

Figuras del amor en psicoanálisis.

Love figures in psychoanalysis.

Elina Wechsler.

Psicoanalista didacta de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Madrid.

El amenazado. Jorge Luis Borges (Fragmento).

Es el amor. Tendré que ocultarme o que huir.
Es, ya lo sé, el amor: la ansiedad y el alivio de oír tu voz,
la espera y la memoria, el horror de vivir en lo sucesivo.
Es el amor con sus mitologías, con sus pequeñas magias inútiles.
El nombre de una mujer me delata.
Me duele una mujer en todo el cuerpo.

El amor rompe con las cosas comunes, con la vaga erudición, con el sabor del sueño y destina al resto del mundo a la insignificancia. No hay amor natural. Lo hay porque se habla, porque hablar es demandar.

El acontecimiento del amor, parafraseando a Badiou, jamás dejará de buscarse y, en el mejor de los casos, producirse.

El goce autista es reverberante, culmina sobre el propio cuerpo, se cierra sobre sí mismo. La búsqueda amorosa se refiere, muy por el contrario, al anhelo del encuentro de la plenitud con el otro, aunque el resto de lo no realizable se imponga.

Realización siempre por advenir y, una vez rozada, indefectiblemente perdida.

¿Qué es entonces el sentimiento amoroso sino la modalidad más abisal de la ausencia aún en la presencia? Rompiendo la serie de posibles objetos de deseo, viene a instalarse el objeto amoroso como único. Y en único, grandioso, se convierte también el propio Yo. Signo inequívoco, maravilla del encuentro que Freud abordará

en términos de imaginario reencuentro con los objetos edípicos en el apartado *El hallazgo de objeto* de sus *Tres ensayos* (1905).

Una mujer entre todas las mujeres. Un hombre entre todos los hombres.

Como contrafigura de las historias no proporcionales que nos cuentan esos hombres y mujeres que, de ello, ¿podría ser de otra cosa? veladamente o no, siguen viniendo a delatar a nuestros divanes como malestar de amor. Pues de ello, como genialmente intuyó y más tarde conceptualizó Freud a través de toda su obra, se trata. De por qué amo a una y deseo a otra, de por qué cuando él -al fin- dice amarme, ya no lo quiero, de por qué, aunque tanto amo, no puedo gozarlo-la. Y así de seguido. De ese enigma se trata.

El sujeto se encuentra barrado, insabido de sí, alienado, incompleto. Y en correspondencia, el otro como objeto pleno no será ya nunca reencotrado. Freud ya nos advierte en *Sobre la más generalizada degradación en la vida amorosa* (1912) que hay algo en la naturaleza misma de la

Elina Wechsler: Mención Especial del Jurado del V Premio Ángel Garma de la AEN al mejor trabajo de Psicoanálisis.

pulsión sexual opuesta al logro de la satisfacción plena pues el objeto originario se ha perdido por obra de la represión y es subrogado por una serie de objetos sustitutivos que nunca satisfacen plenamente. Pero el vacío puede ser colmado en el encuentro amoroso, con la promesa de ser Uno con el otro.

En el amor es el inconsciente quien elige. El pasado se impone en acto, nos dice Freud.

Una mujer es para todo hombre un síntoma, dirá Lacan, mientras que el hombre puede ser para la mujer una aflicción peor que un síntoma, incluso un estrago. Es sobre este malestar por el que los sujetos buscan análisis para interrogarse qué torna tan fallida la supuesta y sólo mítica complementariedad entre los sexos.

Inútil encontrar supuestas respuestas normativas para la cuestión del amor. Se trata, siempre, del uno por uno, del caso por caso. Nada indica que los sujetos hayan estado libres ni de su exaltación ni de sus desvelos ni que las coyunturas contemporáneas hayan resuelto el problema.

Redes sociales, teléfonos móviles, sujetos siempre conectados, madres de alquiler, inseminaciones anónimas, monoparentalidad, poliamor. Nuevas figuras, pero siempre las mismas preguntas, nuevas envolturas sintomáticas, pero siempre la búsqueda atemporal del amor.

