el hombre como la mujer puedan reírse y hacer más llevadera la infidelidad y los cuernos del otro, que como un suceso de la época, pareciera como si la infidelidad forme parte de una cotidianeidad en que el "sancho" ocupa un lugar cada vez más al descubierto. Lo anterior a partir de considerar que ya han sido casi cuatro décadas en que la infidelidad se ha convertido en un tema del que se desglosan diversas parodias, puestas en lo dicho a través de canciones y obras. Aunque sí bien, cabe la pregunta ¿Picardía mexicana? o ¿Humor mexicano?. Lo que se asoma es la consideración de ser parte de un fenómeno de nuestra tradición: hacer de un drama algo chistoso.

En cuanto a los antecedentes de la obra, el personaje de Don Juan ha sobrevivido a lo largo de tres siglos, aunque corresponde al siglo XVIII lo más fecundo en obras parecidas. La que se toma en este apartado corresponde a la producción de José Zorrilla que data de 1884. Esa obra presenta como particularidad a un Don Juan que se salva de la muerte a la que se destinan al personaje de otros autores, con la que logra conciliar la religión y la imagen romántica del seductor y arrogante personaje. Partiendo de esta obra, Don Juan es un seductor implacable y libertino conquistador sin freno al no encontrar a la mujer esperada, obligado así a nuevas búsquedas detrás de un ideal inalcanzable.

Para los sujetos denominados donjuanes, pareciera que cualquier estrategia es válida a la hora de conquistar a una mujer, momento crucial en que todas las artimañas brotan de a montones con tal de no ver plajeadas y desvanecidas su estrategia. Ésto con el

fin único de hacer caer a la mujer como cual si fuera presa fácil al buscarle el punto de su mayor debilidad, es ahí donde el Don Juan apunta acertadísimo y donde cabe a la perfección la frase tan conocida *"En la guerra y en el amor todo se vale"*. Ante dichas características, este personaje aparece por algunos envidiado, por otros tantos repudiado y por muchos temido, al sentir que sus terrenos puedan verse invadidos por este astuto y fugaz servidor.

Ahora bien, para la clínica psicoanalítica, tomar la infidelidad sería a partir de una manifestación sintomática tras considerar por un lado, la infidelidad como efecto de un amor no conjugado con el deseo o bien, como efecto de un síntoma el cual se ubicaría como un retorno de lo reprimido o como una articulación significativa y por tanto, como algo que tiene la posibilidad de aparecer como metáfora y como tal descifrabla. Los casos de la clínica se deben a lo inconsciente y por tanto, tienen que ver con el síntoma, lo cual da la posibilidad de introducir interrogantes que desencadenen asociaciones por descifrar.

Lo anterior conduce a posibles cuestionamientos que pueden surgir en la clínica con un Don Juan, las cuales pueden ser de diversa índole, por ejemplo: ¿Qué busca en cada relación?. Aunque si se deja de pensar en la infidelidad como una búsqueda y más bien se piensa como un deseo tomado de otro, entonces ¿De lo que se trataría en la infidelidad, sería de una manifestación del deseo del otro insatisfecho?. Ésta última hace alusión al personaje de Casanova, quien apunta en torno al cuestionamiento de la infidelidad y a su vez, el goce que produce el cumplimiento de deseo de otro.

Cuando referimos al infiel como un donjuan, viene a la mente un personaje que presumía de muy buenos dotes, tanto verbales como para envolver a cualquier mujer, además de físicos como para lograr la tentación de muchas y la insatisfacción de otros

Y si pensamos en alguien considerado a sí mismo como galán deseado y envidiado, nos remite a alguien con un gran narcisismo; cuyas imperfecciones, como la de ser sostenido por otros, se ven disminuidas ante tal seguridad de grandeza que cualquiera le compra, ante la sobreestimación sexual a su yo.

“La libido sustraída del mundo exterior fue conducida al yo...
Ahora bien, el delirio de grandeza no es por su parte una creación nueva, sino, como sabemos, la amplificación y el despliegue de un estado que ya antes había existido. Así, nos vemos llevados a concebir el narcisismo que nace por replegamiento de las investiduras de objeto como un narcisismo secundario que se edifica sobre la base de otro, primario, oscurecido por múltiples influencias” (Freud 1914, p. 72).

Ya se ha expuesto acerca de los dos narcisismos. El que se refiere en la cita es un narcisismo secundario, que implica un movimiento en el que el investimento hecho a los objetos, retorna al yo, al que ahora la libido toma como objeto y lo inviste como tal.

Lacan (1962-1963) toma en cuenta el mito de Don Juan a partir de la ópera de "Don Giovanni" (1787) de *Wolfgang Amadeus Mozart* quien, con libretto de *Lorenzo Da Ponte*, compuso esa obra inmortal donde el protagonista también es enfrentado por la estatua de piedra y condenado al fuego eterno. En estos textos, Lacan refiere el mito de Don Juan a partir de considerarlo un fantasma femenino, a la letra lo encontramos así: “Don Juan es un sueño femenino. Llegado el caso haría falta un hombre que fuera perfectamente igual a sí mismo, como la mujer puede jactarse de serlo con relación a él.

un hombre al que no le faltara nada..." (Lacan, 1963, p. 67), como el objeto que siempre está allí en el lugar del Otro, sustentando el falo como significante de la potencia.

"Para la mujer, es inicialmente lo que ella no tiene como tal lo que devendrá, constituye al comienzo el objeto de su deseo, mientras que al comienzo para el hombre es lo que él no es, es allí donde él desfallece... El fantasma de Don Juan de allí que sea un fantasma femenino, es el anhelo en la mujer de una imagen que juega su función, función fantasmática; hay un hombre que lo tiene primero, lo cual evidentemente, dada la experiencia, es un claro desconocimiento de la realidad; pero todavía mucho más: él lo tiene siempre, no puede perderlo. Lo que precisamente implica la posición de Don Juan en el fantasma es que ninguna mujer puede tomárselo, esto es lo esencial... esto es lo que él tiene en esta ocasión de conocer con la mujer, a quien, por cierto, no se le puede tomar puesto que ella no lo tiene" (Lacan, 1963, p. 84)

Lo anterior da la pauta para comprender cómo es que desde el psicoanálisis se habla de un fantasma femenino; pues para la mujer, la femineidad la conduce al sentimiento de ser el objeto deseado y es así como con el fantasma de Don Juan hace que la histérica escape al deseo, se aleje de la femineidad. Si no lo hace, estaría entonces renunciando a su concepción de que el hombre lo tiene, pues al verse ella como objeto de deseo, ubica al hombre en posición de que algo le falta.

