



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

¡PAN Y ORGASMO! LAS IMPLICACIONES POLÍTICAS Y SUBJETIVAS DE UNA SEXUALIDAD CENTRADA EN EL ORGASMO

Juan Manuel López Mejía

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de estudios en Psicoanálisis y Cultura

Bogotá, Colombia

2023

¡PAN Y ORGASMO! LAS IMPLICACIONES POLÍTICAS Y SUBJETIVAS DE UNA SEXUALIDAD CENTRADA EN EL ORGASMO

Juan Manuel López Mejía

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título
de:

Magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura

Director (a):

Mg. Pío Eduardo Sanmiguel Ardila

Línea de Investigación:

Modalidades del lazo social

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de estudios en Psicoanálisis y Cultura

Bogotá, Colombia

2023

A menudo, desde el principio de nuestra relación, me había quedado fascinada descubriendo al despertarme la mesa con los restos de la cena, las sillas desplazadas, nuestra ropa mezclada, tirada por el suelo en cualquier lado la víspera por la noche al hacer el amor. Era un paisaje diferente cada vez. Tener que destruirlo separando y recogiendo cada una de nuestras cosas me encogía el corazón. Tenía la impresión de suprimir la única huella objetiva de nuestro goce.

- El uso de la foto, Annie Ernaux

Dedicado a:

A mi síntoma, por su insistencia e impertinencia.

A mi deseo, por ser la incógnita que me sostiene en la sendas del psicoanálisis.

A mi goce, sin sus intromisiones no hubiese sido posible este trabajo.

Y, en definitiva, a la imposibilidad del placer, sin dicho obstáculo esta osadía no habría tenido sentido.

Agradecimientos

Agradezco a mi familia por su apoyo, motivación y ayuda, elementos fundamentales para culminar de forma satisfactoria este proceso. A mis profesores, y en especial a mi director Pío Eduardo Sanmiguel Ardila, sus conocimientos, preguntas, confrontaciones y acompañamiento fueron los pilares que cimentaron este proceso formativo. Y, por último, gracias a mis estudiantes de la Corporación Universitaria Empresarial Alexander von Humboldt, ellos fueron y son el principal motor para sacar adelante mi trabajo, sus preguntas, sus aportes en cada clase y el apoyo configuraron el eje que me permitió sostenerme hasta el final de este proceso. A todos ustedes, gracias infinitas.

Resumen

¡Pan y Orgasmo! las implicaciones políticas y subjetivas de una sexualidad centrada en el orgasmo

El siguiente texto estudia las implicaciones políticas y subjetivas de una sexualidad centrada en el orgasmo, asunto estructural en las formas contemporáneas de erotismo y lazo social. Sobre ello, se ubica en el centro de la discusión la pregunta por la vivencia del cuerpo y de lo sexual como vectores significativos de las maneras en que nos relacionamos con los demás. Lo anterior, se abordará desde los aportes del psicoanálisis freudiano y lacaniano, con conceptos como: el placer, la angustia, el goce, el deseo y la falta. Por otro lado, se retomarán apuestas teóricas al interior del discurso psicoanalítico que ponen el acento sobre la relación entre el orgasmo y el placer, con autores como: Wilhelm Reich, Sandor Ferenczi y David Cooper. Para finalizar, se hará un acercamiento a la clínica psicoanalítica con el fin de evaluar los impactos, límites y consecuencias de las prácticas derivadas de la apuesta por el orgasmo en la subjetividad de la época.

Palabras clave: Orgasmo, placer, satisfacción, angustia, deseo, goce, falta.

Abstract

Bread and Orgasm! The political and subjective implications of a sexuality focused on orgasm

The following text studies the political and subjective implications of sexuality focused on the orgasm, structural subject about the contemporaneous eroticism shapes and its social bound. According to this, the primarily focus would be the question about the body and sexual experience as significative axis regarding the ways in how we relate with other people. The above, will be addressed regarding the contributions of the freudian and lacanian psychoanalysis, with concepts as: the pleasure, the anguish, the enjoyment, and the lack. On the other hand, it will be retaken theoretical foundations inside the psychoanalytic speech that put the accent on the relation between the orgasm and pleasure, along with authors like: Wilhelm Reich, Sandor Ferenczi y David Cooper. To conclude, an approach to the psychoanalytic clinic will be made with the intention to evaluate the impacts, limits, and consequences of the practices derived from the bet to the orgasm and the subjectivity of this time.

Keywords: Orgasm, pleasure, satisfaction, anguish, desire, enjoyment, lack

Contenido

Tabla de contenido

1. Resumen	9
2. Lista de figuras	13
3. Para introducir el asunto.....	15
4. 1. El placer como principio y la satisfacción como meta.....	21
5. 2. La angustia y el orgasmo, entre el límite y lo real.....	33
6. 3. Tres teorías sobre el placer y el orgasmo: la onto-filogénica, la economía sexual y la visión política.....	45
7. 4. El goce, el recuerdo constante e insistente de la falta.....	73
8. 5. Un acercamiento con la clínica a la cuestión del orgasmo, la angustia y el gocce.....	95
9. Bibliografía.....	103

Lista de figuras

- 1. Figura 1. Movimiento del orgasmo.....57**
- 2. Figura 2. Proceso energético económico – sexual.....58**
- 3. Figura 3. Perturbación de la genitalidad.....58**
- 4. Figura 4. Movimiento del orgasmo y perturbaciones de la función genital.....64**

Para Introducir el asunto

Este trabajo tiene como objetivo indagar acerca de las implicaciones políticas y subjetivas de una sexualidad centrada en el orgasmo a partir de una lectura psicoanalítica. Para ello, propongo un recorrido de cinco capítulos que intentarán dar alguna respuesta al problema antes planteado. Sin embargo, antes de iniciar con la explicación del objetivo de cada capítulo, voy a narrar el camino que me llevó a decantarme por la pregunta que da origen a mi trabajo.

Investigar en psicoanálisis implica cuestionar el deseo, aceptando las preguntas que se repiten en nuestra subjetividad, y entendiendo que toda respuesta no termina sino por avivar la falta que la estructura. Es así como el desarrollo de mi investigación me ha llevado a diferentes lugares que me convocan como sujeto, empezando por las preguntas sobre ¿Qué es ser un hombre? y/o ¿Qué es ser una mujer? Estas desembocaron en un segundo momento, en el cuestionamiento de la primacía fálica en la vectorización de la sexuación. Este recorrido, en concordancia con el carácter metonímico propio del deseo, me permitió darme cuenta de que mi pregunta era otra, una que me concernía aún más: ¿Cómo sobrellevar los escollos propios de las relaciones humanas? Dicha pregunta decidí unirla a un elemento que solía repetirse en mis búsquedas teóricas y, en la insalvable insistencia anagramática, seguramente también eróticas, además de las hipótesis que, en algunos momentos de mi vida, planteaba cuando aquella

inquietud constantemente aparecía, la posibilidad de una sexualidad centrada en el orgasmo.

Frente a esto, es importante retomar el texto de Jean Allouch que me permitió darle orden al asunto que me propuse trabajar, “El sexo del amo: El erotismo desde Lacan”¹. En él, Allouch propone una fractura en la erótica contemporánea², dividiendo la cuestión en dos versiones del erotismo. Por un lado, una erótica paterna vinculada a la religión, que se caracteriza por estar centrada en Dios padre, predominantemente fálica al estar concentrada en el “todo en potencia”³, la cual relaciona la supervivencia con la reproducción y, por tanto, con la familia. La segunda, por el contrario, es la erótica del amo, sexualidad enmarcada en un intento por escapar de la égida paterna⁴, que se ve, según Allouch, reforzada por

¹ Jean Allouch, *El sexo del amo: El erotismo desde Lacan* (2009) (Buenos Aires: El cuenco de plata, 2009), 1 - 254.

² “Pero antes que a Lacan directamente, y tratándose de las modificaciones recientes en la erótica, debemos referirnos a un acontecimiento reciente y notable: el cuestionamiento contemporáneo del concepto de homosexualidad. La recusación de la homosexualidad se dio en dos etapas, de manera reduplicada (pensamos en un célebre suicidio). En primer lugar, fue rechazada en cuanto entidad de la clínica psiquiátrica, lo que a su término debía hacer tambalear el aparato nosográfico que la acompañaba, a saber, el paradigma neurosis, psicosis, perversión cuya reciente presentación de parte de Georges Lanteri-Laura de alguna manera constituye su piedra sepulcral⁹. Luego fue impugnada en tanto que rasgo unario capaz de reunir a un determinado número de individuos, al rechazar la *queer theory* toda definición de grupo a partir de cualquier tipo de perspectiva identitaria. Pero esa doble recusación pareciera, al menos pretendo tratar de demostrarlo, uno de los signos, una de las incidencias de *la existencia de una línea de fractura dentro de la erótica contemporánea*. Podemos considerarla a la vez como el indicio y como un resultado tangible de una diferenciación en curso entre dos modalidades del erotismo. Digo ahora que se diferencian, en otras palabras: a la vez no dejan de diferenciarse (aunque también por eso no dejan de no diferenciarse) y ya lo han hecho. ¿Cuáles son esas dos modalidades?” (Ibid., 19).

³ (Ibid., 19).

⁴ “Quedaba otra categoría nosográfica, el llamado “perverso”, que justamente no está orientado hacia el padre. La amalgama de cosas dispares que se han llamado “perversión” (sadismo, masoquismo, voyeurismo, exhibicionismo, homosexualidad, paidofilia, travestismo, fetichismo, tomándose este último, no menos intempestivamente que la constitución misma de esa amalgama, como caso ejemplar) fue en efecto una versión de padres a los cuales menciona Vernon Rosario cuando revela la manera en que se fabricó, entre literatura y psiquiatría, la

la pregunta por la homosexualidad, cuestionamiento que se remonta a la práctica griega del Katapugon⁵.

Sobre esta diferenciación, Allouch, siguiendo el desarrollo psicoanalítico y algunas críticas de Foucault, irá articulando diferentes planteamientos sobre el erotismo. Uno de ellos, y el que mayor importancia tomó para mi tesis, fue la crítica realizada por Foucault sobre la aparente separación que hace el psicoanálisis sobre deseo y placer, división que él propone presente en toda la historia del estudio de la sexualidad⁶, viéndose reflejado en las siguientes fórmulas⁷:

FÓRMULA GRIEGA: *acto-placer-(deseo)*.

FÓRMULA CHINA: *placer-deseo-(acto)*.

categoría del “perverso” y se hace creer que esa ficción correspondía a una realidad. Freud en este caso es deplorablemente ejemplar en su manera de tomarse como un padre a partir de un momento determinado y hasta el final de su recorrido en que le confía su “movimiento” a una de sus hijas, lesbiana para servirlo (y servirles). Pero preguntémosnos: ¿una versión de padre, pero una versión *de qué*? De un erotismo que notoriamente empezaba a escapar de la sexualidad bajo la égida paterna, cuya referencia era otra. Así Freud no supo bien qué hacer, salvo situar ese erotismo “perverso” con relación a lo que se consideraba que no existía entre las piernas de la madre (lo que Lacan corregirá: “al vaso femenino no le falta nada”).” (Ibid., 21 – 22).

⁵ Quicherat Daveluy y Chatelain *Cinaedus*: CAT: desvergonzado, obsceno / *Cinaedior* / PETR: libertino / PLAUT: bailarín / PLINIO: pez desconocido. Bailly: *Kinaidia* (Κιναϊδία): libertinaje contra natura. [Etim: *Kineo* (κινεω): movimiento, y *Aidos* (αἰδώς) sentimiento del honor, respeto, vergüenza, pudor]. *Katapugon* (Καταπυγων): libertino infame. [Etim: *Kata* (κατα): abajo, por debajo, al fondo, por detrás, y *Pugón* (πυγη) la nalga, el trasero; *Pugostolos* (πυγο στολος): aquel cuya ropa dibuja las nalgas, *Pugedón* (πυγηδον): por el trasero; *Pugisma* (πυγισμα), obscenidad]. Winkler opone *kata*, “de acuerdo con” y *para*, “contra” (cf. John J. Winkler, *Las coacciones del deseo, Antropología del sexo y el género en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Manantial, 1994, p. 48). La posición frontal en el amor es llamada por Artemidoro *kata phusin* (Winkler, *op. cit.*, p. 55).” (Ibid., 40).

⁶ “Desde hace siglos, las personas en general –aunque también los médicos, los psiquiatras e incluso los movimientos de liberación–han hablado siempre de deseo y nunca de placer. “Debemos liberar nuestro deseo”, dicen. ¡No! Debemos crear placeres nuevos. Tal vez entonces el deseo siga.” (Ibid., 203).

⁷ (Ibid., 204 – 205).

FÓRMULA CRISTIANA: (deseo)-acto-(placer).

FÓRMULA MODERNA: *deseo-acto-placer*.



Cada fórmula demuestra el orden de importancia que cada una le da a los diferentes asuntos que convergen en la sexualidad, poniendo en cursiva el asunto más significativo y en paréntesis el que queda elidido por considerarlo sin importancia o ajeno a la moralidad propia del sistema social del que parten⁸. De las fórmulas es importante resaltar que, en ellas el placer suele quedar, por lo menos en occidente, sobreentendido (fórmula griega), eliminado (fórmula cristiana) o sin una respuesta clara (fórmula moderna). Esto me llevó a reafirmar cómo, por lo menos en la sexualidad occidental, el orgasmo ha sido una cuestión sin mayor relevancia, que apenas algunos discursos contemporáneos (teoría queer, feminismo, gay and lesbian studies) han intentado poner sobre el centro de la discusión.

El anterior recorrido, y los cuestionamientos que quedaron luego de la lectura del texto de Allouch, se resumen en la pregunta base de mi investigación: ¿Qué

⁸ “Si entendemos por conducta sexual los tres polos que son los actos, el placer y el deseo, tenemos la “fórmula” griega, que no varía en lo concerniente a los dos primeros elementos. En esa fórmula griega, los “actos” desempeñan un papel preponderante, el placer y el deseo son subsidiarios: *acto-placer-(deseo)*. Pongo deseo entre paréntesis porque con la moral estoica creo que comienza una elisión del deseo, el deseo empieza a ser condenado.

La “fórmula” china por su parte sería *placer-deseo-(acto)*. El acto queda soslayado porque hay que restringir los actos a fin de obtener la máxima duración e intensidad del placer. La “fórmula” cristiana, por último, pone el acento sobre el deseo intentando suprimirlo. Los actos deben volverse neutros; el acto tiene como único fin la procreación o el cumplimiento del deber conyugal. El placer, tanto en la práctica como en teoría, queda excluido. De lo que resulta (deseo)-acto-(placer). El deseo queda excluido en la práctica –hay que acallar el propio deseo– pero en teoría es muy importante.

Diría que la “fórmula” moderna es el deseo –subrayado teóricamente y aceptado en la práctica puesto que debemos liberar nuestro deseo; los actos no son muy importantes, y en cuanto al placer, nadie sabe lo que es.” (Ibid. 204 – 205).

implicaciones tendría sobre el sujeto la vivencia de una sexualidad que tenga como eje estructural el orgasmo? Este cuestionamiento lleva necesariamente a abordar conceptos psicoanalíticos como los de placer, cuerpo, pulsión, satisfacción, angustia, deseo, falta y goce, entre otros. De ahí que, en mi tesis indague en estos conceptos y busque elementos que me permitan reconocer la posibilidad o rotunda negativa de hacer del orgasmo una alternativa a las intermitencias y recovecos de las relaciones humanas.

Luego de tener claro los cambios en mi pregunta, decidí encaminar mi tesis a través de cinco momentos, cuyos objetivos son:

- a. Explorar en la obra freudiana las elaboraciones realizadas alrededor del placer y la satisfacción, buscando en ellas sus diferencias, semejanzas y el posible lugar que el orgasmo ocupa en el circuito pulsional.
- b. Comprender la relación entre el orgasmo y la angustia en el seminario 10 de Lacan, rastreando allí cómo en el orgasmo el deseo choca con la falta y los límites impuestos por la castración.
- c. Analizar las diferencias, semejanzas e incompatibilidades entre tres propuestas sobre la sexualidad cercanas al psicoanálisis (Sandor Ferenczi, Wilhelm Reich y David Cooper), comparando lo encontrado en ellas con lo elaborado en los dos capítulos anteriores.
- d. Revisar en el concepto de goce cuáles son las particularidades del goce fálico y el goce Otro, precisando la imposibilidad de una experiencia que logre

quebrantar los límites impuestos por la división subjetiva y las barreras establecidas por el encuentro con el Otro.

e. Concluir la tesis con un acercamiento clínico que precise, complemente o modifique las conclusiones extraídas a lo largo de la tesis.

Este derrotero dio paso al desarrollo de mi tesis, que implicó, poco a poco, un derrocamiento de mi hipótesis inicial sobre el orgasmo como una posible salida a los escollos de las relaciones humanas. Por el contrario, termina por reafirmar la no complementariedad, el desencuentro entre los sexos y la imposibilidad de hacer Uno. Y es precisamente en este recorrido que propongo un intento por mostrar el porqué de las anteriores conclusiones.

1. EL PLACER COMO PRINCIPIO Y LA SATISFACCIÓN COMO META

Hace algunos meses, en una clase en que se discutía sobre “Tres ensayos de teoría sexual”, un estudiante hizo la siguiente pregunta: ¿cuál es la diferencia entre placer y satisfacción? Pregunta que apareció como calmante ante mi bloqueo escritural con la tesis; aunque, debo admitir, dicho calmante no fue suficiente para hacerme escribir. Sin embargo, la pregunta ha seguido resonando durante varios meses, lo cual me ha llevado a explorar al respecto. Para ello, retome tres textos freudianos: “Tres ensayos de teoría sexual”, “Pulsiones y destinos de pulsión” y “Más allá del principio de placer”. En estos textos intento rastrear la posible diferencia entre el placer y la satisfacción.

Iniciando por el placer en “Tres ensayos de teoría sexual”⁹, Freud hace del *lust* una necesidad de placer¹⁰ o, aprovechando la doble connotación de “necesidad” y “placer” de la palabra en alemán, se puede articular este como: un alivio de la tensión sexual. Esto ya empieza a poner en juego la posible ambigüedad entre placer y satisfacción: ¿el alivio de la tensión es una experiencia de satisfacción o de placer? Frente a este interrogante, el texto deja en evidencia en un primer

⁹ Sigmund Freud, *Obras completas. Tomo VII. Tres ensayos de teoría sexual* [1905] (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 109 – 224.

¹⁰ “La única palabra adecuada en lengua alemana, «Lust» {«placer», «gana»}, es por desgracia multívoca, ya que designa tanto la sensación de la necesidad como la de la satisfacción.” (Ibid., 123)

momento que, la satisfacción se relaciona con la extinción temporaria de la pulsión sexual¹¹, y el placer, ¿lo posterior a la extinción o la búsqueda de satisfacción siempre renovada ante la consecución de dicha satisfacción?

Siguiendo con el texto, Freud propone cómo en el dolor hay una experiencia placentera para los sujetos masoquistas y sádicos, independiente del lugar desde el que se sienta (golpear o ser golpeado), lo cual le permite dar paso a un concepto que da cuenta de la visión freudiana del cuerpo en su entramado con el principio de placer: zona erógena¹². Las zonas erógenas son partes del cuerpo cuya excitación proviste a la pulsión de un carácter sexual, es decir, son los lugares de ese cuerpo de donde parte la excitación sexual que se busca extinguir tras la satisfacción pulsional. En este punto surge una pregunta: si la excitación sexual trae consigo una experiencia displacentera y la satisfacción es la extinción de dicha excitación ¿el placer queda reducido al rodeo que lleva de ese punto A a ese punto B?

Frente a esto, Freud, siguiendo el curso de sus ideas sobre lo corporal, hace del chupeteo una experiencia prototípica del placer y la satisfacción primordial, equiparándola con el orgasmo¹³ y luego sustituida por las prácticas masturbatorias infantiles durante el narcisismo primario. De esta experiencia

¹¹ Aquí todavía no hay una diferencia entre pulsión de vida y pulsión de muerte.

¹² "Otra hipótesis provisional en la doctrina de las pulsiones, que no podemos omitir aquí, reza lo siguiente: los órganos del cuerpo brindan excitaciones de dos clases, basadas en diferencias de naturaleza química. A una de estas clases de excitación la designamos como la específicamente sexual, y al órgano afectado, como la «zona erógena» de la pulsión parcial sexual que arranca de él." (Ibid., 153)

¹³ "La acción de mamar con fruición cautiva por entero la atención y lleva al adormecimiento o incluso a una reacción motriz en una suerte de orgasmo." (Ibid., 163)

(¿estructural?) Freud deriva el principio de placer como eje rector del psiquismo, planteándola como la búsqueda de placer que se renueva con cada experiencia de satisfacción¹⁴. Entonces, ¿el placer es un principio o una experiencia? o ¿es la búsqueda de recuperar un placer perdido? Esto se complejiza cuando encontramos términos utilizados por Freud, como el de sensación placentera¹⁵. Es decir, el placer sí es una experiencia corporal, o por lo menos lo es para el bebé que mama de la leche de su madre, quedándole al sujeto solo la posibilidad de reencontrarse precariamente con esa sensación en experiencias de satisfacción que rozan el soñado placer¹⁶.

Esto puede esclarecerse con el modelo de satisfacción propuesto por Freud, el cual se caracteriza por intentar repetir esa primera experiencia de satisfacción, según el siguiente esquema:

1. Sentimiento de tensión (displacer);
2. Sensación de estímulo (zona erógena periférica)¹⁷;
3. Cancelación de la tensión (un segundo estímulo).

¹⁴ “Es claro, además, que la acción del niño chupeteador se rige por la búsqueda de un placer — ya vivenciado, y ahora recordado—. Así, en el caso más simple, la satisfacción se obtiene mamando rítmicamente un sector de la piel o de mucosa. Es fácil colegir también las ocasiones que brindaron al niño las primeras experiencias de ese placer que ahora aspira a renovar. Su primera actividad, la más importante para su vida, el mamar del pecho materno (o de sus subrogados), no pudo menos que familiarizarlo con ese placer.” (Freud, 1920, pg. 164).

¹⁵ “[...]y la estimulación por el cálido aflujo de leche fue la causa de la sensación placentera.” (Ibid., 165)

¹⁶ “Podríamos imaginarlo diciendo: «Lástima que no pueda besarme a mí mismo».” (Ibid., 165)

¹⁷ ¿sensación placentera? – Volveremos sobre este asunto del borde.

Lo anterior, permite evidenciar cómo incluso en un primer momento lo que prima es el displacer (tensión – excitación) y luego la satisfacción¹⁸. Al punto que, al parecer, el placer siempre queda anulado en la experiencia humana, ya que se encuentra marginado por la relación del sujeto con el mundo exterior, vivenciado en la interiorización del principio de realidad¹⁹ vía diques anímicos²⁰ como la culpa.

Sin embargo, Freud postula lo siguiente:

“Echemos primero un vistazo al modo en que las zonas erógenas se insertan en el nuevo orden. Sobre ellas recae un importante papel en la introducción de la excitación sexual. EL ojo, que es quizá lo más alejado del objeto sexual, puede ser estimulado {reizen} casi siempre, en la situación de cortejo del objeto, por aquella particular cualidad de la excitación cuyo suscitador en el objeto sexual llamamos «belleza». De ahí que se llame «encantos» {Reize} a las excelencias del objeto sexual. En esta excitación se conecta ya, por una parte, un placer; por la otra, tiene como consecuencia aumentar el estado de excitación sexual, o provocarlo cuando todavía falta. Si viene a sumarse la excitación de otra zona erógena, por ejemplo, la de la mano que toca, el efecto es el mismo: una

¹⁸ Asunto luego retomado por Freud en “Más allá del principio de placer”.