Amor de transferencia

¿Acaso el amor ordinario varía de la expectación de la del hombre o de la mujer echados en el diván? Espera de la palabra del analista que otorgue el don, la clave para dejar de sufrir. La transferencia es amor. Ofrecerse como objeto de amor es constitutivo de la posición del analista. En la experiencia analítica amor y saber van juntos: se ama a quién se le supone el saber, dirá Lacan.

Interpretación y construcción, puras palabras, que sólo si son escuchadas desde esa especialísima posición podrán tener efectos de resignificación de la novela familiar, del síntoma sostenido por el fantasma. Que sólo desde ese lugar, despegado ya de la sugestión pre-freudiana, podrá, de últimas, introducir un cambio en el discurso amoroso del paciente. Poder demandar algo del amor, tan imposibilitado en la obsesión,

poder demandar algo menos del amor, tan exaltado en la histeria.

Espacio privilegiado para hablar de amor con un Otro no gozante del sujeto en cuestión, sino animado, en el mejor de los casos, por el Deseo de analista, en un dispositivo marcado por la huella de una vieja y renovada abstinencia de los cuerpos, metáfora de la prohibición del incesto. Es el silencio del analista el que llama al fantasma a ser atravesado por vía de la libre asociación, pero llegado a un punto todo aquello que no pueda ser verbalizado, seguirá necesariamente la zigzagueante vía de la transferencia.

La abstinencia del dispositivo impone al analizante pocos caminos: seguir hablando y seguir escuchando, o romperlo: no querer seguir hablando hacia la nada. Esta puesta en acto es repetición de la indestructible posición del deseo inconsciente con respecto al Otro del que hace semblante, ahora, el analista. Repetición, sí, pero también creación.

De allí que Freud se percate, demasiado tarde para su paciente Dora, a tiempo para la teoría, de que lo no simbolizado en la transferencia como repetición de la posición histérica en relación con Freud-padre, se convirtiera en *acting out*. Que la paradigmática Dora se interrogaba desde su epistemofilia, que amaba a la señora K. porque quería saber del sexo, que obturando la dirección deseante hacia la otra mujer Freud mismo caería como semblante del padre-castrado de la histérica.

El pasaje del lugar del analista como el que supuestamente sabe, clave de los inicios de cualquier análisis, a su caída, será entonces, en sus avatares, el sostén del proceso analítico en el que, de llegar a su fin, el analista quedará como un resto. ¿Y por qué como un resto? Porque las historias de amor también terminan.

Amor en femenino

Aunque el tiempo haya transcurrido, aunque haya caído el patriarca y su modelo de constitución familiar y cada vez más mujeres obtengan gratificaciones fáciles del orden del tener - dinero, prestigio profesional, poder - siguen siendo ellas las que presentan como síntoma privilegiado el sufrimiento amoroso.

En los hombres, el deseo pasa habitualmente por el placer fálico, en las mujeres el deseo pasa habitualmente por el amor. La libido masculina suele tener soportes múltiples siempre que la fobia no los detenga, mientras que el amor femenino suele basarse en la exclusividad. Sin embargo, en la clínica actual con mujeres, encontramos esa división que era característica masculina en la época victoriana: maridos a los que se quiere y amantes que causan el deseo. Freud ya advertía en su *Segunda contribución a la Psicología del amor* (1912) que la condición de lo prohibido es equiparable en la vida amorosa femenina a la necesidad de degradación del objeto sexual en el varón. También nuevas figuras: mujeres que han pasado de posicionarse de “mujeres- objeto” a buscar “hombres- objeto” en plena identificación con ese rasgo viril de las generaciones anteriores. Masculinización que implica pérdida de la posición femenina. El goce todo fálico suele llevar a los hombres a dirigirse a múltiples mujeres, que van desde el que se divide entre la mujer-madre y la amante de turno, al donjuanismo, donde se ven compelidos a ir de una a otra sin poder detenerse en ninguna.