Esto es lo contrario al fantasma planteado de Don Juan, ese al que le corresponde el ser reconocido como aquel tan anhelado hombre que tiene el falo siempre y que no puede perderlo, por eso es que no puede perderse con ninguna mujer.

A partir de Lacan respecto al fantasma de Don Juan, éste se puede a su vez soportar, haciendo referencia al mito freudiano de Tótem y Tabú (1913 - 14), donde se expone un padre poseedor de "todas las mujeres" y en donde no es sino hasta después de su asesinato como se establece la ley de la prohibición del incesto que funda la cultura y las estructuras de parentesco. Y desde entonces ese padre, aquel que gozaba de todas las mujeres, sólo es concebible en la imaginación.

Capítulo 5: La infidelidad: Argumentaciones de la clínica

*“La auténtica repetición, suponiendo que sea posible,
hace al hombre feliz, mientras que el recuerdo lo hace desgraciado”*

Kierkegaard, 1843

5.1. Cuestiones generales de la clínica y su contexto

Referir la clínica psicoanalítica implica el proceso de transferencia, que permite al sujeto entrar lo más posible en el recuerdo y permitir lo mínimo de repetición, siendo lo importante, ir a lo que el individuo recuerda para tener un conocimiento de cómo es que vivió esos acontecimientos y lo que él tiene que ver con estos encontrando su responsabilidad subjetiva. Lo anterior una vez que se enfoca la clínica a partir de los planteamientos abordados por Freud desde 1914, quien parte del supuesto: "el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción: lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace" (Freud, 1914, p 152).

Así también, Freud (1926) plantea la consideración al síntoma presentado en análisis como algo que debe ser tratado en su aspecto histórico, pues es probable que sus raíces las encontremos en hechos surgidos en la infancia y que han sido reprimidos, aún si el sujeto manifiesta sus síntomas en la actualidad. De ahí la necesidad de analizar cómo vivió determinados acontecimientos, que le significaron y porqué los vivió de esa manera y no de otra.

El lugar en el cual se llevo a cabo el trabajo de caso fue en un Centro de Salud, perteneciente a la Jurisdicción Sanitaria N° 1. Tal dependencia gubernamental presta un servicio a la comunidad enfocado a la integración de la salud cuyos rubros comprende prevención, intervención y rehabilitación. Como personal de servicio social contábamos con un responsable directo perteneciente al departamento de Dirección General de Calidad y Educación en la Salud, cuyo responsable en un inicio fue el C.L.E. Gerardo René Juárez Álvarez, para concluir bajo la responsabilidad de la Dra. Lourdes Martínez de la Vega. Ambos coordinadores del departamento de enseñanza de tal jurisdicción.

Dentro de los fines perseguidos por dicha institución como ya mencionamos la salud integral, encontramos la preocupación por la salud mental, y aún si una de las principales misiones sea el ejercicio de la prevención: la demanda a intervención por parte de los derechohabientes se encuentra saturada y en constante crecimiento. Ante tal situación se proporciona el espacio en consultorio para intervenciones específicas, que debido a los requerimientos institucionales, principalmente se ofrece una terapia centrada en soluciones, generalmente a partir del enfoque de sistemas o lo cognitivo conductual. Así también se promueven cursos de prevención en aulas educativas (escuelas) e incluso en sala de espera (Centro de Salud), con la principal intención de hacer llegar herramientas específicas a un grupo de población en particular.

Centros de Salud en la comunidad distribuidos en los diversos sectores son alrededor de veinticinco, no obstante la población varía determinantemente así como las sintomatologías presentadas. En el caso del Centro de Salud Saucito, ubicado a orillas de la zona norte de San Luis Potosí, la población que generalmente recibió intervención psicológica fueron niños de 8 – 10 años, en su mayoría referidos por su maestro ante la falta de atención y/o pobre desempeño escolar. Principalmente de un nivel socioeconómico muy pobre y bajo nivel escolar de sus familiares cuya morada es a modo de vecindades o en casas con familias extensas. La madre dedicada al hogar y el padre habitualmente emigra a los Estados Unidos. Por último, en relación al género, los que más acuden a sesión y quienes asumen el compromiso de la continuidad en la intervención son las mujeres, a la edad comprendida entre 30 – 40 años, mismas que solicitan intervención a raíz de sentimientos depresivos.

5.2. El Caso de Juan Andrés Panza

Juan Andrés Panza es un joven de 25 años quien llega a psicoterapia buscando comprender la imposibilidad de estabilizarse en sus relaciones de pareja aún a pesar de sus constantes intentos por consolidarse en cada nueva relación bajo la creencia de que ahora sí se encontraba con la mujer con la que quería casarse, sólo para luego percatarse queriendo a otra. De aquí surge un primer cuestionamiento *¿Porqué la infidelidad no puede cesar de aparecer a pesar de los intentos por hacerlo?* Luego de algunas sesiones llega a evidenciar lo irónico que resulta el dar cuenta de cómo ha sido justo la infidelidad tan reprochada al padre lo que ahora él manifiesta como síntoma, dicho acto al que define como irónico que le lleva a sentir que ha fallado a una frase tan enunciada en su infancia: “No voy a ser como mi padre”. Esto último que desencadena un segundo cuestionamiento *¿Cuál es la relación del síntoma con la historia familiar del sujeto?*

El abordaje teórico del caso de Juan Andrés Panza se lleva desde la neurosis traumática, que según Freud (1920) parte de suponer al trauma detrás del fenómeno de la repetición. Así mismo se presenta pensando la manifestación de la infidelidad como una identificación al síntoma del padre que alude a un síntoma histérico, con lo cual se abre la posibilidad de pensar a un padre desvalido. Un padre que en el caso de Juan Andrés estuvo ausente y al que le reconoce ciertas fallas, las más enunciadas: la falta de su presencia como figura masculina, la falta de sus palabras y de sus orientaciones.