¹⁹ “Es instructivo que bajo la influencia de la seducción el niño pueda convertirse en un perverso polimorfo, siendo descaminado a practicar todas las trasgresiones posibles. Esto demuestra que en su disposición trae consigo la aptitud para ello; tales trasgresiones tropiezan con escasas resistencias porque, según sea la edad del niño, no se han erigido todavía o están en formación los diques anímicos contra los excesos sexuales: la vergüenza, el asco y la moral.” (Ibid., 173).

²⁰ Asco, vergüenza y reclamos ideales.

sensación de placer que pronto se refuerza con el que proviene de las alteraciones preparatorias [de los genitales], por un lado y, por el otro, un aumento de la tensión sexual que pronto se convierte en el más nítido displacer si no se le permite procurarse un placer ulterior. Quizás más trasparente aún es este otro caso: el de una persona no excitada sexualmente a quien se le estimula una zona erógena por contacto, como la piel del pecho en una mujer. Este contacto provoca ya un sentimiento de placer, pero al mismo tiempo es apto, como ninguna otra cosa, para despertar la excitación sexual que reclama más placer. ¿De qué modo el placer sentido despierta la necesidad de un placer mayor? He ahí, justamente, el problema.”²¹

El problema de ese placer que demanda más placer parece confirmar lo planteado antes de la cita, es decir, el sujeto solo puede, por medio de rodeos, captar algo de ese placer primordial, haciendo del placer, en sí mismo, un principio que rige una búsqueda siempre insatisfecha, haciendo, por ejemplo, del orgasmo, solo uno de esos tantos vanos intentos; eso sí, quizás el más cercano. Así como el mismo Freud enfatiza, “[...] la energía motriz requerida para la expulsión de las sustancias genésicas. Este placer último es el máximo por su intensidad, y diferente de los anteriores por su mecanismo. Es provocado

²¹ (Ibid., 191 - 192)

enteramente por la descarga, es en su totalidad un placer de satisfacción, y con él se elimina temporariamente la tensión de la libido.”²²

Esa “expulsión de las sustancias genésicas”, ¿es igual al orgasmo? Parece que, para Freud, no hay una diferencia entre eyaculación y orgasmo, asunto que podría explicarse por la mirada biologicista de su época; sin embargo, esto no es suficientemente claro como para cerrar el asunto. En todo caso, en este primer texto Freud logra sentar algunas bases para acercarse a la diferenciación entre satisfacción y placer.

Siguiendo con “Pulsión y destinos de pulsión”²³, inicia proponiendo cómo el principio de constancia queda sometido al principio de placer, ahora articulado como serie placer - displacer²⁴, el cual tiene por meta la satisfacción pulsional, por lo menos a nivel de las pulsiones sexuales, por medio del “placer del órgano”²⁵. Retomando la inquietud de párrafos anteriores, ¿el placer es una experiencia corporal o solo tendencia que lleva a la búsqueda, o ambos? Freud termina el texto sin mostrar algún otro elemento que permita zanjar la inquietud.

Sin embargo, se hace importante retomar lo que Freud propone como elementos constitutivos de la pulsión y que, por tanto, dan origen al circuito pulsional. Estos:

²² (Ibid., 192)

²³ Sigmund Freud, *Obras Completas. Tomo XIV. Pulsiones y destinos de Pulsión [1915]* (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 105 – 134.

²⁴ Disminución del estímulo – incremento del estímulo, respectivamente.

²⁵ “Con miras a una caracterización general de las pulsiones sexuales puede enunciarse lo siguiente: son numerosas, brotan de múltiples fuentes orgánicas, al comienzo actúan con independencia unas de otras y sólo después se reúnen en una síntesis más o menos acabada. La meta a que aspira cada una de ellas es el logro del placer del órgano; solo tras haber alcanzado una síntesis cumplida entran al servicio de la función de reproducción [...]” (Ibid., 121)

el esfuerzo "drang" es el empuje constante de la pulsión, que se caracteriza por llevar a la acción motora en búsqueda de la satisfacción; la *fente* de la pulsión es la representación anímica de estímulos somáticos, es decir, las zonas erógenas del cuerpo, que al ser excitadas crean, siguiendo el principio de placer, una tensión displacentera que solo será extinguida por medio de la satisfacción; el *objeto* es el lugar a donde se dirige la pulsión para ser satisfecha²⁶, que puede ser un objeto del mundo exterior o el propio cuerpo²⁷, y es lo menos relevante de la pulsión, ya que puede ser encarnado por cualquier objeto; y, por último, la *meta* de la pulsión es la satisfacción vía la cancelación del estímulo displacentero.

Frente a lo anterior, es posible pensar que más que un circuito es un rodeo sin fin por lograr apresar un objeto que logre la tan anhelada satisfacción total; o, en otros términos, el añorado reencuentro con el placer original perdido tras el paso por el complejo de Edipo. En este movimiento incesante, el sujeto queda presa de la insatisfacción siempre renovada por la pequeña porción de placer robada al objeto luego del movimiento pulsional. Esto vuelve sobre la pregunta dejada párrafos atrás.

Para intentar dar cuenta de dicha pregunta, retomaré un último texto de Freud "Más allá del principio de placer"²⁸. Este reafirma en un primer momento el gobierno del principio de placer sobre lo anímico, resaltándose cómo la tendencia

²⁶ Siempre parcialmente.

²⁷ Pulsión de objeto y pulsión yoica respectivamente.

²⁸ Sigmund Freud, *Obras Completas. Tomo XVIII. Más allá del principio de placer [1920]* (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 1 – 62.

a la tensión displacentera puede tomar dos vías²⁹: la evitación o la dualidad placer – displacer. Aunque, invariablemente del camino, lo que se busca es mantener lo más baja posible la excitación³⁰. Sin embargo, Freud, siguiendo los pasos de su práctica clínica, empieza a encontrar algunos casos que ponen en entredicho esto: la ley dada por la familia y encarnada en el principio de realidad, asunto que lleva a posponer la satisfacción y a tolerar cierta cuota de displacer; y ciertas mociones pulsionales que, al ir en contravía de la lucha principio de placer – principio de realidad, deben ser reprimidas, llevándolas a que busquen por otros medios la satisfacción, generando displacer para el Yo – Conciencia³¹; los sueños de los sujetos aquejados por la neurosis traumática, los cuales evidencian una reavivación del trauma, dando cuenta de una fijación a él y las tendencias masoquistas del yo; y, quizás el caso más importante de los analizados por Freud, el juego de su sobrino con el carretel, “Fort – Da”, el cual parece demostrar una tendencia primigenia por el displacer y no por el placer.

Pero ¿son estos casos contrarios al primado del principio de placer? Freud plantea que los tres primeros, no. Estos siguen mediados por el principio de

²⁹ Dando cuenta del principio económico.

³⁰ Principio de constancia.

³¹ “En el curso de este, acontece repetidamente que ciertas pulsiones o partes de pulsiones se muestran, por sus metas o sus requerimientos, inconciliables con las restantes que pueden conjugarse en la unidad abarcadora del yo. Son segregadas entonces de esa unidad por el proceso de la represión; se las retiene en estadios inferiores del desarrollo psíquico y se les corta, en un comienzo, la posibilidad de alcanzar satisfacción. Y si luego consiguen (como tan fácilmente sucede en el caso de las pulsiones sexuales reprimidas) procurarse por ciertos rodeos una satisfacción directa o sustitutiva, este éxito, que normalmente habría sido una posibilidad de placer, es sentido por el yo como displacer. A consecuencia del viejo conflicto que desembocó en la represión, el principio de placer experimenta otra ruptura justo en el momento en que ciertas pulsiones laboraban por ganar un placer nuevo en obediencia a ese principio.” (Ibid., 10)

placer, ya que lo que es satisfacción para un sistema puede que para el otro no³². Por el contrario, el juego del “Fort – Da”³³ parece demostrar una renuncia pulsional al admitir la partida de la madre vía el juego, quedándose con lo displacentero de la experiencia traumática, es decir, en la vivencia de la ausencia³⁴, enunciándose una repetición que permite un placer en el displacer; o mejor aún, un placer en recordar, vivir y escenificar una y otra vez lo doloroso. Es así como, para Freud, se empieza a hacer evidente un asunto retomado por Lacan siguiendo sus huellas: lo estructural de la falta y su lugar en el deseo y el circuito pulsional siempre insatisfecho. Lo cual, a su vez, parece ir decantando la respuesta a la pregunta antes planteada hacia: el placer como tendencia y no como experiencia.

Dicha tendencia es denominada por Freud como: compulsión de repetición. En términos freudianos esto hace referencia: “[...] la compulsión de repetición devuelve también vivencias pasadas que no contienen posibilidad alguna de placer, que tampoco en aquel momento pudieron ser satisfacciones, ni siquiera de las mociones pulsionales reprimidas desde entonces.”³⁵. Este hallazgo le

³² Dualidad Consciente – Inconsciente.

³³ “Ahora bien, este buen niño exhibía el hábito, molesto en ocasiones, de arrojar lejos de sí, a un rincón o debajo de una cama, etc., todos los pequeños objetos que hallaba a su alcance, de modo que no solía ser tarea fácil juntar sus juguetes. Y al hacerlo profería, con expresión de interés y satisfacción, un fuerte y prolongado «o-o-o-o», que, según el juicio coincidente de la madre y de este observador, no era una interjección, sino que significaba «fort» {se fue}.” (Ibid., 14 – 15).

³⁴ “¿Puede el esfuerzo {Drang} de procesar psíquicamente algo impresionante, de apoderarse enteramente de eso, exteriorizarse de manera primaria e independiente del principio de placer? (Ibid., 16).

³⁵ (Ibid., 20).

permite a Freud dar cuenta, no sin dudas, de algo “más originario, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona.”³⁶

La compulsión de repetición se edifica entonces sobre las huellas de varias pérdidas: pérdida del amor de la madre, represión de la vida sexual infantil, fracaso de la investigación sexual (heridas narcisistas) y el complejo de Edipo. Estas pérdidas dan como resultado exigencias sociales que emergen como intentos de recuperar el placer perdido; intentos siempre vanos y, muchas veces, sentidos por el sujeto como propios de un destino mortífero³⁷.

En este punto, Freud da paso a la formulación de una nueva dualidad pulsional que dé cuenta de sus nuevas elaboraciones, la cual es: pulsión de muerte – pulsión de vida. Siendo la pulsión de muerte aquella que reafirma la conceptualización de la compulsión a la repetición, en tanto aparece como una forma de volver a lo inorgánico, de la vida tendiendo a un mismo punto, la muerte, el no ser³⁸. Sin embargo, se debe tener presente que en esta búsqueda por lo inorgánico las pulsiones de vida también juegan un papel importante, llevan a los sujetos a recorrer su propio camino hacia la muerte, es decir, nos llevan, en articulación con lo tanático, a un trasegar la vida en busca de la muerte propia, sin

³⁶ (Ibid., 23).

³⁷ “En vista de estas observaciones relativas a la conducta durante la transferencia y al destino fatal de los seres humanos, osaremos suponer que en la vida anímica existe realmente una compulsión de repetición que se instaura más allá del principio de placer. Y ahora nos inclinaremos a referir a ella los sueños de los enfermos de neurosis traumática y la impulsión al juego en el niño.” (Ibid., 22).

³⁸ “Lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo” (Ibid., 38).

premura, haciendo de la fantasía³⁹ la consigna para hacerse a un sentido que guíe la existencia.

Lo hasta acá trabajado me lleva a aventurar la siguiente conjetura: el orgasmo al ser, quizás, la experiencia de satisfacción más cercana y, por tanto, el asunto más próximo, en términos de la pulsión sexual, al placer, ¿puede ser el punto de encuentro entre las pulsiones de muerte y las pulsiones de vida? Esto incluso podría llevar a otro planteamiento: la eyaculación sería solo la continuación de la excitación y el orgasmo la verdadera “muerte” de la excitación; pongo muerte entre comillas porque solo sería eso, una casi muerte, una pequeña muerte⁴⁰.

³⁹ El fantasma en términos lacanianos.

⁴⁰ Esto lo retomaré en capítulos posteriores.

2. LA ANGUSTIA Y EL ORGASMO, ENTRE EL LÍMITE Y LO REAL

*Nuestros cuerpos lo pueden casi todo.*⁴¹

Esa pequeña muerte vía el orgasmo ¿ante qué pone al sujeto que la vive?

¿Cómo ante ese “placer último”, como lo denomina Freud, solo nos queda dar un rodeo para intentar volver a alcanzarlo? ¿Y se queda en eso el orgasmo, en el más cercano encuentro del prometido placer? ¿Será en ese encuentro con un límite del cuerpo que el sujeto queda presa de la más tormentosa angustia?

Frente a estas preguntas retomadas del primer capítulo, Lacan en su seminario

⁴¹ “Diré que los cuerpos pueden casi todo. Con insistencia he sostenido que conocen ese poder aquellos optimistas que luchan contra la adversidad. Es verdad que ciertos límites no pueden ser franqueados: el entrenamiento intensivo y las performances extraordinarias desgastan y pueden matar. A las filosofías de la flaqueza hay que recordarles que, mientras algunos animales no resisten al cruzar Groenlandia bajos vientos helados, el hombre los hace y se transforma. El desarrollo del viviente humano ha tenido que ver con la sobreadaptación a cambios climáticos extremos y a transformaciones abruptas del paisaje. La ley de la experiencia muestra que exponerse fortifica y que protegerse en exceso debilita. Las formas del dolor y los modos del padecer abren el cuerpo a la existencia y a los aprendizajes más inesperados. El salto del homo habilis al homo sapiens reside en la flexibilidad de adecuación al medio y en las virtualidades físicas que el cuerpo segrega. Vale recordar que la virtualidad ágil y la acción atlética exige cierta inconsciencia. Sabemos que el inconsciente es el cuerpo en buena forma desplegándose en el medio y que se transforma en consistentes mundo técnicos. El inconsciente es el “lugar” de la pregunta y de la innovación. Como Proteo, el cuerpo es multiforme, innovador y no cesa de inventar en un estado de variación flexible. Aquel que se expone ya se encuentra luchando contra la rigidez. Descubrimos, entonces, que el cuerpo despliega sus virtualidades antes de que el alma se las enseñe. El trabajo creador, cualquiera que fuera, exige al cuerpo que se transforme: le exige infinitas metamorfosis. Entre las metamorfosis y el poder de sus virtualidades, el cuerpo pone en juego su potencia.” Michel Serres, *Variaciones sobre el cuerpo*. (1999) (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021), 138.

10 sobre “*la angustia*”, da cuenta de algunos detalles que me permiten dar alguna respuesta a ellas.

Primero, ¿qué es la angustia? En la primera clase de su seminario, Lacan plantea la angustia relacionada con el fantasma, situándolos en el mismo nivel de su grafo del deseo, lo cual implica que ambas guardan, a su vez, un estrecho vínculo con el deseo del Otro⁴², vínculo que retoma la pregunta: ¿Qué me quiere?⁴³, pregunta que también puede derivar en: “¿Qué quieres?, ¿cómo me quiere?, ¿qué quiere él de mí? Y ¿qué quiere él, en lo que concierne a este lugar del yo?”⁴⁴ Estas preguntas ponen de relieve un asunto que será retomado por él en capítulos posteriores: la angustia es sentirse objeto del deseo del Otro. ¿Y no es entonces el orgasmo la experiencia más próxima a ello?

Siguiendo con la elaboración lacaniana, se aleja por un momento del psicoanálisis y va a la filosofía existencialista para rastrear el asunto de la angustia, encontrándose con dos posturas; la de Jean Paul Sartre, que habla de la angustia por la vía del desasosiego y la seriedad⁴⁵; y la de Martin Heidegger

⁴² Esto lo plantea retomando la fábula de los Tres Hermanos.

⁴³ Che vuoi?

⁴⁴ Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia – Clase 1, 14 de noviembre de 1962* (1962) (Buenos Aires: Traducción – Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004), 1 – 28.

⁴⁵ “La angustia es, pues, la captación reflexiva de la libertad por ella misma; en este sentido es mediación, pues, aunque conciencia inmediata de sí, surge de la negación de las llamadas del mundo; aparece desde que me desprendo del mundo en que me había comprometido, para aprehenderme a mí mismo como conciencia dotada de una comprensión preontológica de su esencia y un sentido prejudicativo de sus posibles; se opone al espíritu de seriedad, que capta los valores a partir del mundo y que reside en la sustantificación tranquilizadora y cosista de los valores. En la seriedad, me defino a partir del objeto, dejando a un lado a priori como imposibles todas las empresas que no voy a emprender y captando como proveniente del mundo y constitutivo de mis obligaciones y de mi ser el sentido que mi libertad ha dado al mundo. En la angustia, me capto a la vez como totalmente libre y como incapaz de no hacer que el sentido del mundo le provenga de mí” (Ibid., 10).

que la posiciona en el lugar del desamparo de sabernos seres para la muerte, en el punto en que aparece la preocupación por la omnitud⁴⁶ de lo cotidiano. En estos planteamientos, Lacan encuentra dos errores: dejar la cuestión de la angustia del lado del Yo – Conciencia y la referencia histórica. Estos punto alejan al existencialismo de la postura psicoanalítica sobre la angustia, ignorando el asunto del inconsciente y del significante.

Lo anterior, lleva a Lacan a dar un giro en el abordaje sobre la angustia, situándolo del lado de Freud y de su texto “Inhibición, síntoma y angustia”, el cual hace de la angustia una experiencia de estar en el vacío, un vacío sin la posibilidad de un significante que lo haga tomar sentido y, por tanto, sin una palabra que ocupe ese lugar⁴⁷. Sin embargo, es importante situar otros conceptos que son cercanos a la angustia, pero que se diferencian de ella en la dificultad que representan para el sujeto y en el grado de movimiento que implican: la inhibición es una detención en el movimiento⁴⁸; el impedimento está al nivel de una fractura en el narcisismo, es la reafirmación de la distancia entre el sujeto y el

⁴⁶ Esto hace referencia al no espacio para la pregunta por la nada.

⁴⁷ “Hoy no voy a entrar en el texto de Inhibición, síntoma y angustia por la razón de que, como ustedes lo ven desde el comienzo, estoy decidido a trabajar hoy sin hilo, y porque no hay asunto donde el hilo del discurso freudiano esté más cerca de darnos una seguridad en suma falsa, pues justamente, cuando entremos en ese texto, verán lo que hay que ver a propósito de la angustia: que no hay hilo. Porque, justamente, tratándose de la angustia, cada eslabón, si puedo decir, como conviene, no tiene sentido más que para, justamente, dejar el vacío en el cual está la angustia.” (Ibid., 15)

⁴⁸ “La inhibición es algo que está, en el sentido más amplio de este término, en la dimensión del movimiento, y además Freud... no entraré en el texto... de todos modos, ustedes se acuerdan suficientemente del mismo para ver que él no pudo hacer de otro modo que hablar de la locomoción en el momento en que introdujo este término. Más amplio, este movimiento al que me refiero, el movimiento existe en toda función, aunque no fuese locomotriz; existe al menos metafóricamente, y en la inhibición, es de la detención del movimiento que se trata.” (Ibid., 16)

goce de la imagen especular⁴⁹; el embarazo es una forma ligera de angustia, es un no saber qué hacer con uno mismo, un intentar esconderse del Otro⁵⁰; la emoción es una reacción catastrófica, un arrojar fuera de sí⁵¹; la turbación, conmoción o perturbación apuntan a la caída de la potencia fálica en lo más profundo del movimiento ejercido por el sujeto⁵²; y, finalmente, Lacan define la angustia como un afecto, que siguiendo el texto freudiano, va a la deriva, no está reprimido y se encuentra estrechamente relacionado con la estructura de lo que es un sujeto⁵³.

⁴⁹ “[...]El impedimento sobrevenido está ligado a ese círculo que hace que, por el mismo movimiento con el cual el sujeto avanza hacia el goce, es decir, hacia lo que está más lejos de él, encuentre esa fractura íntima, tan próxima. ¿Por qué? Por haberse dejado tomar en el camino por su propia imagen, por la imagen especular. Es esto la trampa.” (Ibid., 18)

⁵⁰ “[...] ¡hoy la etimología me colma! manifiestamente el viento sopla para mí... si ustedes se percatan de que embarras, es muy exactamente el sujeto S revestido de la barra, que la etimología imbaricare hace, propiamente hablando, la alusión más directa a la barra {barre}, barra, como tal, y que igualmente está ahí la imagen de lo que se llama lo vivido más directo del embarazo. Cuando ustedes ya no saben qué hacer de ustedes, dónde meterse, tras qué parapetarse, es precisamente de la experiencia de la barra que se trata. Y además esta barra puede tomar más de una forma y menos curiosa referencia* que encontramos, si estoy bien informado, en numerosos dialectos donde l’embarrassée, la embarazada — ¿no hay españoles aquí?... tanto peor, pues se me afirma que la embarazada, sin recurrir al dialecto, quiere decir la mujer encinta {la femme enceinte}. ¡Lo que es otra forma bien significativa de la barra en su lugar!” (Ibid., 19)

⁵¹ “En la otra dimensión, la del movimiento, ¿cuáles son los términos que vamos a ver perfilarse, descendiendo hacia el síntoma? Está primero la emoción {émotion}, la emoción — me perdonarán ustedes que yo continúe fiándome a una etimología que hasta ahora me ha sido tan propicia — l’émotion, de hecho, etimológicamente, se refiere al movimiento, salvo que nosotros daremos un pequeño retoque al poner allí el sentido goldsteiniano de: “arrojar fuera” {jeter hors}, ex, fuera de la línea del movimiento, del movimiento que se desagrega, de la reacción que se llama catastrófica.” (Ibid., 20)

⁵² “Como quiera que sea, es seguro que la traducción que ha sido admitida, de Triebregung por émoi pulsionnel, es una traducción del todo impropia, y justamente por toda la distancia que hay entre la émotion y el émoi. El émoi es turbación {trouble}, caída de potencia, la Regung es estimulación, para el llamado al desorden, incluso al motín.” (Ibid., 24)

⁵³ “[...] No he tomado esa vía dogmática de hacer preceder por una teoría general de los afectos lo que tengo para decirles acerca de la angustia. ¿Por qué? Porque aquí no somos psicólogos, somos psicoanalistas. Yo no les desarrollo una psico-logía directa, lógica, un discurso de esa realidad irreal que llamamos “psique”, sino una praxis que merece un nombre: erotología. Se trata del deseo, y el afecto por donde se nos solicita, tal vez, que hagamos surgir todo lo que comporta como consecuencia universal, no general, sobre la teoría de los afectos, es la angustia.” (Ibid., 27).

Luego de la diferenciación de estos conceptos, Lacan vuelve sobre el tema de la angustia como un afecto, pero no uno cualquiera, sino uno marcado por el rasgo unario, por aquello que introduce al sujeto en el significante⁵⁴. En este mismo sentido, el trazo unario aparece como anterior al sujeto, haciendo entrar al sujeto, lo quiera o no, a lo real; es la presencia del Otro, de eso que nos deja a merced del deseo del Otro y, por tanto, nos confronta con la angustia de quedar reducidos a ser puro objeto⁵⁵.