Sin desmerecer que hay hombres que aman como mujeres y mujeres que aman como hombres, ya que no nos referimos a la biología sino a la posición psíquica inconsciente. Y también hombres que pueden hacer coincidir en una mujer la corriente sexual y la corriente tierna. Pero contrariamente a la mayoría de los hombres cuyo placer fálico les basta, las mujeres necesitan el signo y las palabras de amor, de las cuales los hombres en general pueden prescindir.

La demanda femenina, el gusto por las cuestiones del amor, es un goce en sí mismo, y el miedo a perder ese amor equivale para Freud a la angustia de castración masculina según escribe en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926). Será el encuentro con un hombre - y no con cualquiera - que ese goce llevado al acto pueda convertir su vida en un tormento. Las historias de violencia de género, cada vez más frecuentes, así lo atestiguan.

La apuesta de los medios de comunicación y de los sexólogos por la supuesta naturalidad y simplicidad del encuentro sexual enmascara su eterna complejidad ya que el mito de la complementariedad entre los sexos se ve trastocado por la

diferencia entre hombres y mujeres. Me centro en este texto en los avatares de la heterosexualidad.

Fedra o el arrebató pasional

La pasión amorosa, cambiante en las formas por las modalidades de los tiempos, sigue apareciendo como una marca femenina por excelencia. Morir de amor, real o psíquicamente, concierne también a los hombres, pero en nuestra cultura se muestra como un paradigma femenino. La tragedia griega ya lo sabía: Fedra es su arquetipo.

El personaje de Fedra es mucho más que una madrastra enamorada de su hijastro. Es la tristeza infinita, el dilema ético, el sacrificio extremo, el deseo compulsivo de confesión amorosa, el alarido desgarrado de la pasión. Contamos con las versiones de Eurípides, de Séneca, de Unamuno y de Racine. En este texto analizo a esta última.

Amar a quien no se debe, como se ha dicho, o más bien, amar a quien no puede amar. Pasión por la asimetría, por la imposibilidad, goce histérico en la insatisfacción llevado hasta la muerte como castigo por la desmesura. Fedra, raptada primero y transformada luego en reina y mujer por Teseo, héroe de héroes, se enamorará de Hipólito, su hijastro. Al anuncio del regreso de Teseo, a quien se daba por muerto, se considerará un monstruo por haber confesado su pasión. Condenada de antemano, como en toda tragedia, sacrificará hasta su vida por este arrebató que nada ni nadie podrá calmar. Arrebató pasional femenino que cambiante en las formas por las modalidades de los tiempos sigue apareciendo como la tragedia femenina por antonomasia. Como si el destino trágico - mujer se expresara aquí de manera radical.

Será con Eurípides que el amor trágico femenino entre en escena como una pasión que todo lo trastoca. Medea matará a sus hijos por el desamor de su marido, Jasón, y Fedra actuará el arrebató pasional por Hipólito anudando dramáticamente la transgresión pasional y la prohibición que Teseo, padre y esposo mitológico, representa. El rumor sobre su muerte desencadena el arrebató pasional en aras de lograr el goce imposible que ahora sí, en ausencia de la ley, se creará posible.

El amor de Fedra por Hipólito es un amor que no se puede consumir, un amor que divide. Fedra no puede renunciar a él ni a la fidelidad a Teseo. En esa contradicción irreductible se erige como heroína trágica. Sufre la fisura del amor en su propio seno. No quiere a Hipólito *pese a ser* el hijo de su marido, *sino precisamente por serlo*. Si Hipólito atendiera a sus requerimientos ¿no perdería precisamente la imposibilidad que ama en él?

La palabra de Fedra se inscribe en una cadena genealógica femenina; ella pone la voz desgarrada a las historias repetidas de las mujeres de su familia. Cadena hablante de una genealogía femenina. Mujeres esclavas del falo. Fedra se describe como atravesada por la cadena, pero la repite como su madre y su hermana transformando el amor por un hombre en su arma de batalla y en su tormento. Fedra encarna el fantasma de las mujeres de su linaje, les da su voz. Lo no simbolizado en torno al lugar de lo femenino es el resorte de su discurso, de sus síntomas y de sus actos. Los significantes privilegiados: amor, horror y abandono. La maldición cae sobre la madre y recae sobre las hijas.