Ya al momento de la presentación del caso se toman cuatro elementos que se consideran significativos en la manifestación sintomática: 1. El Edipo y la identificación al rasgo 2. El dicho materno “Es tu padre y lo llevas en la sangre” 3. La repetición como intento de rememoración y 4. La repetición como una búsqueda de identidad.

5.3. Historial clínico

| | | |
|------|------------|---|
| 1979 | | Nacimiento de Juan Andrés Panza, el cuarto hijo de cinco. Vive en casa de su abuela materna al igual que sus hermanos debido a que ambos padres trabajan. |
| 1981 | 2 años | Abandono de su padre, quien se va a vivir con otra mujer con la que recién ha engendrado un hijo. |
| 1983 | 4 - 8 años | Esporádicamente ve a su padre de quien su abuela le ha hablado mal, que cuando lo ve le rechaza y falta al respeto. Circulación de tres dichos: El de Juan: "No voy a ser como mi padre", el de su madre: "Es tu padre y lo llevas en la sangre" y el de su padre: "Algún día lo entenderás". |
| 1987 | 8 años | Su madre deja su trabajo y se autoemplea en el comercio de abarrotes, situación por la que sus hermanos y él dejan la casa de su abuela para vivir en casa de su madre. |
| 1992 | 13 años | Encuentra su primer amor de quien perdidamente se enamora pero ésta no le corresponde, y entonces él llega hasta emborracharse con unas botellas de tequila que tenía su padre almacenadas en un cuarto. |
| 1997 | 18 años | Experimenta sus primeros encuentros coitales con Lety, una de sus novias. De su relación con Lety nace su primer hijo, un varón. Empieza a salir con una y otra mujer, sin dejar a Lety. Le gusta llevar serenatas a sus novias. |
| 2000 | 21 años | Ingresa a la universidad en la capital (después de tres años fallidos) por lo que tiene que dejar su ciudad natal. En este período continúa relacionándose con diversas mujeres, tanto en el estado como en la ciudad. |
| 2001 | 22 años | Intenta fallidamente serle fiel a una novia universitaria, Carmen, con quien engendra su segundo hijo, una niña. |
| 2002 | 23 años | Nace su tercer hijo, un varón, de su relación con Lety. Los padres de Lety la corren y entonces ella se va a vivir a casa de los padres de Juan Andrés. |
| 2003 | 24 años | Engendra a su cuarto hijo, una niña, de su relación con Carmen. Ante el enojo de los padres de Carmen, meses antes de parir la envían fuera del país con unos familiares y Juan no puede conocer a su hija. |
| 2004 | 25 años | Acude por primera vez a sesión pidiendo se le ayudara a controlar la inestabilidad en sus relaciones de pareja. |

Juan Andrés Panza es el cuarto hijo de cinco y uno de los tres hermanos varones de la familia. Hijo de padres separados y ahora ambos comerciantes. Su madre, una mujer que desde siempre ha pedido amor y respeto al padre, tal demanda acompañada del dicho: "Es tu padre y lo llevas en la sangre". Su padre, desde hace ya muchos años dedicado al comercio tras perder su empleo de gerencia en un banco por decires de infidelidad (referencia que obtuvo de su madre, quien considera que dicho trabajo fue el inicio de la ruina y perdición de su padre).

De pequeño tuvo que vivir hasta los 8 años en casa de su abuela al igual que sus hermanos y jamás pensaría en la posibilidad de ser como su padre, un padre ausente en figura pero tan presente en el discurso de su madre y sus heridas físico - emocionales. Tal ausencia y presencia contradictoria ante cuyo malestar intentaba despejarse tras un pensamiento mágico infantil: "Yo no voy a ser como mi padre". Finunciación que parecía referir un 'no hacer como el padre' es decir, no hacer golpes, no hacer otra familia, no hacer otros hijos, no hacer ausencia, no hacer falta.

Así es como Juan Andrés crece entre reproches al padre, manifiestos en dichos como "Tú no eres quien para decirme que hacer con mi vida, eres el peor ejemplo" o "Tú no te metas, ni siquiera me conoces", como si con este dicho estuviera a salvo y el resultado fuera librarse de los efectos de la transmisión. No obstante, al avanzar los años su dicho "No voy a ser como mi padre" parecía haber tenido una denegación a "No voy a ser como mi padre". El resultado, hacer y volver a hacer sin poder dejar de hacer lo que hizo el padre, como una compulsión a la repetición que lo atrapa sin poder detener la repetición de aquello tan reprochado: la infidelidad, la ausencia, y el gran título de un don Juan entre las mujeres.

Actualmente Juan Andrés es padre de cuatro hijos: dos niños con una mujer y dos niñas con otra. Un famoso don Juan de muchas mujeres que han llegado a su vida bajo el intento fallido de estabilizarse en frases como: “La mera mera”, “Ahora sí es la buena”, “Ya me voy a aplacar”, pero que de nada sirven pues nuevamente se vuelve a encontrar en esa compulsión a la repetición, descubriéndose conquistando a una nueva mujer. Está por terminar su carrera universitaria y desea encontrar la estabilidad que le permita atender y proporcionar a sus hijos lo que necesiten; de ahí parte entonces el cuestionamiento principal que lo aqueja, acerca de la incomprensión a su imposibilidad de fidelidad siendo que tal situación la reconoce como hondamente criticada en su niñez tras el abandono de su padre, que lo llevaron a crecer tras la referencia a no ser como él, para ahora sorprenderse siendo y haciendo justo eso que tanto reprochó de su padre.