Respecto a ese deseo del Otro, Lacan hace una aclaración que lo separa de Hegel: "Para Lacan, porque Lacan es analista, el Otro está ahí como inconsciencia constituida como tal, e interesa a mi deseo en la medida de lo que le falta y que él no sabe. Es a nivel de lo que le falta y que él no sabe que yo estoy interesado de la manera más pregnante, porque no hay para mí otro rodeo, para encontrar lo que me falta como objeto de mi deseo."⁵⁶ Es decir, a diferencia de Hegel que pone el deseo del Otro al nivel del reconocimiento, el prestigio y el Otro como conciencia, Lacan pone el acento en el Otro como inconsistente, en la falta y en él como lugar del que parten los significantes. Y es en ese punto sobre

⁵⁴ "La experiencia nos conduce a lo que aquí llamaré la tercera vía, que pondré bajo el índice, bajo la rúbrica de la función que llamaré la de la llave. La llave, es lo que abre, y lo que, para abrir, funciona. La llave, es la forma según la cual debe operar o no operar la función significante como tal." Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia – Clase 2 – 21 de noviembre de 1962* (1962) (Buenos Aires: Traducción – Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004), 12 – 13.

⁵⁵ "[...]Este Otro, antes de saber lo que eso quiere decir, mi relación con su deseo cuando estoy en la angustia, a este Otro yo lo pongo ante todo ahí. Para aproximarme a su deseo, tomaré, mi Dios, los caminos que ya he desbrozado. Les he dicho: el deseo del hombre es el deseo del Otro." (Ibid., 16)

⁵⁶ (Ibid., 19).

la falta, en donde Lacan introduce una elaboración que será vital para entender la angustia: el objeto a.

El objeto a es el objeto causa del deseo, es aquello que, en la división que sufre el sujeto en el encuentro con el Otro queda como residuo del proceso, y será lo que el sujeto intentará encontrar en todos los otros objetos que irán apareciendo en su vida; pero que, como ya se pudo intuir en el primer capítulo con Freud, jamás podrá ser encontrado porque en sí mismo es pura ausencia, pura falta. ¿Y qué pasa con la angustia? Pues en ella se hace presente un real intolerable para el sujeto: el estar marcado por lo finito. Real que se ve anunciado por la posibilidad de quedar reducidos a ser ese objeto a para el deseo del Otro.⁵⁷

En ese encuentro con lo real que produce angustia, Lacan va a seguir las huellas de Freud y Sandor Ferenczi⁵⁸ sobre el asunto de la sexualidad genital y las zonas erógenas, haciendo especial énfasis en una, la cavidad vaginal, la cual denomina: lugar último del goce⁵⁹. Esto apunta, contrariamente a lo que se podría pensar en

⁵⁷ “Pues ese objeto que está afectado por el deseo, es aquello en lo cual lo que yo produzco ante ustedes tiene algo en común con la teoría hegeliana, excepto que en nuestro nivel analítico, el cual, no exigiendo la transparencia de la Selbstbewusstsein — esto es una dificultad, desde luego, pero no de una naturaleza como para hacernos desandar camino, ni tampoco para comprometernos en la lucha a muerte con el Otro — a causa de la existencia del inconsciente, podemos ser ese objeto afectado por el deseo. Es incluso en tanto que marcados así de finitud que nosotros, sujetos del inconsciente, nuestra falta, puede ser deseo, deseo finito, en apariencia indefinido, porque la falta, participando siempre de algún vacío, en principio puede ser llenada de varias maneras, aunque sepamos muy bien, porque somos analistas, que no la llenamos de cualquier cantidad de maneras.” (Ibid., 24)

⁵⁸ “*Thalassa: un ensayo sobre la teoría de la genitalidad*” este texto será abordado en el siguiente capítulo. - Sandor Ferenczi, *Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad*. (1924) (Buenos Aires: Fundación Campos del Psicoanálisis, 1924), 1 – 46.

⁵⁹ “¿Qué es lo que quiere decir eso? ¿Qué es lo que quiere decir eso, para alguien que ha aprendido, sea aquí o en otra parte, a escuchar, sino que la entrada en función de la vagina, como tal, en la relación genital, es un mecanismo estrictamente equivalente a cualquier otro mecanismo histérico? Y, aquí, ¿por qué asombrarnos por ello? Por qué asombrarnos por ello, a partir del

una primera instancia, a ver cómo las zonas erógenas son lugares de goce porque son en sí mismos lugares vacíos de goce, es decir, en ellos la culminación genital no es más que un espejismo, un cuasiarañazo de una experiencia placentera. Y es en los límites del cuerpo, en esa barrera de lo real anatómico que la angustia aparece.

Incluso, Lacan retomando el esquema del espejo, hace de la angustia la experiencia que remarca el límite, la que nos hace chocar con eso que no se ve, pero que siempre ha estado allí⁶⁰. En otros términos, la angustia aparece en ese encuentro con lo ominoso, con aquello que aparece de súbito, de golpe, en eso que no se puede decir del mundo; en pocas palabras, aquello que se le escapa a lo simbólico: lo real⁶¹. La angustia se configura entonces como la espera de la

momento en que, por medio de nuestro esquema del sitio del lugar vacío {la place du lieu vide} en la función del deseo, ustedes tienen... completamente listo para reconocer algo de lo que lo menos que se pueda decir es que, para ustedes, podrá al menos ubicarse esta paradoja, esta paradoja que se define así: que el lugar, la casa del goce, se encuentra normalmente — puesto que naturalmente — situado {placé}, justamente, en un órgano que ustedes saben, de la manera más cierta, tanto por la experiencia como por la investigación anatomo-fisiológica, como insensible, en el sentido de que ni siquiera podría despertarse a la sensibilidad, por la razón de que no está innervado; que el lugar, el lugar último del goce, del goce genital, es un sitio... después de todo, esto no es un misterio: donde pueden verterse diluvios de agua hirviendo, y a una temperatura tal que no podría ser soportada por ninguna otra mucosa, sin provocar reacciones sensoriales actuales, inmediatas.” Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia – Clase 6 – miércoles 19 de diciembre de 1962* (1962) (Buenos Aires: Traducción – Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004), 6.

⁶⁰ “*Dicho de otro modo, no veo forzosamente yo mismo mi ojo en el espejo*, aunque el espejo me ayude a percibir algo que de otro modo no vería. Lo que quiero decir con esto, es que lo primero a adelantar en lo que concierne a esta estructura de la angustia, es algo que ustedes olvidan siempre en las observaciones donde ella se revela: fascinados por el contenido del espejo, ustedes olvidan *sus límites* y que la angustia está enmarcada.” (Ibid., 10)

⁶¹ “*Súbitamente, de golpe: siempre, este término, lo encontrarán, en el momento de la entrada del fenómeno de lo Unheimlich. La escena que se propone, en su dimensión propia, más allá, sin duda, sabemos que lo que debe referirse a ella, es lo que, en el mundo, no puede decirse. Es lo que esperamos siempre cuando se levanta el telón, es ese corto momento, rápidamente extinguido, de la angustia, pero que no falta jamás en la dimensión por donde hacemos algo más que venir a instalar en un sillón más o menos caramente pagado nuestros traseros, que es el momento de los tres golpes, que es el momento del telón que se abre. Y sin ese tiempo

certeza de lo que podría considerarse trágico o cómico, de eso con lo que el sujeto no puede; aunque no queda reducida a la espera, o la preparación ante el golpe de lo real, es la presentificación de eso que siempre estuvo allí o, en término lacanianos, del huésped⁶².

Pero ¿quién o qué es ese huésped? Pues ese huésped es precisamente el objeto a, ese residuo dejado por la entrada del sujeto al mundo de los significantes, el cual hace posible la aparición del engaño. Engaño que, paradójicamente, se ve confrontado por la angustia, porque es precisamente eso lo que angustia, lo fuera de duda, lo que no engaña, la certeza de la acción⁶³. Sin embargo, es importante aclarar que la angustia no es la duda, es la causa de la duda, es decir, es aquello que se impone en el cuerpo del sujeto cuando se sabe objeto del deseo del Otro. ¿No es acaso la experiencia del encuentro sexual, y en especial el orgasmo, esa experiencia en donde más quedamos presa de ser puro objeto del deseo del Otro? ¿Y, a su vez, no es el orgasmo la certeza absoluta de los límites de la imagen y el cuerpo como finito? Sobre estas preguntas volveré más adelante.

introdutorio, rápidamente elidido de la angustia, nada podría siquiera tomar su valor de lo que va a determinarse, como trágico o como cómico.” (Ibid., 13)

⁶² “Ese huésped {hôte}, es ya lo que había pasado a lo hostil {hostile}, a lo hostil por el cual comencé este discurso sobre la espera. Ese huésped, en el sentido corriente, no es lo heimlich, no es el habitante de la casa, es lo hostil engatusado, apaciguado, admitido. Lo que es Heim, lo que es Geheimnis, jamás ha pasado por esos rodeos, al fin de cuentas; jamás ha pasado por esas redes, por esos tamices... por esos tamices del reconocimiento: ha quedado unheimlich, menos inhabitable que inhabitante, menos inhabitual, que inhabitado.” (Ibid., 14)

⁶³ “Pienso que aquí me detendrán ustedes para decirme, o recordarme, lo que más de una vez he adelantado, bajo formas aforísticas: que toda actividad humana se desarrolla en la certeza, o incluso que engendra la certeza, o, de una manera general, que la referencia de la certeza, es esencialmente la acción. ¡Y bien, sí, desde luego! y esto es justamente lo que me permite introducir ahora la relación esencial de la angustia con la acción como tal: es justamente, quizá, de la angustia que la acción toma su certeza. Actuar, es arrancar a la angustia su certeza. Actuar, es operar una transferencia de angustia.” (Ibid., 16).

En este punto, algo aparece claro: cuando el objeto *a* interviene como señal de la relación sujeto – objeto la angustia se hace presente. Esto permite dar cuenta de cómo el sujeto está fuera de la conciencia y es primordialmente inconsciente⁶⁴, lo cual, como ya se ha mencionado en párrafos anteriores, es una muestra clara de la entrada del sujeto en el significante. En este sentido, el cuerpo también debe pensarse desde otras coordenadas, como fuera de la dualidad cartesiana y no extensivo, es decir, un cuerpo dado por la experiencia del estadio del espejo⁶⁵, el cual se edifica sobre la mirada, la mirada del Otro.

Frente a la mirada, Lacan reafirma el asunto de la angustia como asociada siempre a un objeto que intentará sustituir al *a* y estar al nivel del falo; estos objetos, configurados sobre la base de la ausencia propia del objeto *a*, se dispondrán sobre cuatro modalidades de objetos pulsionales: pezón, escíballo,

⁶⁴ “La misma dificultad, ustedes lo saben, en cierto límite de la física, con el cuerpo. Y al respecto, diré que ahí estamos en nuestro terreno, pues es efectivamente sobre lo que no está hecho... sobre lo que no está hecho en el punto de partida, de un estatuto correcto de la experiencia, que tenemos aquí nuestra palabra para decir. Tenemos nuestra palabra para decir puesto que nuestra experiencia postula e instituye que ninguna intuición, que ninguna transparencia, que ninguna *Durchsichtigkeit*, como citando el término de Freud, que se funde pura y simplemente sobre la intuición de la conciencia, puede ser tenida por original, por válida, y por lo tanto no puede constituir el punto de partida de ninguna estética trascendental, por la simple razón de que el sujeto no podría, de ninguna manera, ser situado de una manera exhaustiva en la conciencia, puesto que es ante todo y primitivamente inconsciente.” Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia – Clase 7 – miércoles 9 de enero de 1963* (1963) (Buenos Aires: Traducción – Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004), 7.

⁶⁵ “Ese cuerpo del que se trata, se trata de percatarse de que no nos es dado de manera pura y simple en nuestro espejo; que incluso en esta experiencia del espejo, puede llegar un momento en que esa imagen, esa imagen especular que creemos tener, se modifica; donde lo que tenemos frente a nosotros, que es nuestra estatura, que es nuestro rostro, que es nuestro par de ojos, deja surgir la dimensión de nuestra propia mirada. Y el valor de la imagen comienza entonces a cambiar, sobre todo si hay un momento en que esa mirada que aparece en el espejo comienza a no mirarnos más a nosotros mismos: *initium*, *aura*, *aurora* de un sentimiento de extrañeza que es la puerta abierta a la angustia.” (Ibid., 8)

mirada y voz⁶⁶. ¿Y a nivel de la sexualidad genital y el orgasmo, cómo aparece esto? Lacan, retomando de nuevo a Freud⁶⁷, postula cómo en el encuentro sexual el Otro debe intervenir ¿siempre?, o mejor aún, hace su aparición siempre que el sujeto llega a ese punto en que los límites deben mostrarse como infranqueables; por ejemplo, en los hombres y su malestar sexual⁶⁸ o en las mujeres y su interrupción sin mediación. Esto permite, por ahora, afirmar algo: la angustia como afecto propio del límite y el orgasmo como experiencia última de satisfacción aparecen aparejados para dejar en claro que el cuerpo y el significante no lo pueden todo.

En relación con el orgasmo, Lacan en la clase XVIII propone cómo la angustia resalta la distancia dada por el fantasma entre la falta y el deseo, en donde es precisamente ella la que apunta a la verdad de dicha falta; verdad que guarda una íntima relación con la madre⁶⁹. La anterior relación permite situar lo que

⁶⁶ “[...] y si puse en primer plano el falo, esto es seguramente porque es el más ilustre por relación... por el hecho de la castración, pero hay otros, ustedes lo saben, otros que ustedes conocen, los equivalentes más conocidos de ese falo, los que lo preceden: el escíballo, el pezón. Hay otros quizá que ustedes conocen menos, aunque sean perfectamente legibles en la literatura analítica, y nosotros trataremos de designarlos ...estos objetos, cuando entran en libertad reconocibles en ese campo donde no tienen más que hacer, en el campo de lo compartido, cuando aparecen, la angustia nos señala la particularidad de su estatuto. Estos objetos anteriores a la constitución del estatuto del objeto común, del objeto comunicable, del objeto socializado, he ahí de qué se trata en el a minúscula.” (Ibid., 14)

⁶⁷ “*inhibición, síntoma y angustia*”.

⁶⁸ “En todo caso... puesto que una parte importante de nuestras especulaciones concierne a lo que se llama la elección del objeto de amor, y que es en las perturbaciones de esta vida amorosa que reside una parte importante de la experiencia analítica; que, en esa elección, la referencia al objeto primordial, a la madre, es tenida por capital ...se impone la distinción de saber dónde hay que situar esta incidencia cribadora del hecho de que, para algunos, resultará de ello que no podrán funcionar para el orgasmo más que con prostitutas ; que para otros, eso será con otros sujetos, elegidos en otro registro.” (Ibid., 17)

⁶⁹ “Sin embargo, la imagen del vampiro, por mítica que sea, está ahí para revelarnos, por el aura de angustia que la rodea, la verdad de esa relación más allá, que se perfila en la relación del mensaje, la que le da su acento más profundo, el que añade la dimensión de una posibilidad de la falta realizada más allá de lo que la angustia encubre de temores virtuales — el agotamiento del

Lacan llama “el punto de angustia”, es decir, la huella que queda en el sujeto de la relación con el deseo del Otro que, a su vez, será el detonante de la experiencia angustiante. Y es aquí, justo en este punto, donde el orgasmo aparece como una situación angustiante homóloga a ese punto de angustia, ya que saca a la luz la distancia que existe entre el punto de deseo y el punto de angustia, haciendo del orgasmo⁷⁰ “[...] la certeza realizada de la angustia”⁷¹. Este asunto demuestra, según Lacan, el deseo como algo ilusorio, como algo que está condenado a escaparse de las manos del sujeto cada vez que cree conseguirlo⁷²; el efecto metonímico del deseo y el objeto del deseo ubicado atrás del sujeto, parecen confirmar esto.

seno. Lo que cuestiona como tal la función de la madre es una relación que se distingue, en tanto que se perfila en la imagen del vampirismo, que se distingue como una relación angustiante. Distinción, por lo tanto, lo subrayo bien, de la realidad del funcionamiento orgánico con lo que se esboza de él más allá. Eso es lo que nos permite distinguir el punto de angustia del punto de deseo. Lo que nos muestra que a nivel de la pulsión oral el punto de angustia está a nivel del Otro, es que es ahí que lo experimentamos.” Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia – Clase 18 – 15 de mayo de 1963* (1963) (Buenos Aires: Traducción – Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004), 10.

⁷⁰ “Pero entonces, si tomamos las cosas por este sesgo, reconoceremos que el homólogo del punto de angustia, en este caso, se encuentra en una posición estrictamente invertida a aquella donde se encontraba a nivel de la pulsión oral. El homólogo del punto de angustia, es el orgasmo mismo, como experiencia subjetiva. Y esto es lo que nos permite justificar lo que la clínica nos muestra de manera muy frecuente, a saber, la suerte de equivalencia fundamental que hay entre el orgasmo y al menos algunas formas de la angustia. La posibilidad de la producción de un orgasmo en la cima de una situación angustiante, la erotización, se nos dice por todas partes, la erotización eventual de una situación angustiante buscada como tal, e inversamente, un modo de esclarecer lo que constituye, si creemos en el testimonio humano universalmente renovado — vale la pena, después de todo, señalar que alguien, y alguien del nivel de Freud, se atreve a escribirlo — la atestación de este hecho de que no hay nada que sea, al fin de cuentas, que represente, al fin de cuentas, para el ser humano, mayor satisfacción que el orgasmo mismo, una satisfacción que seguramente supera, para poder ser articulada así, no solamente ser sopesada, sino ser puesta en función de primacía y de prelación, por relación a todo lo que le puede ser dado experimentar al hombre, si la función del orgasmo puede alcanzar esa eminencia, ¿acaso no es porque en el fondo del orgasmo realizado hay algo que he llamado la certeza ligada a la angustia? ¿Acaso no es porque en la medida en que el orgasmo es la realización misma de lo que la angustia indica como referencia, como dirección del lugar de la certeza, que el orgasmo, de todas las angustias, es la única que, realmente, se acaba?” (Ibid., 14-15)

⁷¹ (Ibid., 14).

⁷² “El deseo es ilusorio. ¿Por qué? Porque siempre se dirige a otra parte, a un resto, a un resto constituido por la relación del sujeto con el Otro que viene allí a sustituirse.” (Ibid., 15)

Hasta acá se pueden agregar algunas conclusiones, aparte de las ya extraídas del primer capítulo: a. la angustia vinculada al orgasmo parecen dar cuenta de un límite, en apariencia imposible de vencer, que es la falta como estructurante del deseo y la subjetividad; b. el orgasmo nos pone ante una certeza, lo real del cuerpo nos excede, siendo el cuerpo atravesado por la palabra confrontado por esa verdad, el punto en que la angustia aparece como un recordatorio de lo imposible del encuentro sexual; en la inconsistencia del Otro y el objeto a como causa del deseo, el sujeto queda afuera de la oportunidad de ser uno con lo real del cuerpo; c. y, por último, intento responder la pregunta con la que inicié este capítulo: el orgasmo pone al sujeto, al parecer, de cara contra lo última puerta de la vida, la muerte.

3. TRES TEORÍAS SOBRE EL PLACER Y EL ORGASMO: LA ONTO-FILOGÉNÉTICA, LA ECONOMÍA SEXUAL Y LA VISIÓN POLÍTICA

Luego del acercamiento al concepto de placer en Freud y al de angustia en Lacan, me dispongo acercarme a tres posturas teóricas que abordan la cuestión del placer y el orgasmo, las cuales se caracterizan por ser tan cercanas como lejanas a la teoría psicoanalítica freudiana; ellas son: la teoría onto – filogenética de la genitalidad de Sandor Ferenczi propuesta en el texto “Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad”; la teoría de la economía sexual de Wilhelm Reich planteada en su texto “La función del orgasmo”⁷³; y, por último, la visión política del orgasmo de David Cooper presentada en su ensayo “Manifiesto orgásmico”⁷⁴. Las dos primeras propuestas teóricas mencionadas, se enmarcan en la época de los desarrollos freudianos; la de Ferenczi se acerca e, incluso, influye en alguna medida en la obra de Freud, así como lo relata Braunstein:

“En su búsqueda de compañeros para las aventuras orientadas hacia la nostalgia, Freud encontró (o fue encontrado por) el cómplice ideal: Sándor Ferenczi (1873-1933). Se sabe de la compleja relación que los unió, y al final los opuso, y todo lector puede captar la marcada ambivalencia de Freud hacia su amigo y discípulo en la nota necrológica que le dedicó en 1933 así como en su comentario al “caso Ferenczi”, no mencionado como tal, en “Análisis terminable e interminable”. En la susodicha nota de

⁷³ Wilhelm Reich, *La función del orgasmo*. (1927) (Buenos Aires: Paidós, 1955), 1 – 382.

⁷⁴ David Cooper, *El manifiesto orgásmico*. (1974) (España: Ariel, 2014), 1 – 15.

1933 Freud dedica una mención especial a un pequeño libro, “la aplicación más audaz del psicoanálisis que nunca se ha intentado”, que es *Thalassa*, una teoría de la genitalidad, la “obra más brillante y fecunda en ideas” del psicoanalista de Budapest, un opúsculo del que, según Freud, uno solo puede separarse con «este juicio: “es demasiado para una sola vez, lo releeré pasado un tiempo”», cosa que le pasó a él y que nos sucede a todos cuando nos encontramos con esa amalgama de teoría científica, mito, fantasía cosmogónica, cuento de hadas, sueño y delirio que dio a luz Ferenczi en 1924... una obra que se injerta claramente en la línea conjetural de aquel capítulo de la Metapsicología no publicado por Freud en su vida, del cual él mismo se había olvidado, que es el Panorama de las neurosis de transferencia (1984 [1915]) aparecido en inglés con el título, para nada freudiano, de Una fantasía filogenética.”⁷⁵

Por el contrario, la obra de Reich se desmarca totalmente del psicoanálisis freudiano, y en especial del Freud de “Más allá del principio de placer”, asunto a retomar más adelante. Por otro lado, la obra de David Cooper, aunque cercana y con marcadas referencias psicoanalíticas, no es un texto que se enmarque en lo propiamente psicoanalítico. En estos textos intentaré situar puntos de convergencia con lo hasta acá trabajado, aportes, para buscar demarcar aquellos puntos en que las tres propuestas desconocen asuntos propios de la subjetividad

⁷⁵ Néstor Braunstein, *Diálogo sobre la nostalgia en psicoanálisis*. (2011) (Bogotá: Revista desde el Jardín de Freud, 2011), 12.

que, hasta cierto punto, falsean sus acercamientos teóricos. Sostengo la hipótesis de que todas las propuestas alrededor del orgasmo como fin último del placer, desconocen asuntos estructurales del sujeto, y principalmente: la entrada al mundo del lenguaje y la constitución de la falta derivada de la división subjetiva con el Otro.