Personajes míticos de Creta, su madre, Pasifae, se enamoró de un toro (¿hay alguna duda sobre este símbolo fálico?) y de su unión nació el Minotauro, el monstruo que despierta horror y que representa, una vez más, un flagrante desorden de lo humano. Su hermana Ariadna se enamoró de Teseo, a quien posibilitó encontrar la salida del laberinto. Se fugaron. Teseo la abandonó en la isla de Naxos.

Para Fedra la muerte es la única escapatoria a una vida cuyo sentido ha terminado por estar ocupada enteramente por un amor trágico, por el intento imposible de hacer desaparecer la distancia insuperable con el otro. Lanza a la cara de la resistencia del hombre el destello de una pasión que lo ciega. Lo que Fedra sabe, lo que siempre ha sabido, es que Hipólito desprecia a las mujeres, odia su sexo y rechaza por tanto la sexualidad y el matrimonio. El opone al amor un corazón inaccesible.

Fedra ama desesperadamente a este enemigo de las mujeres, a un hombre que no puede corresponderle. Allí se juega su deseo, su reto, su desafío. Queda comprometida, a pesar de ella misma y de sus dudas éticas, a un hombre fuera

de la posibilidad de ser alcanzado. Un hombre en posición de hijo que confiesa a Terámenes, su ayo, que una serie de hechos gloriosos excusa a Teseo, su padre, en tanto que él no ha adquirido el derecho de tener sus debilidades.

Hipólito vive captado por el mito de su propio engendramiento. Su padre habría raptado y luego abandonado a su madre, Antíope, la amazona, y luego a Ariadna y a Pelibea. Este hijo de héroe rechaza a las mujeres, causantes del deshonor paterno. Pobre hijo casto de un padre glorioso al que sólo podrá finalmente emular al precio de una muerte heroica. Será justamente frente a este hombre imposible que Fedra experimentará el flechazo, pues está tomada por el goce de la impotencia de la satisfacción. Captura del cuerpo bajo la forma histérica conversiva de la ceguera.

Un cuerpo para la cristalización fantasmática que carga sobre sí las marcas, las cicatrices de la castración imaginaria femenina. Un espacio teatral que anuda la pasión incestuosa y prohibida con el goce de la palabra. Fedra quiere decirlo todo. Más que la realización, busca y encuentra en Enone, su nodriza y confidente y más tarde en el propio Hipólito, que la escucha entre fascinado y horrorizado, interlocutores hacia quienes lanzar su discurso. Terrorismo pasional, confidencia que lleva al efecto trágico por antonomasia: Hipólito muere al ser condenado injustamente por el padre, Enone se mata por no haber podido persuadir a su ama. Fedra se suicida.

Fedras modernas

Las mujeres de nuestra cultura ya no están conminadas a quedar encerradas en palacio, como Fedra, ocupadas sólo en los hijos y en las labores así llamadas femeninas. Pueden desarrollarse como profesionales, artistas, científicas, pueden viajar y conocer el mundo siempre que la neurosis no las detenga, pues el amor o los logros personales sigue presentándose como una encrucijada específicamente femenina que nos sigue interpellando desde la consulta psicoanalítica.

Los hombres se apasionan en general por los asuntos civiles. El discurso pasional masculino suele encubrirse por los asuntos del dinero, del poder, de la erudición. Las mujeres, en cambio, aunque cada vez más inscriptas en las cuestiones

fálicas del tener, no dejan de presentar un plus, un plus netamente femenino que mantiene una relación especial no sólo con el amor sino también con la angustia, su fiel compañera de ruta.

En el arrebatado amoroso las mujeres experimentan el exceso, lo irresistible, el hombre elegido como único horizonte vital. Los momentos en que el amor es correspondido les produce una exaltación narcisista, de felicidad suprema, pero cuando no es correspondido, un dejarse caer en la angustia, la depresión, la desesperación.

Allí donde Freud encuentra detrás del gran apego al padre, la vinculación incestuosa con la madre, Lacan hablará de estrago maternal: un hombre puede ocupar el lugar de la devastación materna. Estos estados femeninos se presentan clínicamente como el reverso de la autonomía femenina en cualquiera de sus ámbitos pues implican el sacrificio extremo en nombre del amor.