5.4. El Edipo y la Identificación al rasgo

El pasaje por el cual un niño anhela que su madre vuelque toda su atención sobre él para satisfacerle sus necesidades sin dilación, forma parte de un proceso natural que Freud (1920) denomina Complejo de Edipo, en el cual el padre es visto como aquel rival que distrae la mirada de su madre. Sin embargo, este pasaje puede subjetivar de tres diferentes maneras a un sujeto según lo expuesto por Lacan (1958) con los tres tiempos lógicos del Edipo. El primero en el cual el bebé en su incapacidad por valerse solo se aliena a su madre, y ésta se asume en esa posición indispensable creando un lazo de aparente completud. El segundo en el cual la madre puede reconocer que su hijo no la complementa y que éste a su vez necesita más allá de sólo ella, dando acceso a la función paterna. Por último, un tercer tiempo en que la madre dirige la atención hacia aquello que desea y así muestra los rasgos a los que el hijo podrá identificarse buscando ser nuevamente todo para su madre. Este último tiempo que le permitirá al sujeto encararse con el deseo y su búsqueda constante que lleva a la realización.

En el caso de Juan Andrés y su travesía por el Edipo, lo que se tiene es el abandono de un padre mas no por eso la ausencia de éste, pues se tiene una madre en falta que constantemente dirige su mirada hacia aquello que el padre hace o deja de hacer y reclama su presencia. Luego entonces, el padre aún en su ausencia cumple su función como metáfora de castración, debido a que esta función de padre tiene lugar en la falta y en el lenguaje usado por la madre y su reclamo de aquello que la pone en falta: el padre. Y si es el padre el que aún en su ausencia determina el accionar de su madre, éste se convierte en un absoluto rival que ha cumplido una función interdictora entre madre e hijo y como tal, la posibilidad de hacer circular la causa de deseo.

Si es el lugar hacia donde la madre dirige su mirada lo que determina aquello que causa su deseo; la madre de Juan Andrés era una madre que cotidianamente estaba atenta a los errores cometidos por el padre que giraban en torno a su infidelidad. Fué entonces que de los rasgos que de la infidelidad se desprendían, surgieron aquellos significantes a los que el sujeto atiende al considerarlos como parte de aquello que la madre desea y que como tales son privilegiados para ella. Tales rasgos que al ser fundados por su madre denotan aquello a lo que hay que identificarse y aferrarse bajo el intento de ser nuevamente todo para ella.

En la identificación al rasgo se aprecia una cuestión rudimentaria de lazo afectivo que en lugar de asimilar las propiedades del padre se intenta reemplazarlo o sustituirlo. Asimilar las propiedades del padre iría de la mano con la enunciación “Lo que es el padre yo lo quiero ser”, en oposición a la identificación con el objeto que recae sobre él cuya enunciación más bien corresponde a “lo que tiene el padre, yo lo quiero tener” (Freud, 1921, Pág.100). El resultado de este intento por sustituir al padre es la culpa de la cual se desprenden determinados síntomas que remiten a una cuestión histórica. Freud en el caso Dora lo expone con la formulación “¿Has querido ser tu padre, ahora lo eres al menos en el sufrimiento” (Freud, 1905). Mención operada bajo el imperio de una conciencia de culpa de la que el sujeto no alcanza a comprender, al estar fundada en procesos tempranos anímicos o bien, al ser transmitida de generación en generación. Para Juan Andrés, fué la dirección de la mirada de su madre la invitación a identificarse a aquellos rasgos con lo que parecería sustituiría a su padre; esos rasgos que aún hoy en día son mantenidos como una compulsión a la repetición, resultado de la culpa.

5.5. El dicho materno: “Es tu padre y lo llevas en la sangre”

Para Juan Andrés el respeto al padre era una solicitud hecha por su madre cada vez que Juan Andrés realizaba una crítica a su padre. Críticas que iban desde llamarle “viejo jodido” entre sus hermanos, hasta decirle directamente “Tu no eres quien para decirme que hacer con mi vida, eres el peor ejemplo”; situaciones ante las cuales su madre intentaba detener con el argumento de que ése al que criticaban finalmente era su padre y criticarlo a él, era como criticarse a uno mismo pues su sangre corría dentro de cada uno de ellos y entonces tenía que respetársele. Pero si es en lo real de la sangre la forma en que se lleva al padre, según lo decía su madre, ¿La infidelidad de Juan Andrés sería una forma de respetar lo transmitido por el padre y así cumplir el cometido de respeto solicitado por su madre?. Es decir ¿El respeto al padre que tanto solicitaba su madre se lleva a cabo en el hecho real de la infidelidad tal como se lleva al padre en lo real de la sangre?. De lo que se trata es de una identificación al síntoma del padre y ser igual al padre tiene una connotación imaginaria de pertinencia a la familia.

Así también pareciera corresponder que la infidelidad manifiesta en Juan Andrés forma parte de un cumplimiento a la solicitud de parte del padre a no criticarlo, pues se supone algún día lo entendería. Cotidianamente, cuando se dice “Algún día lo entenderás”, tal como lo hizo el padre de Juan Andrés, denota el hecho de que algún día, cuando se esté en sus zapatos, podrán entenderse las cosas que se critican. Siendo así, cuando su padre refiere “Algún día lo entenderás” sería como enunciar el hecho de que ‘al estar en sus zapatos’ o vivir la infidelidad en carne propia (como lo real de la sangre), sería posible entender la situación del padre y entonces la crítica cesaría.

5.6. La repetición como intento de rememoración

Es en 1920 cuando Freud ofrece una explicación a la repetición de sucesos que no precisamente tienen que ver con situaciones placenteras, sino también con situaciones que precisamente el sujeto no ha podido elaborar. A partir de entonces, se ha podido ofrecer una lectura a manifestaciones que más allá del placer en su repetición, apuntan a manifestaciones que se repiten sin control y dejan la sensación de impotencia para los que se encuentran implicados. En el caso de Juan Andrés por ejemplo, se manifiesta de manera repetida la infidelidad a pesar de los intentos fallidos por mantenerse fiel, situación que reconoce fuera de control y lejos de semejarse a sus intenciones.