En este sentido, empezaré por la teoría de Sandor Ferenczi, la cual fue publicada en 1923 como un intento de unir lo biológico y lo psicológico⁷⁶, método que el autor denomina: *utraquístico*⁷⁷. A partir de este método, intenta dar cuenta de una teoría de la genitalidad que dé cuenta de lo onto y lo filogenético de la sexualidad en el ser humano. Para ello, e iniciando con lo ontogenético, Ferenczi analiza fenómenos como la eyaculación retardada, la eyaculación precoz y el tartamudeo, en los cuales encuentra un asunto común: los tres son explicados por el autoerotismo infantil. En el autoerotismo infantil, siguiendo las elaboraciones de Freud en “Tres ensayos de teoría sexual”, Ferenczi observa cómo este proceso se caracteriza por la fusión de dos o más erotismos que implican derivar lo propiamente genital a otras partes del cuerpo (zonas erógenas), para luego

⁷⁶ Asunto en el que va a coincidir con Reich.

⁷⁷ “Pero cuando no se trata simplemente de describir sino de desmembrar la *significación* de un proceso, se buscan involuntariamente analogías en terrenos científicos extraños. El físico, para hacernos comprender los fenómenos de su ciencia, está obligado a compararlos a «fuerzas», a «atracciones», a «impulsos», a «resistencia», a «inercia», etcétera, cosas todas ellas que conocemos sólo por su lado psíquico. Sin embargo, Freud se ha encontrado en el deber de atribuir el funcionamiento psíquico a procesos tópicos, dinámicos, económicos, es decir, a procesos puramente físicos, porque de otro modo no hubiera conseguido explicarlos totalmente. He terminado por admitir que no había que avergonzarse de estas recíprocas analogías y que podíamos establecer deliberadamente una aplicación intensiva de este método, considerándola como una vía indudable y extraordinariamente benéfica. También, en mis trabajos ulteriores, no he dudado en preconizar este modo de laborar que he llamado «*utraquístico*». y he expresado la esperanza de que este medio permitiera a la ciencia aportar las respuestas a determinadas cuestiones que, hasta el presente, no había podido dar.” Sandor Ferenczi, *Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad*. (1924) (Buenos Aires: Fundación Campos del Psicoanálisis, 1924), 2.

confluir en lo genital, lo cual denomina como: amfimixia⁷⁸. Sin embargo, Ferenczi nota que en algunos sujetos estos erotismos desplazados pueden quedar fijados y obstaculizar lo genital, como en los fenómenos antes mencionados, asunto caracterizado como: función genital heterótopa⁷⁹. Frente a esta teorización, Ferenczi propone que el acto eyaculatorio en la adultez es un tipo de amfimixia uretro-anal que hace de lo genital el punto de confluencia de las distintas zonas erógenas.

Siguiendo con el asunto de lo genital, el organismo tiende a desembarazarse de tendencias sexuales displacenteras a través del aparato genital, haciendo de él un administrador de la descarga erótica, lo cual brinda, según Ferenczi, un proceder eficaz para disminuir la tensión⁸⁰. Sin embargo, y como se mencionó en el primer capítulo: ¿Este proceso es realmente eficaz? ¿La satisfacción que se logra en el acto eyaculatorio es suficiente? La respuesta a este punto parece ser un rotundo no. Pero, y siguiendo con la elaboración de Ferenczi, el aparato genital masculino y femenino terminan por ser un yo en miniatura que da cuenta

⁷⁸ “Porque lo que he llamado, en términos fisiológicos, la colaboración de las inervaciones anal y uretral, podría traducirse en términos de teoría de la sexualidad por la síntesis o la fusión de los erotismos anal y uretral en un erotismo genital. Me gustaría designar este nuevo concepto con un término particular, llamemos, pues, *amfimixia* de los erotismos o de los impulsos parciales a la fusión de dos o más erotismos en una unidad superior.” (Ibid., 5).

⁷⁹ “Hemos llegado a considerarlos como una «*función genital heterótopa*», una genitalización regresiva de autoerotismos antiguos; dicho de otro modo, como procesos donde los erotismos típicamente genitales -rectilidad, tendencia a la fricción y a la eyaculación-, o sea, un síndrome cualitativamente bien conocido, son desplazados de la zona genital a otras partes, más anodinas, del cuerpo.” (Ibid., 6).

⁸⁰ “El hecho de que el organismo se haya desembarazado de las tendencias sexuales descargándolas y concentrándolas en el aparato genital ha aumentado considerablemente su nivel de eficacia y le permite adaptarse más fácilmente a las situaciones difíciles, incluso a las catástrofes. Hay que concebir la constitución del centro genital de un modo pangenético en el sentido de Darwin: esto significa que todas las partes del organismo están representadas de una forma u otra en el aparato genital, el cual desempeña, al modo de un administrador, la labor de descarga erótica para todo el organismo.” (Ibid., 8).

de dos tendencias: dar y conservar. En este sentido, los actos previos al acto sexual intentarían borrar los límites entre los yoés de los amantes⁸¹, buscando con ello, según Ferenczi, conseguir el deseo humano primigenio: retornar al cuerpo materno.

La búsqueda del retorno al cuerpo materno, vía el coito, se da de tres maneras:

“[...] en lo que concierne a todo el organismo, de un *modo alucinatorio* exclusivamente, como en el sueño; en cuanto al pene, con el que se identifica todo el organismo, lo consigue ya de forma parcial, es decir, de manera *simbólica*; únicamente el esperma tiene el privilegio, en cuanto representante del Yo y de su doble narcisista, el órgano genital, de llegar *realmente* al interior del cuerpo materno.”⁸². Sin embargo, ese deseo de regresar a un estado intrauterino no solo se hace presente en el coito, al parecer está presente desde el inicio mismo de la vida, apareciendo en cada una de las fases del desarrollo psicosexual de diferente manera: en la oral – erótica, por ejemplo, Ferenczi lo postula en el mamar⁸³; en la oral canibalística, el mamar pasa al morder y poder preservarse

⁸¹ “La experiencia psicoanalítica ha establecido que los actos preparatorios al coito (caricias y abrazos) tienen la función, entre otras, de favorecer *la identificación mutua de la pareja*. Besar, acariciar, morder o abrazar sirven para borrar los límites entre el Yo de los amantes: por ejemplo, durante el coito, el hombre, tras haber introyectado en cierto modo sobre el plano psíquico los órganos de la mujer, no está obligado a experimentar el sentimiento de haber confiado el más precioso de sus órganos, el representante de su Yo-placer, a un ser extraño, o sea, peligroso, de manera que puede permitirse sin ningún temor la erección, ya que el órgano bien protegido no corre el riesgo de ser dañado porque está confiado a un ser con el que su Yo se ha identificado. De este modo, en el acto sexual, el deseo de dar y el deseo de conservar, las tendencias egoístas y las tendencias libidinosas se equilibran con éxito.” (Ibid., 9).

⁸² (Ibid., 9).

⁸³ “En el primer estadio de la organización sexual infantil, la fase erótico-oral, les incumbe a las personas que cuidan al niño el mantener la ilusión de la situación intrauterina: se encargan de que las condiciones de calor, oscuridad, calma, de que el niño necesita para conservarla, se produzcan. Durante cierto tiempo, no se ejerce ningún control sobre las funciones de eliminación, y la única actividad propiamente dicha del bebé consiste en mamar.” (Ibid., 10)

en la devoración de la madre⁸⁴; en la sádico – anal, la preservación se logra en la identificación con las propias heces, es decir, ser madre y niño a la vez⁸⁵; en el periodo de masturbación, se da el desplazamiento del yo-niño al pene y la mano como genital femenino, dándose una disposición bisexual⁸⁶; y, por último, el niño se enfrenta a la restricción sexual del amor edipiano, en la que el sentido de realidad erótica lleva al niño a diferentes estados amfimixticos que decantarán en el genital y las búsqueda del retorno a través del coito⁸⁷. Pero ¿el anterior proceso es universal para el hombre y la mujer? Según Ferenczi, en la mujer la amfimixia se interrumpe en el desplazamiento de la erogeneidad del clítoris a la

⁸⁴ “[...] La tranquila fase oral erótica del amamantamiento desemboca en una fase canibalista. El niño desarrolla instrumentos de masticación y sucede como si, con su ayuda, quisiera devorar efectivamente a la madre amada, quien, por último, se ve obligada a destetarlo. Pienso que este canibalismo no sirve sólo al instinto de auto-conservación. sino que los *dientes* son al mismo tiempo armas al servicio de una tendencia libidinosa. *instrumentos con ayuda de los cuales el niño intenta penetrar en el cuerpo de la madre.*” (Ibid., 11).

⁸⁵ “[...] Incluso en este estadio, no renuncia a la «regresión materna» oral-erótica intentada anteriormente;

ésta reaparece en forma de identificación de las heces con el niño, es decir, con el propio sujeto. Todo ocurre como si el niño, tras el rechazo trastornador de la agresión libidinosa oralerótica por parte de la madre; hubiera retornado su libido contra sí mismo. Siendo él mismo a la vez la madre y el niño (contenido intestinal), puede operar independientemente, en el plano libidinoso, de la persona que le cuida (la madre).” (Ibid., 11).

⁸⁶ “[...] En la masturbación, sin embargo, la ecuación simbólica “niño = heces” se halla reemplazada por el símbolo “niño = pene”: para el niño, el hueco de su propia mano simboliza el órgano genital femenino. Resulta llamativo constatar que en las dos últimas fases el niño desempeña subjetivamente un doble papel, lo que sin duda está relacionado con la bisexualidad infantil.” (Ibid., 12).

⁸⁷ “Hacia el fin del desarrollo de la libido infantil, el niño, tras las fases del amor de objeto pasivo, tras la agresión canibal y la introversión, retorna a su primer objeto, la madre, pero provisto ahora de un arma ofensiva más adecuada. La verga eréctil sería ahora muy capaz de hallar el camino de la vagina materna y estaría en disposición de alcanzar este objetivo si las prohibiciones educativas, y posiblemente también un mecanismo de defensa particular o incluso la angustia, no pusieran rápidamente fin a este precoz *amor edipiano.*” (Ibid., 12)

cavidad vaginal o, por el contrario, se fija en otras partes del cuerpo también genitalizables⁸⁸.

Frente a estos procesos, Ferenczi concluye que la erección y posterior eyaculación en el hombre representan una huida psíquica ante los sentimientos de disgusto, lo cual termina por ser un intento de desgajar por completo el órgano sexual; incluso, llega a plantearlo como un intento de autocastración, poniéndolo al nivel de algunos comportamientos sexuales propios de los animales⁸⁹. En este punto de la elaboración, Ferenczi se acerca, como también lo haría Freud y tiempo después Lacan, a la relación acto sexual – angustia, apuntando cómo en el coito hace aparición este afecto, así como está presente en el nacimiento⁹⁰, viéndose manifestado en las reacciones físicas antes y después del orgasmo, las cuales persiguen la eliminación de la consciencia, y con ella, la erradicación de la tensión displacentera.

⁸⁸ “El desarrollo de la sexualidad genital, cuyo desenvolvimiento en el hombre acabamos de exponer esquemáticamente, sufre una interrupción bastante repentina en la mujer. Esta interrupción se caracteriza esencialmente por el desplazamiento de la erogeneidad del clítoris (el pene femenino) a la cavidad vaginal. Sin embargo, la experiencia psicoanalítica nos lleva a suponer que no sólo la vagina sino también otras partes del cuerpo de la mujer pueden genitalizarse -la histeria nos lo demuestra también-, en particular el pezón y las regiones próximas.” (Ibid., 12)

⁸⁹ “Volveré más adelante sobre los móviles profundos de la tendencia genital a la autocastración; me contentaré con indicar aquí que el reino animal proporciona innumerables ejemplos de autocastración efectiva en la que se observa, durante el acto, no sólo la expulsión de la secreción sino el verdadero desprendimiento del pene. Podemos evocar aquí, como una especie de autocastración fracasada, la turgescencia en forma de anillo del pene de los *canidos* que hace que el macho permanezca “colgado” de la hembra, despertando en el observador la idea de un posible desprendimiento.” (Ibid., 15)

⁹⁰ “[...] La tensión experimentada por la pareja durante la duración del acto es en sí penosa, y únicamente la esperanza del próximo desenlace consigue hacerla voluptuosa. Esta penosa tensión se parece en muchos aspectos a la *angustia*: sabemos, por otra parte, por Freud, que la angustia repite siempre la sensación de desagrado experimentada en el momento del nacimiento.” (Ibid., 17)

Es así como el aparato genital termina por serle útil al principio de realidad y, a su vez, en el coito genera la satisfacción alucinatoria del deseo de regresar al vientre materno, además de repetir la angustia del nacimiento y proveer la alegría de escapar al peligro⁹¹. Con lo anterior, Ferenczi logra acercarse a los postulados freudianos de “Más allá del principio de placer”, al reconocer una tendencia lúdico-erótica de jugar con el peligro en el momento en que tras la eyaculación el sujeto logra escapar del peligro de la muerte⁹². Sin embargo, es en este mismo punto donde se aleja del desarrollo freudiano, al plantear que:

“Se sabe que la mayoría de las actividades impulsivas son desencadenadas por perturbaciones que afectan al organismo desde el exterior, o bien que nacen de modificaciones internas igualmente perturbadoras. Por el contrario, en lo que concierne a los impulsos lúdicos, entre los cuales podemos clasificar también en cierto sentido los impulsos eróticos, es la propia pulsión la que suscita un malestar, con el único objetivo de gozar luego al interrumpirla. Lo que caracteriza, pues, la

⁹¹ “Suponemos entonces que el coito no sólo representa un retorno -semifantasmioso, semirreal- al seno materno, sino que manifiesta también mediante sus síntomas la angustia del nacimiento y la victoria conseguida, es decir, la venturosa realidad del nacimiento. Es cierto que durante el coito existen dispositivos apropiados que velan porque la angustia no supere un cierto grado; y aún se despliega mayor solicitud para que la consecución repentina y casi completa del objeto de la satisfacción (el útero de la mujer) transforme esta angustia en placer intenso.” (Ibid., 19)

⁹² “Podemos alinear esta hipótesis con los ejemplos que Freud utiliza para ilustrar la *compulsión de repetición* en su obra «Más allá del principio de placer» (1921). Esta analogía adquiere posiblemente más valor debido a que conduce a un resultado idéntico a partir de hipótesis totalmente diferentes. Freud explica determinados síntomas de la *neurosis traumática* y también algunas particularidades del *juego del niño* por la compulsión a descargar progresivamente, mediante pequeñas dosis multiplicadas, las cantidades de excitación no liquidadas y que no pueden ser deshechas en «bloqueo» debido a su intensidad. También nosotros consideramos que el coito representa la descarga parcial del “efecto de choque” del traumatismo del nacimiento que aún no ha sido liquidado; pero al mismo tiempo vemos también en ello un juego o, más exactamente, una fiesta conmemorativa que celebra la feliz liberación de una situación difícil, y por último la negación del traumatismo mediante una alucinación negativa.” (Ibid., 19 - 20)

tendencia lúdica y el erotismo es que, al contrario de otros casos en que la situación de malestar sobreviene de improviso, este malestar sólo se autoriza primeramente según una dosificación conocida y medida, y en segundo lugar las modalidades defensivas son previstas de antemano e incluso a menudo en un grado excesivo. En este sentido, tengo la tentación de considerar, por ejemplo, al hambre como un instinto simple que trata de que cese la sensación de malestar provocada por la privación física, y al apetito como su paralelo erótico; pues, en el caso del apetito, esta pequeña privación unida a la seguridad de una satisfacción correspondiente debe más bien representar un placer preliminar. Suponemos entonces que las organizaciones sexuales, en particular las funciones de apareamiento, se han constituido también de forma tan ingeniosa que se pueda contar con la satisfacción de manera segura. Así, pues, la sexualidad no hace *sino jugar* con el peligro. Según nuestra descripción, en la sexualidad genital toda la tensión sexual del organismo se halla convertida en sensación *de prurito de los órganos genitales*, de la que resulta muy fácil desembarazarse; pero al mismo tiempo la tendencia de todo el organismo a retornar al útero materno se desplaza también sobre una parte del cuerpo, el órgano genital, mediante el cual puede realizarse sin dificultad.

El coito recuerda así esos melodramas en los que se acumulan las nubes amenazadoras presagiando una auténtica tragedia, pero en los que se tiene siempre la impresión de que «a pesar de todo acabará bien».⁹³

En la cita anterior se deja entrever una posición positiva y benevolente de la experiencia sexual que, hasta cierto punto, aleja la teoría de Ferenczi de la freudiana, dándole a la experiencia sexual una suerte de carga curativa sobre las penas del sujeto. Sin embargo, se volverá sobre este asunto más adelante cuando se termine de abarcar las otras dos posturas teóricas.

Ahora bien, dando paso a la propuesta biologicista de Wilhelm Reich en su libro “La función del orgasmo”, el autor, ya para ese momento alejado del círculo psicoanalítico de Viena, propone un trabajo en el terreno de lo biológico, apuntando cómo en el esquema físico del orgasmo se da cuenta de la fórmula que explica la vida misma, la cual define como: tensión mecánica – Carga bioeléctrica – Descarga – Relajación mecánica. Esta postura, la cual el mismo autor señala como lejana al terreno psicoanalítico, lo lleva a plantear una terapia que busca desbloquear la función orgásmica de los sujetos, ya que así se lograría la cura de la neurosis. Dicha terapia se denomina: orgonterapia. Este se fundamenta en la economía sexual, idea que Reich sustenta como:

“La salud psíquica depende de la *potencia orgástica*, o sea, de la capacidad de entrega en el acmé de excitación sexual durante el acto sexual natural. Su fundamento es la actitud caracterológica no-neurótica de

⁹³ (Ibid., 20).

la capacidad de amar. La enfermedad mental es un resultado de las perturbaciones de la capacidad natural de amar.”⁹⁴

Lo anterior, parte de algunas preguntas y cuestionamientos que Reich le plantea al psicoanálisis freudiano:

1. La teoría de Freud de la etiología de las neurosis, ¿es completa?
2. ¿Es posible una doctrina científica de la técnica y la teoría?
3. ¿Es completa y correcta la teoría del instinto de Freud? Si no lo es, ¿en qué aspectos?
4. ¿Qué hace la represión sexual y con ella la neurosis, inevitable?⁹⁵

Frente a esto, y para intentar separar su propuesta de la de Freud, Reich diferencia las neurosis actuales (Freud) de las neurosis estáticas (Reich); las primeras se sustentan en un origen somático y producto del defecto (neurosis de angustia) o aumento (neurastenia) de la “sustancia sexual química” propuesta por Freud⁹⁶; por el contrario, las neurosis estáticas se caracterizan por la perturbación, vía la angustia, del “núcleo neurótico actual”, el cual se ve afectado por la no descarga de la energía sexual o, como lo plantea Reich, “[...] la neurosis

⁹⁴ Wilhelm Reich, *La función del orgasmo*. (1927) (Buenos Aires: Paidós, 1955), 10.

⁹⁵ (Ibid., 88)

⁹⁶ “[...] Freud aplicó el nombre de neurosis actuales a las neurosis resultantes de las perturbaciones diarias (*aktuelle*) de la vida sexual. Según ese concepto, la neurosis de angustia y la neurastenia eran trastornos que carecían de una "etiología psíquica". Eran, en cambio, el resultado *inmediato* de una sexualidad contenida. Semejaban perturbaciones tóxicas. Freud suponía la existencia de una "sustancia sexual química", que, si no era "metabolizada" correctamente, causaba síntomas como palpitaciones, irregularidad cardiaca, ataques agudos de angustia, sudor y otros síntomas vegetativos.” (Ibid., 89)

estásica es una perturbación *somática* causada por la excitación sexual desviada por la frustración.”⁹⁷. A pesar de las diferencias, Reich señala cómo la neurosis tiene un mismo origen, la inhibición psíquica, la cual tiene dos causas: una inhibición moral y la energía sexual insatisfecha.

Es así como el núcleo de las neurosis puede solucionarse, según Reich, por la satisfacción plena producto del orgasmo. Sin embargo, dicha potencia orgástica se encuentra perturbada en los sujetos neuróticos, ya que, por las inhibiciones antes mencionadas, abandonan el fluir de la energía biológica⁹⁸. En este sentido, si el sujeto dejara fluir libremente la energía sexual, el orgasmo lo llevaría a: librarse de la angustia, librarse del displacer y no necesitar la presencia de la fantasía. Sin embargo, esto depende de: “*La intensidad del placer en el orgasmo* (en el acto sexual libre de angustia y displacer y no acompañado de fantasías) [que] *depende de la cantidad de tensión sexual concentrada en el genital*; el placer es tanto más intenso, tanto mayor, cuanto más vertical es la "caída" de la excitación.”⁹⁹. A partir de esto, Reich propone el siguiente gráfico sobre el movimiento energético en la experiencia del acto sexual:

⁹⁷ (Ibid., 93)

⁹⁸ “[...] La potencia orgástica es la *capacidad de abandonarse al fluir de la energía biológica sin ninguna inhibición*, la capacidad para *descargar completamente toda la excitación sexual contenida*, mediante *contracciones placenteras involuntarias del cuerpo*.” (Ibid., 101)

⁹⁹ (Ibid., 101)

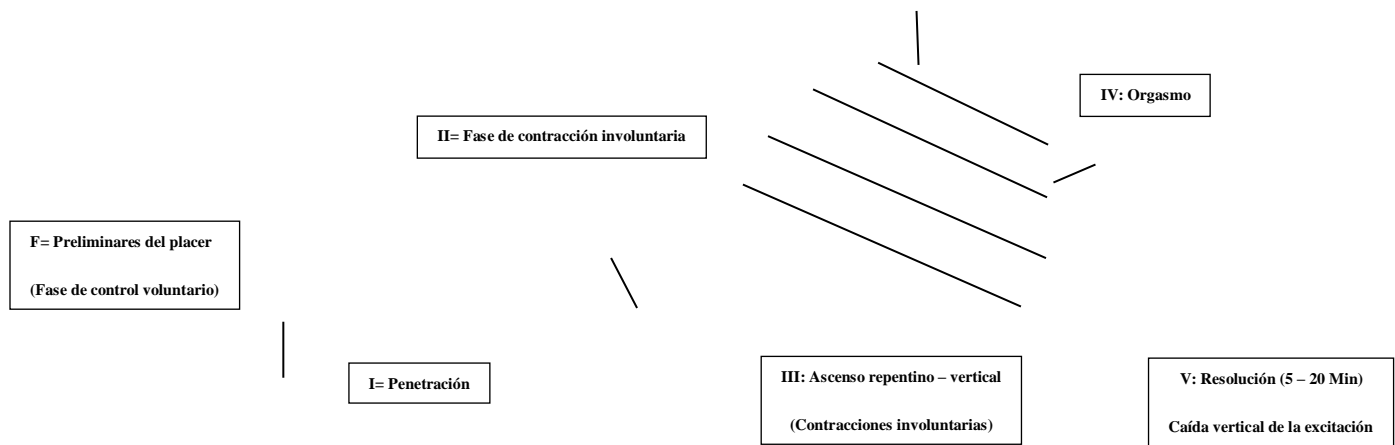


Figura 1. Movimiento del orgasmo. ⁽¹⁰⁰⁾

Frente al gráfico, es importante hacer varias aclaraciones:

- Fase I: Es la experiencia sensorial del placer, la cual en el varón se observa en el apremio por la penetración y en la mujer por la secreción vaginal. Es aquí en donde el yo se funde en la experiencia de la eyaculación, buscando el máximo del placer, es decir, el orgasmo.

- Fases II a V: Ya no es posible un control voluntario de la excitación, apoderándose de la personalidad y concentrándose en el genital (experiencia de derretirse), lo cual lleva a contracciones involuntarias en la región genital o, como denomina Reich, Acmé¹⁰¹. En este punto, la excitación cambia de rumbo y se diluye por el cuerpo, produciéndose la obnubilación de la consciencia y la

¹⁰⁰ Gráfico construido a partir del propuesto por Reich – Pg. 102

¹⁰¹ “Ahora tiene lugar una obnubilación más o menos intensa de la conciencia; las fricciones se hacen espontáneamente más intensivas, después de una disminución momentánea en el momento del acmé; el apremio por "penetrar completamente" se torna más intenso con cada contracción muscular eyaculatoria. En la mujer, las contracciones musculares siguen el mismo curso que en el hombre; vivencialmente, la diferencia sólo reside en que durante e inmediatamente después del acmé la mujer sana quiere "recibir completamente".” (Ibid., 106)

disminución de la tensión, que derivan en el punto cero de tensión¹⁰². En este punto es importante mencionar que Reich propone varios criterios que deben cumplirse para la consecución de la potencia orgástica: contracciones involuntarias del organismo, descarga completa de la excitación, caída de la fantasía ante el placer¹⁰³ y el yo absorto en la experiencia de placer.

El proceso antes descrito, se puede graficar de dos maneras:

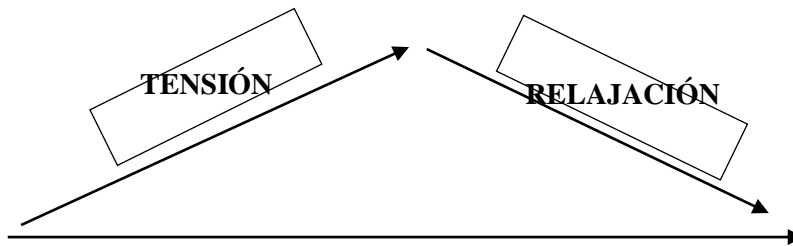


Figura 2. Proceso energético económico – sexual.

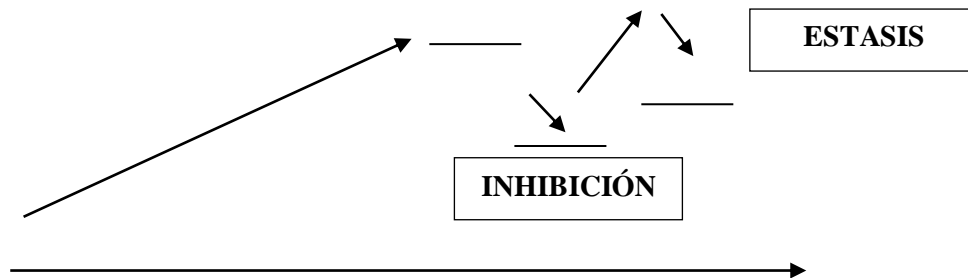


Figura 3. Perturbación de la genitalidad

¹⁰² “Antes de alcanzar el punto cero, la excitación mengua en curva suave y es reemplazada inmediatamente por una placentera relajación corporal y psíquica: en general hay un gran deseo de dormir. Las relaciones sensuales disminuyen; lo que continúa es una actitud agradecida y tierna hacia el compañero.” (Ibid., 107)

¹⁰³ “Es difícil afirmar si las fantasías *inconscientes* también se encuentran ausentes. Ciertos indicios lo hacen probable. Las fantasías que no se puede permitir que lleguen a la conciencia, sólo pueden ser perturbadoras. Entre las fantasías susceptibles de acompañar el acto sexual deben distinguirse aquellas que armonizan con la experiencia sexual real de aquellas que la contradicen. Si el compañero puede atraer hacia sí mismo todos los intereses sexuales, al menos por el momento, el fantaseo inconsciente se torna innecesario; por su propia naturaleza, la fantasía se opone a la vivencia efectiva, porque únicamente se fantasea sobre lo que no puede obtenerse en la realidad.” (Ibid., 108)

En la perturbación de la genitalidad, Reich observa cómo el síntoma de la impotencia orgástica es la clave para entender el acaecer de las neurosis, siendo el indicio más claro de una energía sexual sin liberar. En este sentido, la cura sería para Reich:

“[...] La cura se alcanza por ese medio siempre que al mismo tiempo *la fuente de energía, el estasis sexual, sea eliminado; en otras palabras, únicamente si la percatación de las exigencias instintivas corren parejas con la capacidad de gratificación orgástica completa.* En tal caso, los desarrollos psíquicos patológicos se ven privados. De su energía en su fuente misma (*principio de la retracción de energía*).”¹⁰⁴

Teniendo presente esto, Reich observa que en la mayoría de los casos de mejoría de los pacientes por medio del método analítico sucede no por la técnica sino por la abrupta irrupción de la energía genital. En este sentido, cree descubrir cómo la resistencias ante la cura son fisiológicas, contradiciendo con esto los planteamientos freudianos sobre el anclaje psíquico de las neurosis. Es por esto por lo que, la meta real de la terapia debe ser, como se ha dejado entrever, el desbloqueo de la función orgásmica.

Es así como Reich postula entonces su técnica del análisis del carácter, la cual se centra en las fijaciones pregenitales, razón que termina de alejarlo del Freud de “Más allá del principio de placer”, ya que no estaba de acuerdo con su cambio de postura sobre la sexualidad, insistiendo en el yo como unidad y fuerza constante,

¹⁰⁴ (Ibid., 111)

además de oponerse a la conceptualización freudiana sobre la necesidad de castigo en los sueños de los sujetos que sufrían de neurosis traumáticas. Por el contrario, Reich alude a la importancia de liberar al sujeto, y hace de la pulsión de muerte una hipótesis de trabajo que demuestra la incapacidad teórica y técnica para establecer la potencia orgástica.

A partir de la distancia con la teoría freudiana, Reich hace una diferencia entre lo genital y lo pregenital, afirmando que solo por vía de una sexualidad netamente genital puede proporcionarse un orgasmo; en caso contrario, el sujeto que se queda fijado a lo pregenital solo puede encontrar un aumento considerable de las tensiones vegetativas; por ejemplo, la angustia presente en la neurosis estásica¹⁰⁵. En este punto, Reich comienza a retomar el asunto de la angustia y su relación con la sexualidad del sujeto neurótico, haciendo de ella, a diferencia del Freud de "Inhibición, síntoma y angustia", la causa de la represión, reduciéndola a ser puramente una respuesta del sistema nervioso vegetativo, tal como muestra en uno de sus casos:

"En 1924 traté en la clínica psicoanalítica a dos mujeres que sufrían de neurosis cardíaca. En ellas, cada vez que se manifestaba una excitación genital, disminuía la angustia cardíaca. En uno de los casos cabía observar

¹⁰⁵ "Las acerbadas discrepancias que hicieron su aparición en la teoría psicoanalítica después de 1922, pueden también ser presentadas en los términos del problema central de la angustia. El concepto original de Freud era el siguiente: *Si la excitación somática sexual no es percibida ni descargada, se convierte en angustia. De qué manera ocurría tal "conversión", nadie lo sabía. Como mi problema terapéutico había sido siempre el liberar la energía sexual de sus fijaciones neuróticas, ese problema exigía una explicación. La angustia estásica (Stauungsangst) era excitación sexual no descargada. Para poder transformarla de nuevo en excitación sexual, era necesario conocer cómo se había operado la primera conversión en angustia.*" (Ibid., 130)

durante semanas la alternancia entre la angustia cardíaca y la excitación genital. Cada inhibición de la excitación vaginal tenía por efecto inmediato opresión y angustia "en la región del corazón". Esta observación confirmaba admirablemente el concepto original de Freud sobre la relación entre libido y angustia. Pero demostraba algo más: permitía *localizar la sede de la sensación de angustia: era la región cardíaca y diafragmática*. La otra paciente mostraba una relación similar, pero además tenía urticaria. Cuando la paciente no osaba permitirse la manifestación de su excitación vaginal, aparecía, *ya fuera* la angustia cardíaca o grandes placas urticantes en diversos lugares. Obviamente, la excitación sexual y la angustia tenían algo que hacer con las funciones del sistema nervioso vegetativo. Por lo tanto, la formulación originaria de Freud debía corregirse de la manera siguiente: *No hay conversión de la excitación sexual en angustia. La misma excitación que aparece en el genital como placer, se manifiesta como angustia si estimula el sistema cardiovascular*. Es decir, que en el último caso aparece como *exactamente* lo opuesto al placer. El sistema vasovegetativo funcionará en un momento dado en dirección de la excitación sexual, y en otro, cuando la última esté inhibida, en dirección de la angustia. Esto demostró ser una reflexión atinada. Me condujo directamente a mi concepto presente: *la sexualidad y la angustia representan dos direcciones opuestas de la excitación vegetativa*. Me llevó otros diez años establecer el carácter bioeléctrico de esos procesos."¹⁰⁶

¹⁰⁶ (Ibid., 131).

Teniendo presente esta conceptualización sobre la angustia, Reich da paso a la construcción de su teoría sobre la coraza caracterológica, con la cual intenta demostrar que el obstáculo de la mejoría del sujeto neurótico es el “ser total” del paciente, su “carácter”. Esto lo lleva a asumir que, lo económico adscrito al aparato psíquico es netamente biológico¹⁰⁷, condición que obliga a trabajar clínicamente con lo tangible: manifestaciones pregenitales, las defensas morales y la angustia. Por estas razones, el método terapéutico consiste en: investigar detalladamente la conducta, comprensión del sadismo humano, descubrir cómo la sexualidad no genital perturba la función orgásmica y la moral social como causa de las perturbaciones genitales.

Considerando sus elaboraciones, y regresando a la pulsión de muerte, Reich afirma también que lo hasta acá mencionado reafirma a la pulsión de muerte como un producto de la neurosis, manifestado principalmente en la angustia genital de desear la destrucción de la fuente de peligro, lo cual lo lleva a plantear dos asuntos: toda pulsión de muerte es pulsión de vida¹⁰⁸ y la agresividad es un

¹⁰⁷ “Para la labor clínica, la diferenciación entre lo “reprimido” y lo “susceptible de volverse consciente” era de importancia primordial, así como también la de las fases de desarrollo de la sexualidad infantil. Con esto se podía trabajar. En cambio, no cabía trabajar con el ello, que no era tangible, ni con el superyó, que sólo era una interpretación. Y tampoco era factible hacerlo con el inconsciente en el sentido estricto, porque, como Freud lo puntualizó correctamente, no se lo conoce sino a través de sus derivados conscientes. (Para Freud el inconsciente nunca fue más que “un supuesto indispensable”.) Prácticamente tangibles eran las manifestaciones pregenitales y las diversas formas de defensa moral o angustiosa. Gran parte de esa confusión obedecía al hecho de que los psicoanalistas no discriminaban entre teoría, interpretaciones hipotéticas y hechos- prácticamente visibles y modificables, y a su creencia de que estaban trabajando directamente con el inconsciente. Estos errores obstruyeron el camino hacia la exploración de la naturaleza vegetativa del ello y, en consecuencia, el acceso a las bases biológicas de la actividad psíquica.” (Ibid., 137)

¹⁰⁸ “Un ser viviente desarrolla un impulso de destrucción cuando quiere destruir la fuente del peligro. En tal caso, destruir o matar el objeto es la meta biológicamente racional. La motivación no es un placer primario en la destrucción, sino el interés del “instinto de vida” (para usar el

medio para satisfacer lo pulsional¹⁰⁹. Reich, hace entonces de la agresividad un asunto inversamente proporcional al placer, el cual puede transponerse al sistema genital. Siendo así como la excitación orgástica es experimentada como una amenaza de destrucción física, como un miedo a morir, haciendo del acto sexual un ejercicio que debe luchar contra la agresividad derivada de esta amenaza. Frente a esto, pueden darse diferentes situaciones que derivan en la siguiente gráfica

término entonces corriente) *por escapar a la angustia y preservar la totalidad del yo. Destruimos en una situación de peligro porque queremos vivir y porque no queremos padecer angustia.* El instinto de destrucción, entonces, se manifiesta al servicio de un deseo biológico primario de vida. No entraña connotación sexual alguna. Su objetivo no es el placer, si bien la liberación del dolor es siempre una experiencia placentera." (Ibid., 151)

¹⁰⁹ "La "agresividad", en el sentido estricto de la palabra, nada tiene que ver con el sadismo o con la destructividad. Su significado literal es "acercamiento". *Toda manifestación positiva de la vida es agresiva*; tanto la actividad placentera sexual como el asegurarse el alimento. La agresión es la manifestación *viviente* de la *musculatura*, el sistema de movimiento y locomoción. Gran parte de la pernicioso inhibición de la agresividad que sufren nuestros niños obedece a la equiparación de "agresivo" con "perverso" o "sexual". El objetivo de la agresividad es siempre *posibilitar la gratificación de una necesidad vital*. La agresividad, por lo tanto, no es un instinto propiamente dicho, sino el medio *indispensable* para satisfacer un instinto. El instinto es en sí mismo agresivo porque la tensión demanda una gratificación. En consecuencia, debemos distinguir entre agresividad destructiva, sádica, locomotriz y sexual." (Ibid., 152)

P

S

Curva del
orgasmo

Inhibición intermitente

H

D

Figura 4. Movimiento del orgasmo y perturbaciones de la función genital. ⁽¹¹⁰⁾

Estas posibles respuestas ante la tensión, se encuentran íntimamente relacionadas con lo que, según Reich, demuestra la unidad entre la estructura social y la estructura caracterológica, es decir, Reich propone que la sociedad moldea el carácter humano, además de ser el principal causante de las afectaciones en la función orgásmica¹¹¹. Sin embargo, y para finalizar este apartado, Reich propone

110

D = Displacer.

H = Hipoestésica genital: Placer genital limitado.

S = Sensación preorgásmica genital normal: Disminución de la excitación sin orgasmo (impotencia orgásmica aislada).

P = Fuente de excitación preorgásmica: No hay orgasmo.

¹¹¹ "Aquello mismo que se deseaba como un ideal, producía en la realidad angustia y terror. Le era ajeno al individuo dotado de la estructura prevaleciente. Todo el mundo oficial lo combatió. Los mecanismos de la autorregulación yacían adormecidos en las profundidades del organismo, recubiertos y penetrados por mecanismos obsesivos. Acumular dinero como contenido y meta de la vida, contradice todo sentimiento natural. El mundo lo exige y moldea a los individuos conforme

tres formas de enfrentar dicho problema: “[...] primero, la *profilaxis de las neurosis*; segundo —obviamente relacionado con el primero—, la *reforma sexual*; y finalmente, el *problema general de la cultura*.”¹¹²

Ahora, dando paso a la última propuesta y, como explicaré más adelante, aquella de la cual parte la presente investigación, el psiquiatra y teórico del movimiento antipsiquiátrico David Cooper, en su texto “El manifiesto orgásmico”, plantea la posibilidad de una política del orgasmo como una forma de revolución social.

Para esto, Cooper toma al orgasmo como una experiencia significativa que altera la vida de la persona, provocando en el sujeto un estado de muerte de la mente o “una audaz negación de la consciencia”¹¹³ que trae consigo la probabilidad de una conciencia renovada; como lo haría el arte o el activismo social. Por lo tanto, el orgasmo para Cooper representa un acto político que quebranta las barreras represivas impuestas por lo social y lo económico, dejando a la luz una forma de represión aún más profunda, la represión del éxtasis orgásmico, la cual impone

a ello, educándolos de cierta manera y colocándolos en curiosas situaciones. El abismo, tan evidente en la ideología social, que separaba la moral y la realidad, las exigencias de la naturaleza y de la cultura, se verificaba igualmente en el interior de los individuos. Para poder subsistir en tal mundo debían combatir y destruir en sí mismos lo más verdadero, lo más hermoso, lo más propio; tenían que rodearse con las gruesas paredes de la coraza del carácter. Al hacerlo se desesperaban por dentro y, en su gran mayoría, también por fuera; pero se evitaban la lucha con ese imposible orden de cosas. Un reflejo amortiguado de los sentimientos más naturales y hondos por la vida, de la decencia *natural*, de la *honestidad* espontánea, del amor verdadero, podía verse en cierto “sentimiento” que parecía tanto más falso cuanto más gruesa era la coraza contra la naturalidad. El *pathos* más falso contenía todavía un trozo de verdadera vida. Así llegué a la conclusión de que la mendacidad y la mezquindad humanas son un reflejo del profundo núcleo biológico. Sólo así cabe comprender el hecho de que la ideología de la moralidad e integridad humanas pueda sobrevivir y ser defendida por las masas durante tan largo tiempo, a pesar de la real fealdad de la vida. Puesto que las gentes no pueden ni se animan a vivir su verdadera vida, se aferran de ese último destello de ella que se manifiesta en su hipocresía.” (Ibid., 181)

¹¹² (Ibid., 183 – 184).

¹¹³ David Cooper, *El manifiesto orgásmico*. (1974) (España: Ariel, 2014), 5.

una diferenciación entre hacer el amor y copular, que reduce al otro a un simple objeto sexual.

La apuesta de Cooper es entonces por una reivindicación subjetiva y política del orgasmo, lo cual se ve reflejado en la siguiente consigna: “pan y orgasmo”¹¹⁴. A su vez, el propósito del autor es la desmitificación del orgasmo, partiendo de una diferenciación entre la eyaculación (contracciones pélvicas involuntarias) y el orgasmo (estado de no-mente); asunto que remite a una visión del goce como una nueva consciencia producto del antes y el después del encuentro amoroso entre los cuerpos, la cual se ve renovada en cada experiencia orgásmica.

Además, propone otras vías que permitirían su desmitificación: liberarse de actitudes proletarias; mirar al otro a la cara y atreverse a ser mirado; estimular al otro por medio de la masturbación.

A este proceso de desmitificación del orgasmo se articula cómo este no parece estar vinculado con el tiempo, ni con una correspondencia biológica hombre – mujer. Sin embargo, para Cooper sí hay una correspondencia corporal en la vivencia del placer femenino y masculino; para ambos es un momento culminante donde hay nada: “en el orgasmo hay un momento en el que el placer se desvanece junto con todo sentido de yo limitado: «hay» nada”¹¹⁵. Pero para Cooper sí hay una condición que es inherente al orgasmo: “el requisito previo del

¹¹⁴ “El mensaje debe ser pan y orgasmo; de lo contrario, podemos vivir, aunque para nada, podemos crear una revolución que, en última instancia, no merecerá la pena. El leitmotiv es el orgasmo la mayor cantidad posible de veces, por todos los medios posibles, dentro del contexto del amor no posesivo.” (Ibid., 6)

¹¹⁵ (Ibid., 8).

orgasmo es una relación amorosa”¹¹⁶; es decir, la confianza que brinda el ver y ser visto por el otro son indispensables para que el orgasmo permita el retorno del estado de no-mente, y se posibilite la reestructuración de la conciencia, situación que debe, además, llevar al abandono de sí y a la entrega plena a la comunión con el otro.

Por otra parte, Cooper es enfático en otros elementos asociados al orgasmo que son de importancia en su elaboración, que son: las fantasías como un punto necesario y nodal dentro de la vivencia del orgasmo; el orgasmo no tiene duración¹¹⁷; el orgasmo no elimina la libido¹¹⁸; el orgasmo masculino es igual de escaso al femenino; el orgasmo no es una cuestión biológica, ni heterosexual; la sexualidad no es pasiva¹¹⁹; el orgasmo supera la visión penetrador - penetrado¹²⁰

¹¹⁶ (Ibid., 8).

¹¹⁷ “De acuerdo con los hechos de la experiencia, el orgasmo puede durar un segundo o una eternidad” (Ibid., 10)

¹¹⁸ Cooper es crítico de la postura de Wilhelm Reich sobre la posibilidad de que el orgasmo elimine totalmente la “maldita libido”: “Esta absurda e irrelevante reducción de la experiencia a términos métricos, «económicos», es un falso modo de pseudo-explicación que hace violencia a la naturaleza puramente cualitativa de la experiencia” (Ibid., 10).

¹¹⁹ “También existe la ilusoria idea de que ciertas formas de sexualidad son pasivas, por ejemplo, la de ser «chupado» por la boca del otro, o la penetración anal de cualquiera de los dos por el otro. Esta «pasividad», esta experiencia «pasiva», heterosexual u homosexual con el otro, no es más que un mito basado en la ilusión de que las mujeres son pasivas o mínimamente móviles en el contacto pénico-vaginal... —a menudo desastrosamente reforzado por el cuerpo, especialmente las manos, los brazos y el peso cuando se hace el amor de frente, con el hombre encima, sosteniendo a la mujer en una posición fija para evitar temerosamente los hermosos, frenéticos e incontrolados movimientos del cuerpo de ella en una sexualidad libre y plena—.” (Ibid., 17-18).

¹²⁰ “El concepto simplista de que el hombre está para penetrar a la mujer es una creencia culturalmente condicionada que la experiencia contradice con prontitud. El yoga tántrico se centra en la penetración mutua, en el auténtico orgasmo, la oposición penetrador-penetrado queda superada en el momento culminante.” (Ibid., 19).

y posibilita la apertura a prácticas consideradas “perversas” como una forma contractual de zambullirse en diversas formas de amor¹²¹.

Las tres propuestas teóricas acá trabajadas, aunque apunten a diferentes objetivos, tienen varios puntos en común: primero, hacen de la experiencia sexual un lugar en que el sujeto puede paliar los efectos nocivos del hecho de existir, haciendo del orgasmo el punto máximo de placer y, con él, el evento esperado para curar la neurosis (Reich), el retorno alucinatorio al vientre materno (Ferenczi y la consciencia renovada (Cooper); segundo, creen firmemente en la complementariedad de los sexos, asumiendo posiciones que permiten el encuentro armónico entre los cuerpos de los sujetos participantes del encuentro sexual; tercero, si bien en Cooper no es del todo claro, en Reich y Ferenczi hay una clara intención de explorar la sexualidad desde el terreno de lo biológico, asunto que podría explicar la contundencia con que defienden el orgasmo como experiencia de comunión y máximo placer; cuarto, y último, Reich y Ferenczi, asumen posturas teóricas que intentan demarcarse de la apuesta freudiana por la pulsión de muerte y la última teorización sobre la angustia.

¹²¹ “Las así llamadas perversiones no son enfermedades sexuales sino, más bien, soluciones sexuales tentativas, zambullidas socialmente aisladas en las aguas serenas del amor..., pero siguen refiriéndose al amor. En virtud de que todo se refiere al amor, nunca se trata de un «problema psicopatológico» y solo, quizá, de un profundo problema de soledad. No existen los problemas psicopatológicos; y psicopatología debe considerarse como la más obscena de las palabras, precisamente debido a su no reconocimiento del amor. Se trata de una conveniencia pública absolutamente destructiva, conservadora y nosológica, montada como ciencia. Obviamente, es necesario desmistificar algunas cuestiones referentes a, digamos, un «fetichismo de goma», o un «exhibicionismo», o el «bestialismo», pero la respuesta no consiste en detenerse sino en atravesarlas hasta la más plena y gozosa sexualidad y vida, cuando finalmente dos personas se unen.” (Ibid., 22-23)

Ahora bien, el primer punto es una cuestión que ha permanecido transversal a la historia de la humanidad; la pregunta por si es posible encontrar un objeto que nos deje desprovistos del sufrimiento ha sido una pretensión desde los griegos hasta nuestros días; y que se crea en el encuentro sexual como el más cercano, también lo han mencionado numerosos autores. Por ejemplo, posturas ideológicas contemporáneas como el feminismo cree firmemente en ello. Ahora bien, es importante mencionar en este punto cómo fue en un principio esa mi intención e impresión, hacer de la sexualidad orgásmica la experiencia de plenitud humana. Sin embargo, si algo ha demostrado la historia en general, y la clínica psicoanalítica particular, es que el ser humano no está dispuesto a dejar de lado el sufrimiento inherente a existir; el amor de los neuróticos por sus síntomas o del psicótico por sus delirios y alucinaciones, lo dejan demostrado. ¿Acaso no fue precisamente esta realidad humana la que hizo a Freud proponer su hipótesis de la pulsión de muerte?