La repetición como consecuencia del trauma corresponde a una formulación que Freud venía desglosando desde 1914: "Lo que no se puede recordar, retorna de otro modo, por la repetición" (Freud, 1914, Pág. 153). Tras esta noción de lo no elaborado es como se abre paso a lo que en 1920 Freud refiere de la repetición como un intento por anular aquellos sucesos traumáticos que al ser vivenciados de manera pasiva imposibilitaban su comprensión; luego en la repetición de aquellos sucesos ahora siendo él el agente, lo que se intenta es relacionarse con ellos de manera activa y así otorgarles un sentido.

¿Qué sería lo que Juan Andrés no ha podido elaborar? La incompreensión y el reproche a las acciones del padre pues a pesar de que se supondría "Algún día lo entendería", no ha sido suficiente incluso la vivencia de la infidelidad en carne propia para lograr la comprensión a esas acciones tan recriminadas como la infidelidad y la ausencia.

5.7. La repetición como una búsqueda de identidad

En el caso de Juan Andrés es relevante el hecho de que en el linaje paterno se pueden apreciar las marcas de la infidelidad en al menos tres generaciones: sus hermanos y primos, padre y tíos, abuelo y tíos abuelos. Marcas que pueden considerarse significantes transmitidos generacionalmente y que delimitan la historia que lo habita.

Ya se ha referido en el aparatado anterior acerca de la repetición como un intento de rememoración, corresponde a este apartado presentar la repetición de la infidelidad como un hecho que parece corresponder a una acción no precisamente displacentera, sino como la posibilidad de sentir al padre y ser parte de su linaje, buscando la pertenencia a esa historia de infidelidad.

Una reseña que Le Bon (1895) marca como la búsqueda de estar en consonancia con los antepasados y que para Freud (1920) correspondería a un principio que denomina “Más allá del principio del placer”. Siendo así, la infidelidad en Juan Andrés puede considerarse como un hecho de identidad y si así fuere, lo buscado en cada repetición sería un hecho de estructura y constitución. La reseña anterior parece atinar lo enunciado por Lacan en 1964 respecto a la repetición caracterizada como automaton, la cual tiene lugar en la cadena simbólica determinada por el discurso del Otro, por lo cual la repetición puede considerarse a propósito del lenguaje. Un lenguaje que en el caso de Juan Andrés circula a través de dos dichos: “Algún día lo entenderas” y “Es tu padre, lo llevas en la sangre y por ello debes respetarlo”, ambos dichos los cuales fijan el circuito en el cual se moverá el sujeto y en el cual buscará su complemento significante, impulsado por el rasgo unario de las frases enunciadas nunca concretadas. Siendo así, la infidelidad de Juan Andrés parece representar a un significante sostenido por el deseo generacional y entonces podría ser el soporte de la experiencia de repetición como un

hecho de estructura, constituyente – constitutiva del sujeto. Constituyente al ser la infidelidad parte de aquel circuito que lo integra y constitutiva al encontrarse identificado con ese circuito en cada infidelidad.

“...el inconsciente es el discurso del Otro... es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Es el discurso de mi padre, por ejemplo, en tanto que mi padre ha cometido faltas que estoy absolutamente condenado a reproducir... porque es preciso que retome el discurso que él me legó, no simplemente porque soy su hijo, sino porque la cadena del discurso no es cosa que alguien pueda detener, y yo estoy precisamente encargado de transmitirlo en su forma aberrante a algún otro” (Lacan, 1955, Pág. 141).

En el caso se trata de transmisión aberrante, sintomática, a través del síntoma y de la identificación a los dichos maternos acerca del padre.

En la posibilidad que tiene el sujeto a identificarse y saberse parte de una cadena generacional que ha transmitido sus significantes al reproducirlos y así ganarse el derecho a la pertenencia, se puede vislumbrar en cada repetición de la infidelidad el encuentro con el goce (Lacan, 1968), que se produce al saberse parte de la revelación de aquella memoria que enlaza la cadena signifiante a partir del discurso del Otro. Luego entonces, la repetición emerge donde algo tendría que ser revelado y encontrado (Lacan, 1972), pero lo que surge en su lugar es la imposibilidad.

Podemos fundamentarlo si tomamos en cuenta que las ideologías del superyó, al ser parte de las articulaciones creadas en torno a la tradición que lo integra, denota a su vez, una especie de compromiso con la memoria del pasado.

Luego entonces, cuando el sujeto queda identificado con ese poder que incluso gobernó a sus padres, queda satisfecho y gozan con tal oportunidad de quedar vinculados a la praxis de sus padres.

“El goce proviene de una identificación con un poder por encima de los padres, trascendental. Un poder ideológico o una ideología poderosa que resiste el cambio, que hace lastrar el pasado en el presente. El goce procede de la identificación con aquello que dominó la educación de los padres, con lo que dominó su propia educación más allá de la voluntad paterna. Es el goce a través de la identificación con las ordenanzas transgeneracionales del superyó” (Orozco, 2003, Pág. 163).

La lectura a la manifestación de infidelidad en el caso de Juan Andrés Panza a partir de la concepción de la repetición ha sido lo que permitió presentar el caso como una manifestación que alude al encuentro con algo real del trauma, tal como se expuso con las formulaciones de Freud en 1914 – 1920. Lacan denominaría tyché a este encuentro con aquellas circunstancias que ante la imposibilidad de simbolizarlas fueran traumáticas y que por tanto aluden a la búsqueda de un complemento constitutivo, lo cual corresponde a la nominación del automaton. Siendo así, el caso de Juan Andrés Panza se justifica como un efecto del encuentro con lo real del trauma y lo imaginario de la transmisión.

Conclusiones

La investigación llevada a cabo a partir de un marco psicoanalítico tuvo su fundamento en la inquietud por responder los cuestionamientos que un sujeto llegado a la clínica se planteaba en torno a su imposibilidad de fidelidad a pesar de repetidos intentos por hacerlo y pese al encuentro con el recuerdo de constantes reproches que él en su infancia realizaba al padre ante su infidelidad. El punto de partida fue bajo la dirección de un razonamiento analítico con el objeto de encontrar fundamentos que permitieran explicar teóricamente las causas y así, permitir responder los cuestionamientos resultantes.

El cuestionamiento eje de esta investigación fue ¿Por que una infidelidad no puede cesar de aparecer a pesar de los intentos por hacerlo? Como tentativas de respuesta surgieron tres hipótesis. En primer lugar, pensar el síntoma como lo que daba cuenta de un hecho de identificación con los síntomas del padre; luego, pensar el síntoma como un acto de compulsión a la repetición; o bien, como un significante que daba cuenta de la transmisión simbólica del Nombre del Padre. De ahí que para clarificarlo y poder dar respuesta a dicho cuestionamiento fuese necesario realizar un recorrido por el mito de Edipo el cual expide a la consideración del pasaje en el que un niño inviste de deseo a los padres, en especial a la madre de quien espera le satisfaga sin dilación; junto a este pasaje se encuentra la imposibilidad de tener para siempre a la madre al haber algo-alguien más, por lo regular el padre, que llama su atención, el consuelo que queda es anclarse a la promesa de que en un futuro a él le tocará encontrar a su mujer, más no la madre pues ésta le pertenece al padre.

En lo referente, el caso de Juan Andrés quien manifiesta un conflicto no resuelto del Edipo en el que tal como se observa en el mito de Donjuán, persiste la insistencia por de algún modo conseguir el acceso a esa mujer que según se dijo pertenecía al padre, desencadenando una problemática en la sexualidad y la imposibilidad de encontrar a su mujer. Fue así como se concluyó que si Juan Andrés no ha podido encontrar a la mujer definitiva o “la mera mera” como él la enuncia, ha sido porque en realidad cada mujer que encuentra, aún si pareciera ser en sus inicios la mujer buscada, no llega a ser ni la sombra de lo que era su madre. De ahí que se puede enunciar, que cada nueva mujer implica el reto a realizar la conquista de la mujer (la madre) bajo el deseo de burlar y desmentir la prohibición. Aunque la culpa incestuosa hace que se retracte de esa conquista bajo el sentimiento de que algo le falta a esa mujer para llenar lo que busca, cumpliéndose nuevamente la prohibición a la madre y haciendo valer de esta forma que definitivamente le pertenece al padre.

Ahora bien, si el caso de Juan Andrés tiene que ver con una problemática de la sexualidad en la que aquella madre como mujer privilegiada tiene vedado el acceso, ¿De qué otra forma podría conseguirla?, quizá prestando atención a aquello que llama la atención de la madre, pero ¿A donde dirige su mirada la madre, en el caso de Juan Andrés? La madre de Juan Andrés era una madre que cotidianamente estaba atenta a las faltas cometidas por el padre que giraban en torno a su infidelidad. Fue entonces que de los rasgos que de la infidelidad se desprendían, surgieron aquellos significantes a los que el sujeto atiende al considerarlos como parte de aquello que la madre desea y que como tales son privilegiados para ella. Tales rasgos que al ser fundados por su madre denotan aquello a lo que hay que identificarse y aferrarse bajo el intento de ser nuevamente todo

para ella. Este tipo de identificación es lo que se caracteriza como una Identificación al falo (Freud, 1921).

En la identificación al falo se aprecia una cuestión rudimentaria de lazo afectivo que en lugar de asimilar las propiedades del padre se intenta reemplazarlo o sustituirlo. Asimilar las propiedades del padre iría de la mano con la enunciación "Lo que es el padre yo lo quiero ser", en oposición a la identificación con el objeto que recae sobre él cuya enunciación más bien corresponde a "lo que tiene el padre, yo lo quiero tener" (Freud, 1921, Pág.100). El resultado de este intento por sustituir al padre es la culpa de la cual se desprenden determinados síntomas que remiten a una cuestión histórica, culpa que según referimos, es la que provoca que Juan Andrés, justo cuando cree haber encontrado a la mujer, se retracte abandonándola y buscando otra más. Siendo así, se puede mencionar que para Juan Andrés, fué la dirección de la mirada de su madre la invitación a identificarse a aquellos rasgos con lo que parecería sustituiría a su padre: esos rasgos que aún hoy en día son mantenidos como una compulsión a la repetición.

La compulsión a la repetición de infidelidad en Juan Andrés tiene además otras implicaciones si consideramos los dos postulados más importantes dichos por Freud en 1920, el primero, que corresponde a la concepción de que el sujeto en la repetición se encuentra movido por un fuerte pulsión cuya tendencia es reconstruir un estado perturbador con la intención de dominarlo para darle un sentido y el segundo, de que el acto de repetición se dirige a dos espectadores, el sí mismo y un otro. Ambos postulados que justifican el hecho de que la repetición se manifieste a través de los síntomas y de las enfermedades, debido a que de lo que repite es algo real que merece ser tomado en cuenta.