Por otro lado, hacer del orgasmo un paradigma esperado en todo encuentro sexual implica dos asuntos: reducir la sexualidad humana al terreno de lo netamente biológico y desconocer el efecto del lenguaje sobre el cuerpo. El primer asunto, objetivo y frustración del propio Freud, choca con el hecho de que el cuerpo, al estar apalabrado y afectado por el lenguaje, transforma lo biológico, alejándolo del terreno de la necesidad y el instante, lo particulariza y, con ello, lo aleja de la consumación plena presente en los animales, haciendo de la experiencia sexual humano un rodeo de la posibilidad de la experiencia de placer plena; hecho bien marcado en el circuito pulsional descrito en el primer capítulo y

en el desarrollo lacaniano sobre la angustia del segundo capítulo. Sin embargo, esto no quiere decir que las propuestas de los tres autores sean erróneas por desconocer lo anterior, pero sí se debe decir que, al ignorar estos hechos, sus propuestas, en especial la de Reich, quedan a medio camino del problema que implica pensar el problema del placer y la existencia.

Para finalizar con este capítulo, y retomar la cuestión de la pulsión de muerte y la angustia, encuentro en este punto el eje para pensar por qué la no complementariedad de los sexos es una realidad humana que ni el orgasmo puede contradecir y que, por el contrario, termina por confirmar. El reconocer una tendencia humana a la muerte y de la angustia como afecto fundamental implica reconocer al cuerpo como un punto límite, como un escollo que reafirma el no-todo y la no-completud, lo cual lleva invariablemente a alejarnos de la idea de la posibilidad de ser Uno. Asunto que, al parecer, desconsuela a Reich, evade Ferenczi y frustra a Cooper, llevándolos a evitar o contradecir los postulados freudianos, creyendo que en lo netamente biológico podían permanecer en la fantasía de la completud.

Por los motivos hasta acá expuestos, concluyo con lo siguiente: la complementariedad de los sexos a partir del orgasmo no logra franquear los límites que se imponen al estar atravesados por el lenguaje; una explicación biológica al asunto de la sexualidad se queda en el terreno de la fantasía

imaginaria de la completud; y, por último¹²², el orgasmo se entremezcla con la pulsión de muerte edificándose como el intento de prolongar una satisfacción que logre la anhelada fantasía del regreso a lo inorgánico.

¹²² Conclusión que retomaré en el siguiente capítulo.

4. EL GOCE, EL RECUERDO CONSTANTE E INSISTENTE DE LA FALTA

Para iniciar este capítulo quiero retomar el asunto del orgasmo y la angustia, el cual me permitirá dar un acercamiento al concepto que me propongo indagar en él: el concepto de goce. El orgasmo se presenta como la forma acabada de la angustia, o como lo plantea Lacan, “El orgasmo, de todas las angustias, es la única que alcanza realmente su terminación.”. Se configura como ese instante acabado de la angustia porque es en él donde el punto del deseo y el punto de la angustia no coinciden; es el momento exacto donde la certeza fálica cae y el deseo se muestra como algo ilusorio, reafirmandose como un lugar vacío y netamente metonímico. Pero ¿qué lleva a que el orgasmo tenga estas implicaciones para el sujeto? Es la relación que guarda con lo real, específicamente, el ser un encuentro con lo real, lo que produce dichas consecuencias en el sujeto.

Este encuentro con lo real trae para los hombres la angustia de la posibilidad de no poder (desfallecimiento fálico), mientras que para las mujeres la angustia de estar frente al deseo del Otro¹²³. En definitiva, el orgasmo reafirma el lugar primordial de la castración en la estructuración del sujeto, pero lo pone también

¹²³ Analía Stepak, *Desencuentros de la sexualidad: El orgasmo y la muerte*. (1996) (Buenos Aires: Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis, 1996).

frente a dos posibilidades: Detenerse ante la angustia que provoca el encuentro inminente con lo real, quedándose en el marco del fantasma (goce fálico) o avanzar e ir más allá, dirigirse al goce Otro, un goce que lo haga sumergirse en el sin-sentido y quede así marcado por el encuentro con lo real, ocurriéndole lo que plantea Gurmindó¹²⁴:

“Goce de perderse, de abismarse que me recuerda unos versos de Fito Páez: “Vivir atormentado de sentido, creo que esa sí es la parte más pesada”. Pienso a ese goce como lo que introduce el sin-sentido, el que detiene, aunque por un fructífero instante la película cargada de sentido para incluir Otra escena que nos haga ver otra película y no siempre la misma conocida pero repetida de siempre. Ahora bien, el encuentro con este goce lógicamente produce angustia por el sismo subjetivo que introduce. Será entonces la angustia la última barrera defensiva antes de encontrarse con esa “pequeña muerte” que es el orgasmo [...]”¹²⁵

Lo anterior, vuelve sobre el asunto de la posibilidad del encuentro sexual y, en especial el orgasmo, como forma de encontrar una salida al límite puesto por la castración. Frente a ello, es importante desglosar el concepto del goce para así analizar si esto es realmente posible, o solo es un intento más por nutrir el fantasma neurótico de la completud. Para ello, voy a trabajar el concepto de goce

¹²⁴ Marcelo Gurmindó, *Orgasmo, una contingencia de lo Real*. (2013) (Buenos Aires: Jornadas Interinstitucionales 2013 “Diálogos actuales en torno al psicoanálisis”, 2013), 1 - 4.

¹²⁵ (Ibid., 3).

a la luz del texto de Néstor Braunstein “El goce: Un concepto lacaniano”¹²⁶. Para iniciar, el autor propone una diferenciación entre goce y placer, diferencia que se hace presente desde el mismo Freud, quien, si bien no habla propiamente del goce, hace referencia a ese exceso intolerable de placer que es sentido como una tensión extrema, la cual deriva en: dolor y/o sufrimiento¹²⁷.

Es así como el goce, siguiendo a Braunstein, puede rastrearse en la obra freudiana, en textos como: “El hombre de las ratas”, “Más allá del principio de placer” o “El caso del presidente Schreber”¹²⁸. Pero, como se mencionó antes, solo se puede situar desde una lectura lacaniana de los textos freudianos. Es por esto por lo que es con Lacan que debe buscarse la referencia al concepto, situándose en un primer momento (años 50) en una articulación con el deseo, principalmente en: el júbilo del niño ante la imagen del espejo o en el

¹²⁶ Néstor Braunstein, *El goce: Un concepto lacaniano*. (2006) (Buenos Aires: Siglo XXI, 2006), 1 – 337.

¹²⁷ “La significación vulgar, la del diccionario, es una sombra de la que conviene distinguirse constantemente si se quiere precisar el vocablo como concepto psicoanalítico. En ese trabajo de discriminación uno nunca queda del todo conforme; las dos acepciones pasan siempre, imperceptiblemente, de la oposición a la vecindad. La vulgar convierte en sinónimos el goce y el placer. La psicoanalítica los enfrenta, y hace del goce ora un exceso intolerable del placer, ora una manifestación del cuerpo más próxima a la tensión extrema, al dolor y al sufrimiento. Y hay que optar: o la una o la otra.” (Ibid., 14)

¹²⁸ “Ocioso y pedestre sería hacer el relevamiento de las oportunidades en que Freud recurre a la palabra *Genuss*. Pero estaría bien recordar, independientemente de los vocablos usados, ciertos momentos capitales en que el goce, lacaniano ahora, es reconocido por Freud en el espacio de la clínica. Al respecto, no puede dejar de mencionarse la voluptuosa expresión que él advierte en el hombre de las ratas en el momento en que recuerda el relato de la tortura, un intenso placer que era desconocido por el paciente en el momento de llegar al colmo del horror evocativo. O el júbilo que Freud percibe en el rostro de su nietecito, cuando está empeñado en jugar con un objeto, el célebre carrete, de la misma manera en que el propio niño es jugado por la alternancia entre la presencian y la ausencia de la madre; juego del vaivén del ser que se reitera cuando hace entrar y salir su imagen del marco de un espejo. O el goce voluptuoso, infinito, que experimenta el presidente Schreber, también ante el espejo, al constatar la transformación paulatina de su cuerpo en un cuerpo femenino.” (Ibid., 17)

advenimiento de lo simbólico¹²⁹. En este sentido, aun la referencia del concepto de goce se aleja de la acepción que hoy se tiene sobre el concepto. Es cuando Lacan lo ubica en el eje de su apuesta por una subversión del sujeto que el goce toma su sentido actual.

Sobre ello, el Lacan del seminario XX y en “Psicoanálisis y medicina”, hace del goce el otro polo del deseo, ligando el término con la filosofía del derecho de Hegel, desde 4 vías: como algo propio (subjetivo), imposible de compartir, el goce como cuestión ética y del lado del usufructo¹³⁰. El goce retoma entonces la pregunta por la propiedad del objeto del deseo, llevándolo a plantear preguntas como: “¿Es mío mi cuerpo o está consagrado al goce del Otro, ese Otro del significante y de la ley que me despoja de esta propiedad que sólo puede ser mía cuando consigo arrancarla de la ambición y del capricho del Otro?”¹³¹ Preguntas que hacen del Otro la principal barrera frente al goce.

En este punto, Braunstein siguiendo al Lacan de “Psicoanálisis y medicina”, propone dos definiciones para el goce:

¹²⁹ “El vocablo "gocce" aparece en la enseñanza de Lacan afectado también por el uso convencional; no podía ser de otra manera. Así fue hasta un momento que puede precisarse con rigor cronológico. Hasta entonces encontramos al goce como equivalente al júbilo y al júbilo encontrando su paradigma en el reconocimiento en el espejo de la imagen unificada de sí mismo, del *moi* (*aha Erlebnis*). Luego llega el goce en el advenimiento al símbolo (*fort-da*) que permite un primer nivel de autonomía frente a los apremios de la vida.” (Ibid., 17)

¹³⁰ “[...]Lacan se nutre con la filosofía del derecho de Hegel; es allí donde aparece el *Genuss*, el goce, como algo que es "subjetivo", "particular", imposible de compartir, inaccesible al entendimiento y opuesto al deseo que resulta de un reconocimiento recíproco de dos conciencias y que es "objetivo", "universal", sujeto a legislación. La oposición entre goce y deseo, central en Lacan, tiene pues una raigambre hegeliana. Lacan lee a Freud con un cuchillo afilado en la piedra de Hegel.” (Ibid., 18 – 19).

¹³¹ (Ibid., 20).

“[...] Allí está, a la vista de todos: el goce es la carta robada que el imbécil del prefecto de policía no puede encontrar en el cuerpo del paciente después de fotografiarlo, radiografiarlo, calibrarlo y diagramarlo hasta una escala molecular. El goce es lo viviente de una sustancia que se hace oír a través del desgarramiento de sí mismo y de la puesta en jaque al saber que pretende dominarla.”¹³²

Teniendo presentes las preguntas y las dos definiciones, Braunstein menciona el cuerpo del niño como aquel objeto que es reclamado por y para el Otro, haciendo de la castración un momento en que el niño queda presa del deseo del Otro, lo cual, paradójicamente, le permite advenir como deseante; eso sí, pagando con un precio, la insistencia siempre fallida por el recuento con el cuerpo antes de la castración¹³³. El goce se configura entonces alrededor de un hoyo en lo simbólico, producto de un real del cuerpo insoportable que amenaza insistentemente, ¿con la muerte?

Por otro lado, el goce deja de manifiesto el núcleo del ser, es decir, la pérdida como estructurante de lo subjetivo, esas cicatrices que deja en la piel el desencuentro con la Cosa (Das ding)¹³⁴. Y es frente a esa pérdida que cada

¹³² (Ibid., 20).

¹³³ “La carne del *infans* es desde un principio un objeto para el goce, el deseo y el fantasma del -Otro. Él deberá llegar a representarse su lugar en el Otro, esto es, deberá constituirse como sujeto pasando, de modo ineluctable, por los significantes que proceden de ese Otro seductor y gozante y, a la vez, inter-dictor del goce. El goce queda de este modo confinado, por esa intervención de la palabra, en un cuerpo silenciado, el cuerpo de las pulsiones y de la búsqueda compulsiva de un reencuentro siempre fallido con el objeto. Hablo del *Wunsch* freudiano, efecto de la experiencia de satisfacción. Hablo del deseo inconsciente y de su sujeto.” (Ibid., 25).

¹³⁴ “Al reseñar su seminario sobre *La lógica del fantasma* en 1967 Lacan 12 llegó a decir de este goce, núcleo de nuestro ser, que “es la única óptica admisible (*avouable*: confesable) para

sujeto intenta defenderse, defensa contra ese exceso de goce, reubicándolo, casi siempre, en el cuerpo como síntoma y, vía el inconsciente, en discurso¹³⁵. Sin embargo, es importante reconocer que la ley se funda sobre la prohibición del goce, prohibición que promete la posibilidad de Otro goce – Goce Otro, un goce del Otro sexo – goce de la Cosa¹³⁶; aunque, y como se retomará más adelante, esa promesa se queda en eso, en una promesa insatisfecha y bloqueada por el muro de la castración.

Dicha castración pone al sujeto frente a otro tipo de goce, el goce fálico. Este goce implica la aceptación de la castración, es decir, es un goce de y por la falta, el cual es permitido por la ley¹³⁷. A partir de esto, Braunstein, volviendo al Freud de “Tres ensayos de teoría sexual” y el de “Proyecto de una psicología para neurólogos”, ubica en el desamparo frente a la necesidad y al Otro como único

nosotros". La substancia del análisis. Pero el goce no puede ser abordado sino a partir de su pérdida, de la erosión del goce producida en el cuerpo por lo que viene desde el Otro y que deja en él sus marcas. El Otro no corresponde a ninguna subjetividad sino a las cicatrices dejadas en la piel y en las mucosas, pedúnculos que se enchufan en los orificios, ulceración y usura, escarificación y descaro, lastimadura y lástima, penetración y castración. (Todo esto no es sino paráfrasis.)” (Ibid., 26).

¹³⁵ “Toda la teoría freudiana sobre los sueños y su interpretación es revolcada por Lacan a partir de sus conferencias por radio de junio de 1970, donde los procesos del inconsciente son puestos en relación con el goce. Y luego, poco después, en el Seminario 20, precisará su planteo al establecer que, si bien el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no es menos claro que el inconsciente depende del goce y es un aparato que sirve a la conversión del goce en discurso.” (Ibid., 28).

¹³⁶ “El sujeto debe renunciar al goce a cambio de una promesa de otro goce que es el propio de los sujetos de la Ley. Por las vías —ambas señaladas por Freud, ambas impugnadas justicieramente por Lacan— de la angustia de castración masculina y de la envidia femenina del pene, el sujeto se ve llevado, primero, a la localización del goce en un lugar del cuerpo y, segundo, a la prohibición del acceso a ese goce localizado si no pasa antes por el campo de la demanda dirigida al Otro, al Otro sexo, en el amor. El goce originario, goce de la Cosa, goce anterior a la Ley, es un goce interdicto, maldito, que deberá ser declinado y sustituido por una promesa de goce fálico que es consecutiva a la aceptación de la castración. “Sólo te es lícito procurar aquello que has perdido.” (Ibid., 33 – 34).

¹³⁷ “El goce fálico es posible a partir de la inclusión del sujeto como súbdito de la Ley en el registro simbólico, como sujeto de la palabra que está sometido a las leyes del lenguaje. El goce sexual se hace así goce permitido por las vías de lo simbólico.” (Ibid., 34).

salvador, el origen del goce y el deseo, haciendo del deseo “el movimiento subjetivo de reanimación constante del recuerdo de esta vivencia fundamental”¹³⁸ y, por otro lado, el goce está del lado de la huella dejada por eso que ya nunca más volverá (la Cosa)¹³⁹. Así, del goce solo puede saberse por vía de lo que se ha perdido, de ese Real imposible que se busca en cada repetición y que, como se mencionó en párrafos anteriores, solo será posible reencontrarlo atravesando el campo de las palabras, en ese Otro goce¹⁴⁰.

Con lo hasta acá mencionado, Braunstein propone que, “no hay forma de advenir sujeto en lo biológico”¹⁴¹, solo aparecemos vía la demanda del Otro, recibiendo una existencia que se debe pagar a través de renunciaciones de goce, las cuales se juegan en un mercado de goce con un pago real, buscando una recompensa simbólica que viene de Otro (imaginario)¹⁴². Dicho mercado es regulado por la ley, una ley que es incompatible con el goce mismo, haciendo del goce una nostalgia

¹³⁸ (Ibid., 38)

¹³⁹ “En el principio... *Im Anfang war das Ding*, pero cuando está la Cosa no hay sujeto que pueda juzgar sobre ella. Después de pérdida la Cosa (y el goce está del lado de la Cosa, así como el deseo está del lado del Otro), después de establecida una disparidad insalvable con el objeto, puede llegar a haber un sujeto. En la huella, en la estela de la Cosa. El objeto, perdido, es la causa del sujeto. De uno que no es ya el Uno, de uno que se cuenta y que piensa y tiene motivaciones éticas a partir de que no puede subsistir sin ese Otro al que apela con su grito, primero, y con su palabra articulada, después.” (Ibid., 39)

¹⁴⁰ “El goce de la Cosa está perdido, el goce sólo será posible atravesando el campo de las palabras. Pero será *otro* goce: fallido y evocador; nostálgico.” (Ibid., 42)

¹⁴¹ (Ibid., 57).

¹⁴² “[...] La transacción nunca es la buena, nunca se la acepta de buena gana, nunca se sabe si el precio pagado corresponde al valor de lo que se recibe a cambio, más bien, hay que resignarse a la pérdida que implica entregar algo real a cambio de una recompensa que es simbólica, un *quantum* de goce a cambio del brillo inconsistente de las imágenes y las precarias certidumbres que dan las palabras de amor y los signos siempre falaces que emanan del Otro, de un Otro que también se pregunta por qué habría él de renunciar a su goce.” (Ibid., 58)

por lo perdido, vivenciado en un cuerpo que se va agotando de goce por las falsas promesas de compensación que vienen del ideal del yo [I(A)]¹⁴³.

Esa nostalgia por lo perdido es lo único que queda de lo que Braunstein denomina, “gocce del ser”, el cual se pierde junto a la Cosa, dando origen al objeto a y, con él, al plus de gozar, los cuales son la base del movimiento pulsional y la memoria inconsciente¹⁴⁴; es decir, eso que siempre retorna¹⁴⁵. Frente a ese movimiento pulsional, Braunstein aclara una confusión que ha perseguido al psicoanálisis desde la elaboración lacaniana sobre el goce, y es la falsa creencia de que el goce es la satisfacción de una pulsión. Por el contrario, Braunstein propone que la pulsión: primero, no se satisface y, segundo, la meta es solo una aspiración. Hechos que se hacen latentes en la insistencia y repetición constante del recorrido de la pulsión, solo encontrando cierta saciedad en cada nuevo

¹⁴³ “Los párrafos precedentes pueden resumirse en su conclusión: la de la incompatibilidad del goce y la Ley que es la Ley del lenguaje, la que ordena desear y abdicar del goce. Ella obliga a vivir convirtiendo las aspiraciones al goce en términos de discurso articulado, de vínculo social. La demanda está condicionada por lo que puede pedirse. Del goce originario no queda sino la nostalgia que lo crea retroactivamente, que lo mitifica, a partir de que se lo ha perdido, de que es irre recuperable en esa forma primera, de que hay que vertirlo por otro canal, pervertirlo. El cuerpo, en principio un yacimiento ilimitado del goce, va siendo progresivamente vaciado de esa sustancia (mítico fluido libidinal) que trashumaba por sus poros, que inundaba sus recovecos y se agolpaba en sus bordes orificiales. Ahora se lo podrá alcanzar, sí, pero pasando por el rodeo del narcisismo, por el campo de las imágenes y de las palabras, como un goce lenguajero, puesto fuera del cuerpo (*hors corps*), sometido a los imperativos y a las aspiraciones del ideal del yo que lo comandan con falsas promesas de recuperación. [1(A)].” (Ibid., 59)

¹⁴⁴ “Así como la plusvalía es el *plus* de valor que produce el trabajador pero que en el acto mismo de la producción le es arrebatado por el Otro (así lo estipula el contrato de trabajo) y a él sólo se le deja un remanente de placer bajo la forma de salario que relanza el proceso y que lo obliga a regresar al día siguiente, así el *plus* de goce es ese goce que es la razón de ser del movimiento pulsional y, a la vez, lo que el sujeto pierde, su *minus*, la libra de carne, el valor usurario entregado una y otra vez a la codicia insaciable del Shylock Otro.” (Ibid., 59 – 60)

¹⁴⁵ “Pero nadie se resigna de buena gana a la renuncia que se le exige. El goce rechazado vuelve por sus fueros, insiste. Es el fundamento de la compulsión de repetición. Lo perdido no es lo olvidado; más aún, es el fundamento mismo de la memoria, de una memoria inconsciente que está más allá de la erosión, de un anhelo infinito de recuperación que se manifiesta en otro discurso, el del inconsciente, el de la cadena de la enunciación que corre subterránea y que alimenta y perturba a la cadena del enunciado.” (Ibid., 60)

lanzamiento¹⁴⁶. Sin embargo, menciona también como, si bien no es la satisfacción de la pulsión, puede serlo de una en particular, de la pulsión de muerte¹⁴⁷.

Acá hay que hacer algunas salvedades frente a la pulsión de muerte: Braunstein, siguiendo al Lacan que sigue a Sade, habla de ella como una voluntad de creación, “una sublimación creacionista”¹⁴⁸, haciendo de la pulsión de muerte una transgresión al principio de placer, demostrándose con ello la lucha constante entre una tendencia a la creación y otra a la destrucción¹⁴⁹. Es así como la relación entre pulsión de muerte y goce queda sellada en la insatisfacción que impulsa la repetición, asunto que apunta al tropiezo con lo Real de la imposibilidad de recuperar la Cosa perdida, lo cual reafirma lo ya mencionado en párrafos anteriores, la lejanía de la posibilidad del goce del ser, dejándonos en el

¹⁴⁶ “[...]La pulsión no se satisface, insiste, se repite, tiende a un blanco al que siempre falla y su objetivo no se alcanza con la saciedad, con la paz (*Friede*) de su aplacamiento (*Befriedigung*) sino con el nuevo disparo de la flecha, siempre tirante, tenso, el arco de su aspiración.” (Ibid., 61)

¹⁴⁷ “Pero no es ocioso o tarea de eruditos disipar el equívoco. Al contrario, si el goce *no* es la satisfacción de una pulsión, podemos aprender de la discusión aquello que *sí* es o, mejor dicho, en qué sentido muy particular y restrictivo puede decirse, como efectivamente dijo Lacan, que el goce es la satisfacción de una pulsión, bien, pero de una muy precisa, la pulsión de muerte, que no es aquella en la que se piensa en principio cuando se habla en general de la pulsión y, mucho menos, es el goce la satisfacción de toda o de cualquier pulsión, de una *Trieb* indefinida en el conjunto pulsional.” (Ibid., 62)

¹⁴⁸ (Ibid., 64)

¹⁴⁹ “Debimos pasar por el recuerdo de las posiciones sostenidas por Lacan en su seminario del 4 de mayo de 1960 para articular los tres sentidos del término pulsión según cómo se considere a] *el nivel energético*, nivel que está fuera del registro de la experiencia psicoanalítica, y que es una especulación que podríamos llamar “metabiológica” de Freud; ése es el nivel de la pulsión tal y como es descrita en “Pulsiones y destinos de pulsión” 1915, cuyo eje es la pulsión sexual, siempre parcial. De ella Lacan habrá de decir” que contornea al objeto, al objeto @, que tiende a él y que ineluctablemente lo falla, en contraposición con *la pulsión de muerte*, memorizada, historizante, asimilable a una voluntad de destrucción que conduce a la inscripción del sujeto en la cadena significante. Estas dos últimas, la parcial y la de muerte, son las pertinentes a nuestro campo y, en el fondo, pueden reunirse en tanto que la meta última de toda pulsión es este registro de la vida en lo simbólico a través, no de la obediencia, sino de la trasgresión del principio del placer.” (Ibid., 64)

terreno del goce fálico¹⁵⁰. Esto nos deja ante dos posibilidades: insistir en la recuperación del goce perdido o buscar en el Otro la respuesta ante la falta. La segunda opción parte de un hecho, el odio por ese Otro, lo cual lleva a la posibilidad de pensar que toda pulsión es pulsión de muerte, ya que lo que se busca es la de la destrucción del Otro alienante y, con ello, la consumación del anhelo irremediable de volver al goce del ser¹⁵¹.

Lo anterior ocurre principalmente en las fases pregenitales propuestas por Freud, siendo importante recalcar cómo aquello que no queda sepultado tras la castración tiende a sobrevenir en forma de síntoma, lo cual configurará parte del goce fálico. Ese goce fálico pone al sujeto frente a dos lugares del Otro: Primero, la sensación del cuerpo ajeno y la posibilidad, siempre infructuosa, de llegar a ese Otro goce prohibido e inaccesible (Goce Otro); y, segunda, el Otro del lenguaje con sus demandas de renuncia¹⁵². Por lo tanto, lo anterior implica, según

¹⁵⁰ “Se plantea nuevamente la antinomia entre el goce primero, *del ser, goce* y la palabra en tanto que ésta viene del Otro y consagra al Otro, obliga a la renuncia al goce a cambio del placer y bloquea el goce del ser exigiendo que éste sea enca- y descaminado por las vías del pensar. Será accesible al sujeto, sí, pero como otro goce, un goce segundo, secundario, semiótico, lenguajero, parlanchín, puesto fuera del cuerpo, que la teoría —y ya veremos por qué pues no es algo evidente y da lugar a múltiples discusiones y malentendidos— considera y designa de un modo que podríamos llamar forzado con el nombre dudoso, ambiguo y sin embargo necesario de *goce fálico*.” (Ibid., 66)

¹⁵¹ “O la Cosa inaccesible o el Otro. Mas, siendo y por ser así, el Otro es el objeto de un odio primitivo que justifica la negatividad absoluta como vocación originaria del ser. Tal es la razón de que toda pulsión sea en el fondo pulsión de muerte, ataque a la exigencia alienante de hacer pasar el goce por la cadena del discurso. No otra cosa dice Freud: “El odio es, como relación con el objeto, más antiguo que el amor; brota de la repulsa primordial que el yo narcisista opone en el comienzo al mundo exterior prodigador de estímulos”. (Ibid., 67)

¹⁵² “[...] el cuerpo como Otro que le es ajeno en tanto que sostiene aspiraciones prohibidas de goce (goce del Otro) y el Otro del lenguaje que reclama renunciaciones al goce que siempre se suscribirán con desgano y son el fundamento de los síntomas y de la psicopatología de la vida cotidiana. Este proceso de “desgocificación” (acuñemos un neologismo necesario) justifica que leamos así, trasgresivamente, el artículo acerca de los dos principios. El *Lustprinzip* corresponde en ese texto al goce inicial, a lo que Freud en 1915 22 llamó yo-real. El principio de realidad es el verdadero nombre del principio del placer-displacer. Los dos principios, el del placer y la realidad

Braunstein, una “desgocificación” progresiva, viéndose aumentada cada vez que el sujeto se reconozca impotente de responder a esas demandas y, a su vez, la imposibilidad del Otro para responder a las demandas del sujeto¹⁵³.

En este juego entre el sujeto y el Otro, el cuerpo se transforma en el terreno donde el Otro disecciona al sujeto con sus demandas, en donde lo único que le queda al sujeto es intentar transaccionar goce con palabras¹⁵⁴. Esto será un intento por imponerse a la prohibición de la ley de la castración; por ejemplo, en los sueños y el chiste. Sin embargo, esto solo terminará por reafirmar el poder de la castración, haciendo que la palabra vuelva al cuerpo un apátrida de goce, solo parcialmente reencontrado en ese cuerpo atravesado por el lenguaje; en ese cuerpo apalabrado por las demandas del Otro¹⁵⁵.

(ambos entrelazados), actúan de consuno como barreras interpuestas en el camino del goce.” (Ibid., 73)

¹⁵³ “[...] Es así como corre el hilo del deseo, a través de demandas que se repiten en dirección al Otro y que reciben de él signos, manifestaciones, donaciones, que no pueden colmar el vacío abierto en el goce por tener que apalabrarse. Y no es que el Otro sea malevolente, no; es simplemente que no tiene con qué responder a lo que se le pide, que cojea por la falta de un significante, que está tachado (*barré*).” (Ibid., 82)

¹⁵⁴ “El sujeto sólo llegará a existir como una consecuencia de la acción del Otro del lenguaje sobre esa carne que se hará cuerpo en la medida en que acoja los cortes que el lenguaje hace en el flujo vital. El cuerpo devendrá mapa, pergamino donde se irá escribiendo la letra que con sangre entra. Un cuerpo es humano en tanto que se incluye en este sistema de transacciones que cambian el goce por la palabra. La división subjetiva (\$) alude entre otras cosas a este proceso de extrañamiento que constituye como Eso, como Ello, al polo pulsional y que deja al yo como encargado de las relaciones con el Otro y como organizador de las defensas contra los excesos en el goce. Desde lo reprimido procede la pulsión como exigencia de trabajo, como tensión impuesta al psiquismo por su relación con lo corporal, como trasgresión al principio del placer, como aspiración al goce que no se compadece de los mandamientos y restricciones que impone el Otro. La “dinámica” de la metapsicología freudiana es este conflicto entre el goce transgresivo y el placer homeostático, entre el todo menos quieto deseo sexual infantil y la aspiración a seguir durmiendo.” (Ibid., 74)

¹⁵⁵ “Y así vamos, de digresión en digresión, hacia nuestra comprensión ya adelantada de un goce apalabrado, de un goce del que no sabemos sino por el discurso que le impone su legalidad y que lo divide entre un *goce previo*, mítico efecto retroactivo de la palabra, y un *goce ulterior*, que se produce a la vez que se escapa por tener que atravesar el campo minado para él del lenguaje. Sin

En este punto, Braunstein da paso a dos conceptos que se encuentran vinculados en esta dinámica del goce: el nombre del padre y el falo. El primero enuncia la falta del Otro (Otro materno), y el segundo es el significante de esto faltante¹⁵⁶. Juntos harán de ley que pone límite al goce, dejando al goce fálico fuera del cuerpo, desnaturalizando al sujeto y haciéndolo accesible solo para el sujeto hablante; mientras que, por el lado del goce del Otro, corta el goce del ser/Goce Otro. Así, el nombre del Padre actúa como regulador del goce, rechazándolo y permitiéndolo.

En esa prohibición de goce por y para el Otro, el anhelo de completitud vía, por ejemplo, el coito, no será más que un fantasía del fantasma neurótico, rompiendo con la creencia de múltiples discursos (como los analizados en el capítulo anterior) de que el amor salva; por el contrario, los caminos del amor solo

embargo, del goce nada se podría saber si no es por este apalabramiento. Lacan pudo especular acerca del goce del árbol o de la ostra. No es el caso de seguirlo: *el goce no es una función vital*; aparece en tanto que la vida está mortificada por la palabra y la Ley. Es cosa de hablantes. La palabra saca el goce del cuerpo y toma a su cargo el dar cuerpo al goce, otro cuerpo, un cuerpo de discurso. Este proceso nunca es ni completo ni pacífico y quedan las formaciones del inconsciente como memoriales de la traducción imposible, como emergencias del goce que no conviene. El discurso es, retórica mediante, el portador y el producto de este goce pasado por el lenguaje, administrado según una rigurosa economía gocera." (Ibid., 76)

¹⁵⁶ "El Falo, significante al que remiten todos los demás, función organizadora (en sentido lógico-matemático) de los avatares del habiente, está ausente de la cadena, es impronunciable, es el círculo que se traza como -1 respecto de lo que puede decirse. 5° No es un significante, no es tampoco el órgano (pene) ni la imagen de éste, sino lo que induce en toda imagen el efecto de aparecer marcada por una falta, por una no completud. Si es -1 es porque designa, en el Otro, una falta de significante. Significante, pues, de la falta de significante; pura positividad que tacha de negatividad, que condena a no ser otra cosa que semblante a todo lo articulable. Lo tacha de negatividad y lo hace "para-ser" en el sentido de que todo lo que se afirma, sea en el sentido de la atribución o de la existencia, conlleva una sombra: "esto que es, en tanto significante, lo es por noser Falo". (Ibid., 90 – 91)

terminan por chocar al sujeto con su falta y la falta del Otro¹⁵⁷. Por otro lado, esto también implica diferenciar el goce del deseo y el placer:

“Por ahí empezamos nuestro recorrido, por distinguir al goce de lo que puede parecerse pero que son sus contrarios: en primer término, del placer; en segundo, del deseo. Y ahora venimos a reencontrar a estos viejos conocidos en su carácter de barreras interpuestas en el camino del goce. Pues el placer, ligazón vital, lubricante de las incomodidades, arrasador de las diferencias, es la traba casi natural que hace del sujeto un trabado, un S tachado, \$. Al poner límites al goce, al procurar en la experiencia paradigmática de la cópula, con el orgasmo, la detumescencia, el placer es el antídoto del goce.”¹⁵⁸

La anterior cita, pone sobre la mesa un asunto interesante para los objetivos de la presente investigación, y es hacer del placer en relación con el orgasmo un experiencia que hace de antídoto del goce, lo cual podría hacer pensar que el orgasmo algo de alivio permite, asunto ya afirmado por Reich en su teoría biológica. Sin embargo, y siguiendo la elaboración de Braunstein, este antídoto no funciona precisamente como una medicina para la falta y su malestar; por el contrario, y como se detalló en el segundo capítulo en relación con la angustia, es

¹⁵⁷ “El goce está prohibido y no solamente, como creen los imbéciles (estoy quitando las comillas como lo advierte todo lector avisado), por un mal arreglo de la sociedad. No es que el Otro no deja gozar, sino que el goce le falta también al Otro, que la plenitud no es más que un fantasma de neurótico en este tiempo espantosamente atormentado por exigencias idílicas. Lo esencial, el decir mismo de Freud, es que la relación sexual no existe, que el amor no es una vía recomendable para paliar el malestar en la cultura, que el deseo, acechado por un dios maligno, yerra en la desventura por los desiertos del goce. "Este drama no es el accidente que se cree. Es de esencia: pues el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa."” (Ibid., 101)

¹⁵⁸ (Ibid., 101)

un encuentro con el límite del cuerpo, el deseo y el goce, es decir, es un encuentro con la castración.

En el tema del amor y la sexualidad, Braunstein propone que, la mística de la represión sexual en el tiempo de Freud y la aparente sexualidad libre del discurso contemporáneo, sostienen el mismo tipo de represión¹⁵⁹, ya que, a pesar de propender por una vivencia más libre del cuerpo y la sexualidad, circunscribirla a la experiencia de goce¹⁶⁰ termina por cercarla en un terreno que desconoce todo lo hasta acá propuesto. Pero entonces, ¿qué lugar asumir frente a los nuevos discursos sobre la sexualidad? y ¿qué decir frente a las diferentes teorías que posicionan la relación sexual como la posibilidad del retorno a la unidad imaginaria¹⁶¹?

Para responder estas preguntas debe pensarse en la relación orgasmo – goce. En este sentido, el orgasmo no puede ser una meta de satisfacción, ya que esta no restituye al sujeto (desde el mismo Freud se reconoce este asunto¹⁶²) y con Lacan se asume una postura crítica frente al “gosexualismo”, asunto bien

¹⁵⁹ “La mística de la represión ha sido sustituida por una nueva mística, de la liberación y la actuación de los impulsos ahora, ya que sostiene la misma anterior represión. Pues, y ésta es la utilidad de los dos epígrafes, no se trata de la mitificación de una tendencia natural a la satisfacción entendida como "gocce" sino de demostrar los modos en que "el aparato simbólico" es el organizador de la sexualidad de hombres y mujeres, de hablantes, para usar el término que no prejuzga. Es también, ese rico aparato lingüístico, el que puede esgrimirse para mantener a la sexualidad bajo la férula de ideologías perimidas.” (Ibid., 124)

¹⁶⁰ Acá entendido como júbilo y placer sexual.

¹⁶¹ Acá aparece la propuesta de Sandor Ferenczi.

¹⁶² “No son muchas más las referencias que encontramos cuando buscamos el artículo "satisfacción sexual" pero sí resulta claro que, para Freud, ésta no es idéntica al orgasmo. Puede incluso decir que "el amor, el amor sexual, nos ha procurado la experiencia más intensa de sensación placentera avasalladora, dándonos así el arquetipo para nuestra aspiración a la dicha" para, a renglón seguido, desaconsejar ese camino a quien aspire a la felicidad, cosa que han hecho "con la mayor vehemencia los sabios de todos los tiempos" (*id.*, p. 99).” (Ibid., 128 – 129)

expuesto en su frase "no hay acto sexual"¹⁶³. Por lo tanto, se puede plantear que todo acto sexual es acto fallido¹⁶⁴, haciendo del goce y el orgasmo, según

Braunstein:

"[...]El orgasmo no es, del goce, otra cosa que el punto final, el momento de la abolición de toda demanda en el cual el deseo no es cumplido ni satisfecho sino engañado por la prima del máximo placer, fugaz y fugitivo, denunciado por los comentaristas más lúcidos de nuestro tiempo que hablan de "la novela canónica del orgasmo", una neomitología que tiene como uno de sus efectos mayores el de pretender asimilar el goce femenino al modelo masculino y borrar las diferencias entre los sexos al universalizar el goce peniano como paradigma de la satisfacción sexual que no existe."¹⁶⁵

A lo anterior se le anuda cómo, a pesar de no ser iguales, el goce femenino y el masculino están por igual, vía el lenguaje, prohibidos para el sujeto, siendo los

¹⁶³ "Lacan es, pues, rigurosamente freudiano al cuestionar la religión gosexual de nuestros ya largos días de "revolución sexual" como se la llama no sin cierta comicidad involuntaria. En su formulación más extrema pudo llegar a decir que "el gran secreto del psicoanálisis es que no hay acto sexual", explicándose así que en nuestro primer epígrafe se refiera al "acto genital" que es lo que no tiene ninguna primacía, sino que debe buscar y encontrar el modo de acomodarse en el aparato lenguajero "en la articulación inconsciente del deseo". Es ella, precisamente, la que condena al acto a esa insatisfacción esencial que es, desde Freud, consustancial a la pulsión sexual misma. Y de ahí que, después de mucho debatir acerca de sí había o no acto sexual, acabase por emitir Lacan una sentencia lapidaria: sí, lo hay, pero no hay acto sexual que no sea acto fallido. Así sucede porque no hay, entre el hombre y la mujer, relación sexual, proporción sexual, reporte sexual, correspondencia o armonía que los predestinen para conjugarse, para reunirse bajo el mismo yugo." (Ibid., 129)

¹⁶⁴ (Ibid., 129)

¹⁶⁵ (Ibid., 129).

órganos solo representaciones imaginarias que dan cuenta de la falta de goce¹⁶⁶. Es así como el orgasmo solo demuestra el límite, ese no-todo del cuerpo. A lo que Braunstein propone que, en el orgasmo no hay reencuentro ni del niño con la madre ni de la niña con el pene¹⁶⁷, concluyendo que: “La sexualidad humana es fáltica”¹⁶⁸.

En esta dinámica de la sexualidad como marcada por la falta, se debe reconocer que, uno mismo es un objeto prohibido para sí mismo; por ejemplo, el acto masturbatorio y la sobrevenida de la culpa parecen demostrarlo. Frente a ello, Braunstein propone el siguiente mandamiento: “No gozarás de ti mismo; *te debes*”¹⁶⁹. Esto termina por reafirmar la imposibilidad de un goce que llene la falta. Sin embargo, ¿qué hay de ese goce del Otro sexo, existe la posibilidad de acceder a él de algún modo?

¹⁶⁶ “Es como sujeto de la castración que cada uno entra en el acto sexual. El órgano que representa al falo en lo imaginario, pene o clítoris, está allí como indicador de una carencia con relación al goce, prometido a una supuesta e impredecible función reproductora que es asubjetiva (para la mujer no hay representación de la fecundación; de ella podrá enterarse un tiempo después, y del hombre ni hablemos). Como seres del lenguaje estamos sometidos a la limitación en el goce sexual, que es el final de la erección, la detumescencia, de una manera diferente en el hombre y en la mujer. En el hombre el orgasmo representa el punto de anulación de toda demanda, mientras que, en las mujeres, con frecuencia, la demanda subsiste, no se agota en la eyaculación del otro, sino que queda un saldo irresuelto que motiva su *encore*, su anhelo de algo más.” (Ibid., 130).

¹⁶⁷ “[...] Lejos de toda recuperación de unidad no hay ni reencuentro del varón con la madre ni reencuentro de la niña con el pene. El goce se ha revelado como utópico, sometido a la castración. Por eso es que, Lacan podrá usar los adjetivos más gruesos de su vocabulario contra estas concepciones (re) unitivas que le parecerán imbéciles y abyectas, y llegará a calificar de delirante la idea (freudiana) que asimila la cópula con la tendencia de las células y de los organismos a juntarse y a constituir conjuntos de complejidad y organización crecientes.” (Ibid., 131).

¹⁶⁸ (Ibid., 131).

¹⁶⁹ (Ibid., 133).

Ante esta pregunta, Braunstein menciona que este emerge más allá de la castración, haciéndolo un goce inexplicable y solo aparece del lado de lo femenino¹⁷⁰. Pero, en este punto, ambos goces, tanto fálico como goce Otro, funcionan alrededor de la pérdida y están anclados a la imposibilidad de apoderarse del goce ajeno; aunque esto no deja de lado el intento de apoderamiento, el cual trae para el sujeto: inhibición, angustia o estimulación¹⁷¹. Lo anterior, lleva a Braunstein a plantear las siguientes preguntas: “Es eso posible? ¿Podrá uno de los participantes en la cópula saber lo que sucede en el otro? ¿Son compatibles o incluso comparables ambos goces? ¿Son goces convergentes que se aseguran recíprocamente?”¹⁷²

La respuesta a estas preguntas, siguiendo a Lacan, es un rotundo no, no existe la complementariedad entre los sexos; por el contrario, hay rivalidad como, por ejemplo, lo observado en el mito de Tiresias¹⁷³. Sin embargo, ¿qué ocurre con

¹⁷⁰ “Finalmente, y para completar un trino de autocitas, agreguemos que en el apartado quinto (p. 86) había asumido el riesgo de tomar distancia de lo explícito de la enseñanza de Lacan para dar cuenta de la exigencia clínica de distinguir y hasta de oponer el goce del ser y el goce del Otro entendido, vayamos descubriendo las cartas, como goce del Otro *sexo*. Del *Otro sexo*, del *sexo* que es Otro con respecto al Falo, es decir, del femenino. Se lee en *L'Étourdit*: “Llamamos heterosexual, por definición, a quien ama a las mujeres, cualquiera que sea su sexo propio.” (Ibid., 134).

¹⁷¹ “De modo que el goce se produce en el encuentro de las zonas erógenas y se escapa de los dos de la pareja en razón de su misma división. Este goce del Otro pertenece ciertamente al registro del fantasma pero no por ello deja de tener efectos reales en la subjetividad. De mil maneras y de modo privilegiado en los sueños y en los síntomas, la clínica psicoanalítica muestra los efectos, a veces inhibidores y angustiantes, a veces estimulantes, siempre enigmáticos y movilizados, del saber inconsciente que resulta de esta imposibilidad de apropiarse del goce ajeno. (Ibid., 137).

¹⁷² (Ibid., 137).

¹⁷³ “En el mito de Tiresias, el vidente, la cuestión de los goces y su diferencia es más palmaria. Tiresias, vagabundeando por el monte, vio la cópula de dos serpientes y, según dos versiones, o las separó o mató a la hembra. La consecuencia fue que, ¿cómo castigo?, quedó transformado en mujer durante siete años, al cabo de los cuales volvió a repetir su acción disgregante en otra pareja viperina y así recuperó su sexo primitivo. Tiempo después Júpiter y Hera discutían acerca del goce del hombre y de la mujer en la cópula y decidieron que la mejor manera de dirimir la

ese goce que no tiene localización clara en la mujer, ese que, parece ir más allá de lo fálico? ¿Se le escapa también a la mujer? Al parecer, y recordando la afirmación freudiana del continente negro sobre la pregunta de qué desea una mujer, es un enigma, un asunto que solo tomará valor en la asignación simbólica en la sexuación, es decir, en el valor que el Otro le asigne a lo anatómico¹⁷⁴. Pero que, como se dijo en párrafos anteriores, tropezará en lo sexual con la falta de significación fálica, reafirmandose la castración tanto en el hombre como la mujer; sin importar su hetero u homosexualidad¹⁷⁵.

Por otro lado, y para finalizar, el ser humano ha intentado darle respuesta a ese goce Otro de diferentes maneras, entre ellas: Prácticas médicas, discursos feministas, utilización de objetos externos e, incluso, ofertas "psicoanalíticas"¹⁷⁶.

cuestión era preguntarle al único que había llegado a tener las dos identidades. Convocado, Tiresias respondió sin vacilar que, si se dividiese el deleite sexual en diez partes, nueve corresponderían a la mujer y una al hombre. Hera, se dice, al ver traicionado el secreto de su sexo, y creyendo que era mejor que no se supiera, lo castigó con la ceguera; Júpiter, al no poder absolverlo de la sanción impuesta por su cónyuge, lo compensó con las dotes del vidente." (Ibid., 136).