¿Quién sería ese otro a quien Juan Andrés dirige la repetición de sus actos?. El padre. Recordemos que el sujeto repite aquello que le ha causado una intensa impresión, como descubrir que su padre abandona a los hijos y a su madre por alguien más, que al vivenciar ese evento nuevamente, bajo la posibilidad de actuarlo, es decir, siendo él infiel, parece hacerse dueño de la situación y es así como cree poder darle un sentido al abandono de su padre. Si no lo elaboró porque no pudo entenderlo aun bajo la consigna del padre “Algún día lo entenderás”, tal vez pueda darle una elaboración, actuándolo, lo cual constituye nuevamente el darle vida y sentido a la misma enunciación hecha por el padre, es decir, el enunciado “Algún día lo entenderás” deja la incógnita, ¿Cuándo? ¿Acaso cuando se esté ‘en sus zapatos’, como se dice popularmente, podrán entenderse las cosas que se critican?. Sería como enunciar el hecho de que ‘al estar en sus zapatos’ o vivir la infidelidad en carne propia (como lo real de la sangre), sería posible entender la situación del padre y entonces la crítica cesaría. No obstante, pareciera que no ha sido suficiente incluso la vivencia de la infidelidad en carne propia para lograr la comprensión a esas acciones tan recriminadas como la infidelidad y la ausencia, quizá porque en la repetición de la infidelidad está jugado algo más: el goce. Un goce del que Freud habla al suponer la repetición como el reencuentro de la identidad que como tal constituye una fuente de placer. Siendo así, la infidelidad en Juan Andrés puede considerarse como un hecho de identidad y si así fuere, lo buscado en cada repetición sería un hecho de estructura y constitución. Así también lo refiere Lacan en 1964 bajo la repetición caracterizada como *automaton*, la cual tiene lugar en la determinación hecha por el discurso del Otro.

Considerar la repetición a propósito del lenguaje, implica retomar dos dichos circundantes en la historia de Juan Andrés: “Algún día lo entenderás” y “Es tu padre, lo

llevas en la sangre y por ello debes respetarlo". ambos dichos los cuales fijan el circuito en el cual se moverá el sujeto y en el cual buscará su complemento significativo, impulsado por el rasgo unario de las frases enunciadas mas nunca concretadas. Siendo así, la infidelidad de Juan Andrés parece representar a un significativo sostenido por el deseo generacional y entonces podría ser el soporte de la experiencia de repetición como un hecho de estructura, constituyente – constitutiva del sujeto. Constituyente al ser la infidelidad parte de aquel circuito que lo integra y constitutiva al encontrarse identificado con ese circuito en cada infidelidad.

Bajo este recorrido se puede concretar el cuestionamiento: ¿Porqué a pesar de que hay una queja se sigue en el síntoma ¿Cuál es el goce implicado?. En la posibilidad se que tiene de en cada repetición de infidelidad sentirse identificado y saberse parte de una cadena generacional que ha transmitido sus significantes al reproducirlos y así ganarse el derecho a la pertenencia, se puede vislumbrar el encuentro con el goce. Tal como lo refiere Lacan en 1968, el goce aparece al saberse parte de la revelación de aquella memoria que enlaza la cadena significativa a partir del discurso del Otro y la repetición, donde algo tendría que ser revelado y encontrado, aunque lo que surge en su lugar es la imposibilidad.

¿Y respecto a la tercera hipótesis? La de pensar a la infidelidad como un acto de transmisión. Para Lacan (1954) la familia se encarga de tejer una red a manera de discurso en el que circulan determinados significantes llenos de diversa significación que marcan la particularidad de cada historia familiar y que le dará un lugar simbólico que le permita transitar como alguien con una historia propia, diferente a los otros. Partir de un hecho de transmisión implica el pasaje por lo simbólico de una identificación en la que se transmiten significantes, lo que implicaría trascender e ir más allá de una simple

repetición. No obstante, el sujeto puede quedarse en una identificación imaginaria en la que se cree que para pertenecer a la familia se tiene que ser igual al padre. Éste es el caso de Juan Andrés Panza, al creer que por tener los mismos síntomas que el padre se es igual a él y por eso se es su hijo. Debido a ello, se puede concluir que Juan Andrés Panza se ve inmerso en un círculo vicioso en que intenta por un lado ser fiel a su pareja pero esto implicaría ser infiel a los preceptos familiares. Tal círculo de connotación ominosa propio del mecanismo de compulsión a la repetición, que le lleva a la manifestación sintomática que implica la conquista a una mujer que como reto se ha impuesto y una vez logrado, da cuenta de que la mujer conquistada no le satisface y tiene que buscar una vez más, lo cual tiene su lectura acerca del mito de Don Juan. Siendo así, el caso de Juan Andrés Panza se justifica como un efecto del encuentro con lo real del trauma que es la *tyché* y de la identificación imaginaria cuya realidad se ha fundado y delimitado por medio de discursos, tal como lo deja ver la investigación psicoanalítica, bajo el supuesto de que es la existencia del lazo social la que circunscribe al sujeto por medio del discurso.

Una vez hecho este recorrido, se puede responder al cuestionamiento inicial del por que un sujeto no puede dejar de ser infiel y cual es el sentido de su síntoma. Pues se puede enunciar que la infidelidad como síntoma tiene un sentido específico, que depende de la posición que juega el síntoma como un hecho de identificación, trauma que lleva a la repetición o transmisión. Es decir, la infidelidad parece surgir como un intento por dar sentido a una vivencia que en su momento no pudo ser significada y que al actuarla se intenta elaborarla. Así también, la infidelidad puede surgir como la única alternativa sentida para poder ser el hijo del padre pues se es igual a él o bien, al asumir los mismos síntomas que el padre, se es tan igual a él que podría asumir su lugar en relación a la madre. En las tres posturas anteriores, el síntoma tiene implicado un efecto de goce.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chemama, R. (1999). Diccionario de psicoanálisis de Roland Chemama. [CD-ROM]
- Cornaz, L. (1998). *La escritura y lo trágico de la transmisión*. México, Epele
- Fontaine, L. (1668) *El labriador y sus hijos*. Referencia electrónica. Recuperado el 24 de Junio de 2006. de <http://www.diccionariosdigitales.net/GLOSARIOS%20y%20VOCABULARIOS/ABULAS-19-JEAN%20DE%20LA%20FONTAINE.htm>
- Freud, S. (1893-95) *Estudios sobre la histeria (Breuel y Freud)*. Obras Completas. Tomo 2. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1899). *Sobre los recuerdos encubridores*. Obras Completas. Tomo 3. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1905[1901]) *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Obras Completas. Tomo 7. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1907). *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*. Obras Completas. Tomo 9. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1909 [1908]) *La novicia familiar de los neuróticos*. Obras Completas. Tomo 9. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1909) *Análisis de la fobia de un pequeño de 2 años*. Obras Completas. Tomo 10. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1910) *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor I)*. Obras Completas. Tomo 11. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1913[1912]) *Tótem y tabú*. Obras Completas. Tomo 13. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). *Introducción al narcisismo*. Obras Completas. Tomo 14. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). *Recuerdo, repeticón y elaboración*. Obras Completas. Tomo 12. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917 - 1919). *De la historia de una neurosis infantil*. Obras Completas. Tomo 17. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917[1915]). *Duelo y melancolía*. Obras Completas. Tomo 14. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917[1916-17]). *Doctrina general de las neurosis*. Obras Completas. Tomo 16. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1919). *Lo ominoso*. Obras Completas. Tomo 17. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*. Obras Completas. Tomo 18. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas. Tomo 18. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. Obras Completas. Tomo 19. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*. Obras Completas. Tomo 19. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1926[1925]). *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras Completas. Tomo 20. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1933[1932]). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. Obras Completas. Tomo 22. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Jerusalinsky, A. (1999). *Psicoanálise e Desenvolvimento Infantil*. Porto Alegre. Artes y Oficios

Kierkegaard, S. (1843). *La repetición*. Madrid, Guadarrama, 1975.

Kierkegaard, S. (1844). *El concepto de la angustia. Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el programa dogmático del pecado original*. México, Espasa-Calpe, 1987

Lacan, J. (1949). *Escritos I*. México: Siglo XXI, 1997

Lacan, J. (1953). *El seminario, Libro I. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires - Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1954). *El seminario, Libro I. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires - Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1954). *El seminario, Libro I. Los escritos técnicos de Freud*. [CD-ROM]

Lacan, J. (1954). El seminario, Libro I. *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1954). El seminario, Libro II. *El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1955). El seminario, Libro II. *El sueño en la invención de Irma (segunda parte)*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1955). El seminario, Libro II. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires - Barcelona, Paidós.

Lacan, J. (1955). El seminario, Libro III. *Las Psicosis*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1956). El seminario, Libro III. *Las psicosis*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1957). El seminario, Libro IV. *La relación de objeto*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1957). Escritos I. *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*. México: Siglo XXI

Lacan, J. (1958). El seminario, Libro V. *La metáfora paterna II*. [CD-ROM]

Lacan, J. (1958). Escritos I. *La dirección de la cura y los principios de su poder*. México: Siglo XXI, 1984.

Lacan, J. (1959). El seminario, Libro VI. *El deseo y su interpretación*. [CD-ROM].

Lacan, J. (1960-1961). El seminario, Libro VIII. *La Identificación*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1961). El seminario, Libro IX. *La Identificación*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1962). El seminario, Libro IX. *La Identificación*. [CD-ROM]

Lacan, J. (1962). El seminario, Libro X. *La angustia*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1962-63). El Seminario, Libro X. *La angustia*. [CD-ROM].

Lacan, J. (1964). El seminario, Libro XI. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1966). El seminario, Libro XIII. *El objeto del psicoanálisis*. Buenos Aires - Barcelona: Paidós

Lacan, J. (1967). El seminario, Libro XIV. *La lógica del fantasma*. [CD-ROM]

Lacan, J. (1968). El seminario, Libro XV. *El acto psicoanalítico*. Buenos Aires – Barcelona: Paidós

- Lacan, J. (1969). El seminario. Libro XVI. *De otro al otro*. Buenos Aires – Barcelona. Paidós
- Lacan, J. (1970). El seminario. Libro XVI. *El reverso del psicoanálisis* [CD-ROM]
- Lacan, J. (1970). El seminario. Libro XVI. *El reverso del psicoanálisis*. Barcelona. Paidós. 1992
- Lacan, J. (1972:73). El Seminario, Libro XX. *Am*. Barcelona: Paidós
- Laffont, R. (1993). *Memorias de Giovanni Giacomo Casanova*. Referencia electrónica. Recuperado el 15 de Agosto de 2006. de <http://www.dantealighieri.com.mx/historia/casanova.htm>
- Le Bon, G. 1895. *Psicología de las masas. Estudio sobre la psicología de las multitudes*. Ed. Virtual. Buenos Aires: 2004. obtenido de <http://laeditorialvirtual.com.ar/Pages/LeBon-LeBon-PsicologiaDeLasMasas.htm> el 9 de Junio de 2006.
- Miller, J. (1991). *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires, Manantial.
- Miller, J. (1992). *Comentario del seminario inexistente*. Buenos Aires, Manantial
- Molina, T. (1969). *El burlador de Sevilla y el convidado de piedra*. Referencia electrónica. Recuperado el 15 de Agosto de 2006. de http://www.e-libro.net/generos/libro.asp?id_libro=1791
- Mozart, W. (1787). *Don Giovanni*. Referencia electrónica. Recuperado el 22 de Agosto de 2006, de http://www.webpersonal.net/mozart/cast/don_giovanni.htm
- Nietzsche, F. (1844-1900). *Así habló Zaratustra*. Versión digital, Biblioteca online. obtenido de http://www.gratislibros.com.ar/dlib.php?file=asi_hablo_zaratustra.zip el 18 de Septiembre de 2006
- Orozco, M. (2003). *La noción de destino en el pensamiento de Freud*. Morelia – México: Universidad Michoacán de San Nicolás de Hidalgo.
- Platón (427-347 a C) *Diálogos*. México, Porrúa, 29ª.ed. 2005
- Rodulfo, R. (1989). *El niño y el significante*. Buenos Aires. Paidós
- Saussure, F. (1916). *Curso de lingüística general*. México. Fontamara, 2da ed. 1987.
- Strauss, L. (1949). *Las estructuras elementales del parentesco*. México, Fondo de Cultura
- Zorrilla, J. (1884). *Don Juan Tenorio*. Referencia electrónica. Recuperado el 15 de Agosto de 2006. de <http://www.los-poetas.com/b/zorr.htm>