¹⁷⁴ "Ni las mujeres ni los hombres nacen como tales sino que llegan a serlo a partir de un acontecimiento inicial que es la atribución del sexo a un cacho de carne totalmente carente de representaciones. El Otro profiere en el momento del nacimiento una palabra, "varón" o "mujer", que hará las veces de destino más allá de la anatomía si viene al caso. El corte, el corte de la castración, es administrado por la palabra que secciona, sexiona, a los cuerpos arrojándolos a la vida en una de las dos patrias irreconciliables y no complementarias de la especie. Es lo real que mitifica el andrógino platónico o la extracción de la costilla (de la cola, según ciertos mitos hebreos, ese idioma donde el sonido *tse/la* tiene tanto el sentido de "costilla" como el de "infortunio, tropiezo"), costilla o cola de ese andrógino que era Adán antes de la divina cirugía." (Ibid., 140)

¹⁷⁵ "En verdad, la condición de la cópula no pasa por lo que se tiene sino por lo que se deja de tener como consecuencia de la división sexual. El falo nada asegura a su poseedor sino es por ser, en él, la parte faltante a la imagen ideal de sí, causa de la investidura libidinal acordada a otro cuerpo y razón del rechazo al goce sobre sí mismo, idiopático, intrascendente. El canal de la transfusión de libido a otro cuerpo se produce tanto en el caso de la elección de objeto homo o heterosexual. Lo decisivo no son los órganos involucrados sino las posiciones subjetivas, es decir, la declaración de sexo." (Ibid., 144)

¹⁷⁶ "En Freud hay un reconocimiento del desdoblamiento de un goce fálico (clitoridiano) y otro goce diferente, concepción en esencia fecunda, pero que sufrió, después, por la renovada

Pero es imposible dar una sola respuesta: no existe, al contrario del goce fálico, un universal que permita dar cuenta de todo el goce femenino, abriéndose la posibilidad del una a una, es decir, que cada mujer, desde su singularidad, pueda propender por una respuesta; eso sí, una respuesta que no tapaná la falta ni permitiría la complementariedad.

A partir de lo hasta acá elaborado, es posible concluir:

- Primero: En definitiva, toda propuesta que haga del coito y, en especial, del orgasmo una vía para acceder al placer prometido o a la completud termina por ser otro intento más de acceder a una comunión de imposible acceso. La realidad del sujeto pasa por otro lugar, y es el de la falta como estructurante y el intercambio de objetos con el Otro; intercambio que, como bien se planteó, siempre deja como saldo una deuda cada vez mayor. En este sentido, las propuestas expuestas en el capítulo tres se configuran precisamente como eso: posturas que creen firmemente en la promesa de la complementariedad, siendo

pretensión freudiana de localizarlo, ahora en la vagina. Son bien sabidas las consecuencias infortunadas que trajo esta afirmación del fundador del análisis cuyo efecto trágico, paradigmático y extremo pudo verse en las operaciones (tres) a las que se sometió la princesa Marie Bonaparte para acercar el clítoris a la vagina y cuyos efectos más difundidos han sido los de una insatisfacción de muchas mujeres con su propio goce. Posiblemente ninguna tesis freudiana topó con una oposición tan enconada y virulenta, tan justificada. Las feministas enfilaron sus dardos contra el psicoanálisis, acusado de mil maneras de relegar y de inferiorizar el goce femenino en función del modelo masculino de erección-penetración-eyaculación, modelo que se trató (y no se consiguió), probar como patrimonio común a ambos sexos. La insatisfacción con el goce fálico promueve la búsqueda de otros modos y modalidades de gozar sobre el fondo del enigma en torno del goce femenino. La empresa de definir y alcanzar goces parafálicos y perifálicos por el lado de la prolongación de la duración del coito, del ascetismo, del desplazamiento químico mediante sustancias que provocan la erección o que sean capaces de provocar orgasmos por estimulación de centros nerviosos, de la sublimación estética o del dolor físico absorbe la imaginación y los esfuerzos de poetas y científicos. También de psicoanalistas que opinan que el *fistlucking*, las prácticas S/M o la proliferación de encuentros múltiples y anónimos pueden revelar nuevas verdades." (Ibid., 151)

apuestas que se organizan alrededor de ese fantasma neurótico que cree en el reencuentro con ese goce perdido junto a la cosa.

- Segundo: A partir de este acercamiento al concepto del goce, puedo reafirmar una de mis hipótesis: el orgasmo está relacionado con la pulsión de muerte e, incluso, es la experiencia que más acerca al sujeto a la muerte. Por lo tanto, esto me lleva también a creer que, es precisamente por ello, que la historia de la humanidad ha intentado hacer de la experiencia del sexo ese lugar privilegiado para el encuentro y desencuentro entre los seres humanos, ya que en el orgasmo se configura esa caída de la demanda del Otro y, a su vez, en ese instante se acerca al punto de inercia cero en donde la consumación de la experiencia de placer parece darse. Pero, inmediatamente después, en el regreso, el sujeto queda presa de la angustia de saberse de nuevo sujeto, carente, deseante y tan alienado al Otro como antes del orgasmo. Esto espero terminar de dilucidarlo en el último capítulo con el acercamiento clínico al problema.

- Tercero: El goce Otro, último intento de encontrar un concepto que pudiera brindar la posibilidad de algo más allá de la falta, queda al igual que todo el recorrido hecho en mi investigación, como un hecho que choca contra los límites impuestos por la ley proveniente del Otro, haciendo de la cita de Gurmindó al principio de este capítulo, una lectura quizás esperanzadora de este concepto lacaniano. Esperanza no solo creída por él sino también por todas las propuestas contemporáneas que hacen del goce femenino el camino para una nueva sexualidad; incluso, esto es una idea presente en las tres propuestas del capítulo anterior. El ser humano ha dejado toda su fe en una sexualidad que vaya más allá

de lo fálico, en ese continente oscuro freudiano, lo femenino. Sin embargo, y como se desarrolló en el presente capítulo, ese goce Otro, si proviene del cuerpo y parte de la singularidad, también tropieza con los límites de la castración y la no complementariedad sexual. Igual, sería importante realizar nuevas propuestas de investigación que se pregunten por esas ideas contemporáneas de una nueva sexualidad, revisando si en todas se juega lo mismo que hasta acá se ha trabajado o si alguna propende realmente por una “nueva sexualidad” más allá de lo fálico.

5. UN ACERCAMIENTO CON LA CLÍNICA A LA CUESTIÓN DEL ORGASMO, LA ANGUSTIA Y EL GOCE

“En orgías, en la oscuridad, en backlogs (o darkrooms) lo importante es que las manos vuelvan al lugar de manos, me decía un joven: “Es como en una película en la que hubiera un primer plano de las manos: existen como manos vivas; el cuerpo es un cuerpo sin nombre, sin historia, es un cuerpo en bruto; no sabemos si las manos que acarician pertenecen al cuerpo que se puede adivinar, poco importa.” En los sex-clus gay¹⁷⁷ hay glory-holes: “agujeros en las paredes de las cabinas» de un diámetro de 10 a 20 cms., de donde salen penes: “Por el agujero sale una verga, no sabemos de quién es, a lo mejor el tipo es horrible, pero solo está su verga, con la que podemos divertirnos”, declaró el joven con cara de niño.”

- Vicent Estellon, De l’angoisse à l’orgasme¹⁷⁸

Con este epígrafe – viñeta clínica quiero dar apertura al último capítulo de mi investigación, en el cual tengo la intención de rastrear en casos clínicos de dos

¹⁷⁷ Homofonía entre “se excluye” y “sex-club”.

¹⁷⁸ Vicent Estellon, *De l’angoisse à l’orgasme: La métaphore auto-érotique en défaut dans la sexualité addictive*. (2002) (Francia: Revue Cliniques Mediterraneennes, 2002), 183.

autores¹⁷⁹ y algunos apuntes frente a mis propios casos, algunos detalles que permitan dar cierre a las elaboraciones desarrolladas a lo largo de los anteriores cuatro capítulos. Para iniciar, la viñeta clínica apunta a la apuesta de los sujetos por hacerse a un cuerpo propio, uno fuera de lo alienante del Otro¹⁸⁰. Siendo el sujeto que Estellon denomina “sujeto adicto al sexo”, el cual desde el anonimato intentar estar sin estar, asumiendo una postura que le permite creerse fuera del comercio de ofertas y demandas con el Otro, ya que solo esta eso, puros genitales sin rostro, “sin sujeto”¹⁸¹.

Sin embargo, lo que el sujeto encuentra es todo lo contrario, es la insistencia de la falta y de la reafirmación de la búsqueda de un Otro salvador que, en estos casos particulares, parece ubicarse precisamente en él mismo, equiparándose a un intento de recuperación del narcisismo – goce perdido. Es así como se busca una experiencia que salve de la angustia que sobreviene luego de las múltiples experiencias sexuales, es decir que en esta adicción al sexo se juega precisamente un anhelo de completitud y de separación de la ley que viene del

¹⁷⁹ Vicente Estellón y Philippe Brenot.

¹⁸⁰ “Para él, este modo de sexualidad impersonal, “anónima y gratuita” era más bien “liberador” porque permitía salir de la razón social: “Ya no existimos como actores en el juego de la sociedad sino porque también tenemos un cuerpo.” (Ibid., 184).

¹⁸¹ “Cuando el *sex-addict* se siente poseído por una energía misteriosa que lo empuja a buscar una conquista, el mundo circundante ya no existe de la misma manera, como un decorado de teatro que pasaría demasiado lento ante el hallazgo de la prótesis-objeto-sexual, aquí está como un coche hipnotizado por el desbordamiento de una demanda pulsional cuyo poder de sugestión parece aquí irresistible. La sexualidad adictiva parece proceder por vía de una impugnación *in vivo* de un modelo de relaciones objetales impregnadas de apego, de aprendizaje de la alteridad, en beneficio de encuentros (puesto que el término *relación* ya sería excesivo aquí) que subrayan la primacía de un cierto anonimato sexual y que otorgan al frágil dominio de la sexualidad genital adulta un régimen (económico) comparable al de la oferta y la demanda en un supermercado.” (Ibid., 184).

Otro¹⁸². Esto trae como consecuencia una deshistorización del cuerpo propio y ajeno, con la clara intención de quitarle al otro su estatuto de sujeto¹⁸³.

En este sentido, para el sujeto “adicto al sexo” solo existe el otro como droga y antídoto ante los efectos de la angustia¹⁸⁴. Siendo en este punto donde el orgasmo se convierte únicamente en recurso que, al poner de cara ante la falta, relance de nuevo el circuito pulsional y, con ello, una nueva repetición. Teniendo presente lo anterior, puedo ubicar que algunos de mis pacientes que tienen conductas que podría considerar cercanas al sujeto “adicto al sexo”, desmitifican el valor del orgasmo, haciendo de él algo tan común y propio que pierde interés, ubicando “la exploración de nuevas experiencias” como el centro de sus incesantes repeticiones; por supuesto, como es de esperarse, con su consecuente angustia y choque contra el muro de la castración.

¹⁸² “[...] Detrás de estas repeticiones de encuentros hallaríamos una interpretación ingenua de los ideales del mito platónico de los orígenes: buscar a su doble, a su mitad faltante, mientras que la compulsión a repetir aquí atrofia progresivamente y con toda seguridad la noción misma de encuentro. Esta carrera hacia la excitación recuerda, en cierto efecto de contraste, el mismo vano ensañamiento del obsesivo por volver a comprobar si su cerradura está bien cerrada: ¿qué se trataría de comprobar siempre aquí, pero que no marcaría, no se inscribiría, no se integraría en la memoria?” (Ibid., 185).

¹⁸³ “Ya sea la sexualidad orgiástica, la sexualidad adictiva que lleva a tener tres o cuatro parejas al día, la masturbación compulsiva... estas conductas se caracterizan por su carácter compulsivo, irreflexivo y actuado. En estas prácticas, el otro, el compañero sexual, no debe existir en su dimensión identitaria e histórica: es un cuerpo anónimo que acaricia, constituye un cuidado del cuerpo que pide y recibe estímulos erógenos. El sujeto que tiene cuatro parejas al día a menudo es incapaz de recordar al día siguiente los nombres de pila o incluso las caras de sus parejas; sólo quedan impresiones, recuerdos de sensaciones como restos nocturnos de cuerpos fragmentados, como reliquias de recuerdos.” (Ibid., 186).

¹⁸⁴ “El otro -el compañero- no es aprehendido como sujeto, quizás ni siquiera es otro; constituye una función restauradora para una persona en búsqueda urgente de perderse, de salir de las funciones intelectivas, de entregarse a los placeres de la carne. En esta –pobre– forma de genitalidad sexual, el compañero se convierte en una especie de cuerpo extraño –como una droga absorbida– que viene por un tiempo a calmar un doloroso afecto de angustia. En el fondo, no sería excesivo considerar esta sexualidad como la expresión de los avatares de un autoerotismo mal construido.” (Ibid., 186 – 187).

Por otro lado, en esta suerte de sexualidad orgásmica que observa Estellon en sus casos puedo volver sobre la consigna de Cooper: ¡Pan y orgasmo! La cual parece ser también la consigna de estos sujetos, los cuales asumen que la democratización del orgasmo, es decir, el acceso libre e ilimitado a las experiencias sexuales puede hacerles perder las huellas del Otro en su cuerpo; que al perderse en esa suerte de masa anónima se logrará el retorno a la comunión con eso perdido¹⁸⁵, sobrepasando así los límites del cuerpo; límites que, como se ha trabajado, no son precisamente del cuerpo como realidad material sino como cuerpo apalabrado.

Con este intento de sobreponerse a la castración, el sujeto parece buscar una reagrupación narcisista¹⁸⁶, lo cual, según Escallón, podría asemejarse a las conductas del sujeto autista. En ambos parece buscarse una segunda piel, una que permita la unidad y haga olvidar las renunciadas a las que el sujeto queda

¹⁸⁵ "A la sexualidad adictiva "tradicional" (tener varias parejas al mismo tiempo, pero en una relación de sucesión temporal) se suman a menudo prácticas ligadas a la sexualidad orgiástica (tener varias parejas al mismo tiempo). La sexualidad orgiástica respondería a angustias de fragmentación. Se trataría de ir a perderse, fundirse con la masa de carne sintiendo más que de costumbre los límites y contornos del propio cuerpo: "Manos que acarician por todas partes. Cuando la existencia es invadida violentamente por la pulsión sexual que llega a poseer todo el cuerpo, independientemente de la identidad de las manos, los órganos, en tanto tocan el cuerpo, acarician, golpean, cuidan... Y paradójicamente, el cuerpo existe (en el sentido de un trance de los órganos), puede experimentar, a través del placer táctil, un sentido más desarrollado de la forma de su cuerpo: el cuerpo entero existe en la masa." (Ibid., 190 - 191)

¹⁸⁶ "Esta breve reflexión sobre la "búsqueda de una segunda piel" nos lleva a considerar que el *sex-addict*, a través de la multiplicación de sus encuentros sexuales más o menos anónimos, encuentra sobre todo cuerpos, entra en contacto con otras pieles, que sin duda revisten una innegable función de contención, tranquilizándolo en la auto percepción de su propio cuerpo-forma. Pero esta sexualidad desexualizante, como especificamos al comienzo de la presentación, parece más comprensible bajo la luz teórica del autoerotismo: un autoerotismo cuyo lado *Eros* se atrofiaría en provecho de *autos*. Y cuando *Eros* ya no circula, la actividad de la fantasía, los movimientos creativos, están entonces como privados de medios: "La compulsión a repetir sofocará el movimiento creativo", escribe G. Lavallée. Esta fórmula se aplica tanto en el campo de las neurosis obsesivas como en el de las adicciones sexuales." (Ibid., 193).

condenado por la ley. Esto termina por reafirmar, como plantea Braunstein, la necesidad de destruir al Otro como única posibilidad de acceder a la Cosa perdida.

Hasta acá, y con el trabajo de Escallón, se pudo situar el asunto del orgasmo, el goce y el deseo por la vía de aquellos sujetos que buscan en el acto sexual una respuesta ante la castración y los límites impuestos por la ley y el Otro. Sin embargo, ¿qué ocurre con aquellos que no logran situar algo del placer de lo sexual? Para ello, voy a retomar algunos casos expuestos por Philippe Brenot en su texto “Le sexe et l’angoisse”¹⁸⁷, el cual intenta situar el problema de la cultura, la angustia y la sexualidad como una tríada antagónica que lleva a los sujetos a alejarse de la posibilidad de la experiencia de placer.

1.

Clotilde tiene treinta años, es secretaria ejecutiva y tiene una muy mala experiencia con su anorgasmia sumada a la anestesia vaginal: “Estoy harta de no sentir nunca nada”. Durante una infancia difícil con unos padres muy rígidos, recuerda un episodio traumático vivido a los cinco años: “Un día mi madre me sorprendió. Me gritó, agarrándome del pelo, ¡arrastrándome delante de toda la familia diciendo que me había tocado! ¡Era aterrador! Sin embargo, había encontrado una forma de disfrutar y recuerdo que fue muy buena. Me acariciaba suavemente con mis bragas.

¹⁸⁷ Philippe Brenot, *Le sexe et l’angoisse*. (2008) (Francia: Revue Imaginaire et inconscient, 2008), 145 – 157.

Después de eso, ya no pude sentir nada. Desde entonces, nunca he tenido una sensación agradable en mi sexo. “Cuando tuve novio, mi mamá me volvió a gritar, me decía que yo era una puta, ¡Qué yo no pensaba sino en eso, en cosas sucias!” Hoy, Clotilde tiene una sexualidad anorgásmica compulsiva, multiplica las experiencias para intentar desencadenar un orgasmo muy improbable. El trabajo en psicoterapia de relajación le permite estar mejor consigo misma, empezar a autorizarse a tener sensaciones y a concebir de nuevo el goce.¹⁸⁸

2.

Julia tiene treinta y nueve años, ahora es vendedora después de haber sido dama de compañía. Tiene dos hijas de cinco y siete años. Su infancia estuvo marcada por la exhibición pública de la sexualidad de sus padres quienes se mostrarán desnudos ante ella y constantemente harán atrevidas reflexiones. Su madre le enseñará a exhibirse en público y se convertirá en su rival sexual, llegando a “robarle” su primer novio. Esta intrusión incestuosa en su maduración sexual la conducirá inicialmente a una profunda inhibición de su sexualidad y luego a permanentes angustias respecto a su imagen de mujer, incapaz de igualar el comportamiento materno. Su padre tenía la costumbre de decirles, tanto a la madre como a la hija: “¡Sois todas putas! Las mujeres nunca serán otra cosa que putas para los hombres.” Ella intentará huir del modelo materno y de las

¹⁸⁸ (Ibid., 149)

prescripciones autocumplidas de su padre, pero no podrá hacerlo ya que a continuación vivió diez años de prostitución en su faceta de dama de compañía, que abandonó por completo durante dos años. Ahora paradójicamente sigue sintiéndose incomoda en sus relaciones íntimas: "¡Tengo miedo de los hombres porque no sé cómo asumir mi sexualidad!"¹⁸⁹

En estos casos es posible situar esas huellas dejadas por la palabra del Otro sobre el cuerpo del sujeto, negándole la posibilidad de aceptar el sentir de su cuerpo, ante el cual sobreviene angustia y culpa por permitirse dicha experiencia. En este sentido, el cuerpo, merced a las prohibiciones del Otro, debe restringir e, incluso, negar cualquier acceso al placer, con la intención de ser reconocido y, por qué no, salvado por ese mismo Otro que castiga y violenta. Sin embargo, y como se hace visible en los casos, el sujeto no se niega a insistir en la posibilidad de franquear la restricción, así cada vez que lo intente sobrevenga el más enorme displacer y la angustia solo pueda ser acallada con un nuevo intento.

Frente a estos casos en que el cuerpo restringe la experiencia de placer, me he encontrado con casos clínicos de diversa índole, desde sujetos que ante la inminencia del orgasmo aparece una reacción física que la restringe (risa compulsiva, calambres, situaciones cercanas a la disociación) o, en algunos casos femeninos, el inmediato freno en la lubricación, con lo que, luego de la sensación de placer sobreviene una considerable cuota de displacer. Y, a su vez,

¹⁸⁹ (Ibid., 153)

en todos ellos aparece la figura de un Otro parental que coarta y censura, casi siempre en la infancia, las conductas sexuales masturbatorias. Es así como la angustia y consecuente culpa sobreviene como marca de ese límite impuesto por la castración.

En definitiva, y para concluir, indiferentemente de la posición que se asuma frente a la sexualidad y sus complejidades, estamos condenados al encuentro y desencuentro siempre constante, amenazante y salvador con los límites impuestos por la castración. Sin embargo, y dejo esto solo como una hipótesis a manera de cierre, que la salida ante estos escollos sea precisamente ellos mismos, es decir, aceptarlos, vivirlos, sufrirlos, padecerlos y construir una existencia que no busque salirse o ir más allá. Y, quizás, solo quizás, el psicoanálisis, como dispositivo clínico, permita al sujeto ese camino, abriendo la posibilidad de hacerse responsable de esa falta que lo estructura y asumiendo una postura que permita construir un adecuado camino hacia la muerte. Y como pregunta final, ¿quién decidiría hacer del orgasmo el punto final de su existencia?

Bibliografía

- ALLOUCH, JEAN. *El sexo del amo: El erotismo desde Lacan*. Argentina: Editorial El cuenco de plata, 1° Edición, 2009.
- BRAUNSTEIN, NÉSTOR. *El goce: Un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2ª Edición, 2006.
- BRAUNSTEIN, NÉSTOR. *Diálogo sobre la nostalgia en psicoanálisis*. Bogotá: Revista desde el Jardín de Freud, 2011.
- BRENOT, PHILIPPE. *Le sexe et l'angoisse*. Francia: Revue Imaginaire et inconscient, 2008.
- COOPER, DAVID. *El manifiesto orgásmico*. España: Editorial Ariel, 2014.
- ESTELLON, VICENT. *De l'angoisse à l'orgasme: La métaphore auto-érotique en défaut dans la sexualité addictive*. Francia: Revue Cliniques Méditerranéennes, 2002.
- FERENCZI, SANDOR. *Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad*. Bibliotecas de Psicoanálisis, 1923.
- FREUD, SIGMUND. *Proyecto de una psicología para neurólogos*. En *Obras completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. *Tres ensayos de teoría sexual*. En *Obras completas*. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. *Pulsiones y destinos de pulsión*. En *Obras completas*. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

- FREUD, SIGMUND. *Para introducir el narcisismo*. En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. *Más allá del principio del placer*. En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- GURMINDO, MARCELO. *Orgasmo: Una contingencia de lo Real*. Jornadas Interinstitucionales 2013 “Diálogos actuales en torno al psicoanálisis”, 2013.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 10. La angustia – Clase 1. 14 de noviembre de 1962*. Buenos Aires: Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 10. La angustia – Clase 2. 21 de noviembre de 1962*. Buenos Aires: Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 10. La angustia – Clase 7. 9 de enero de 1963*. Buenos Aires: Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 10. La angustia – Clase 8. 16 de enero de 1963*. Buenos Aires: Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 10. La angustia – Clase 18. 15 de mayo de 1963*. Buenos Aires: Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, 2004.
- REICH, WILHELM. *La función del orgasmo*. Buenos Aires: Paidós, 1955.
- SERRES, MICHEL. *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- STEPAN, ANA. *Desencuentros de la sexualidad: El orgasmo y la muerte*. Buenos Aires: Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis, 1996.