Las mujeres desisten entonces en favor del objeto, renuncian a la autonomía en beneficio del otro al que se dedican a sostener. Esta situación, acompañada del desplazamiento de las aspiraciones personales al hombre elegido, sigue siendo una figura frecuente de la clínica actual. Todos los demás aspectos de la vida quedan entonces anulados por este arrebatado que nada ni nadie, mientras dura, podrá calmar. La causa desesperada se pone al servicio de una derrota inevitable y mantiene a las mujeres en un destino de fracaso.

El estrago llega al límite cuando la dependencia se perpetúa, aunque el daño o la humillación sean extremas, situación que puede desembocar en la muerte si se produce el encuentro con un hombre que la juegue hasta el final.

¿De qué advierte la insistencia de esta posición aún en nuestro postmodernismo?: del deseo inconsciente que convoca a repetir el goce absoluto que no pudo realizarse con el objeto primordial y que no se realizará jamás. Las mujeres instauran entonces una posición invertida en virtud de la cual aman desesperadamente como hubieran querido ser amadas. La hija invoca así al hombre como el que detenta la plenitud, herencia imaginaria del Otro primordial.

El padre, que se significó en la fase fálica como poseedor del falo que desea la madre, ha here-

dado la omnipotencia con la que ella estaba investida y el fantasma concomitante de un goce ilimitado que tiene y puede ofrecer. La mujer no ha hecho más que desplazar sobre el padre, y más tarde sobre un hombre, la meta de su primer lazo libidinal.

Repetición del deseo inconsciente, indestructible, irrealizable en la infancia y relanzado hacia el objeto de amor.

El hombre imaginizado como completo, sin falta, se transforma entonces en causa de su tormento, causa de su amor, pero también de su otra cara, el odio.

La vocación de las mujeres por crear y mostrar esta escena trágica, su desborde en el lugar mismo del síntoma se deja escuchar en nuestras consultas, periódicamente, aunque tengan independencia económica y social. La desventura amorosa sigue siendo para ellas el motivo privilegiado de consulta. Suelen justificar su drama en nombre del amor, que idealizan y transforman en goce supremo y en arma de batalla.

El análisis permitirá a estas Fedras de nuestro tiempo, cuyo discurso nos interpela desde una obstinada fijación, encontrar otro lugar -más advertido- de lo que puede y no puede ofrecer el amor.

AMOR MATERNO

La madre debe operar como *Nebenmensch*, tal como nombra Freud en el *Proyecto* (1895) a ese Otro que sostiene al cachorro humano en su primera indefensión. Ese Otro nominante, donador de significantes, decodificador del grito que se transformará finalmente en palabras. Amoroso deseo de la madre, operador necesario de la constitución subjetiva. Este auxilio exterior va más allá del objeto de la necesidad instintiva que en el sujeto parlante queda perdido para siempre. El cachorro humano, en su camino hacia el objeto, se encontrará con la voz, con las palabras, signos primeros de lo humano que provienen de ese Otro que ejerce la función materna.

De allí en más, como nunca podrá haber repetición exitosa de la vivencia de satisfacción, escribe Freud en *El Proyecto*, ese resto se transforma en búsqueda permanente, ese resto se constituye en germen del deseo. Germen de deseo al

que la cultura impondrá la ley de prohibición de la madre que consagra a una perpetua derivación de objeto en objeto, de ilusión en ilusión. El tercero intervendrá como freno y evitará, en el mejor de los casos, el efecto devastador del goce excesivo de la madre, la otra cara del amor materno, que en su versión más patológica implicará al hijo como fetiche.

La orientación de la mujer hacia el hombre se presenta problemática, vacilante, precaria. Freud, que no era ajeno a esta circunstancia, marcó el enigma con la pregunta “¿Qué quiere la mujer?”.

Resolvió el tema de la castración femenina por la vertiente fálica. Tener hijos, en lugar del falo anhelado. Incluso llega a afirmar en su texto *La femineidad* (1931) que para que un matrimonio funcione, el hombre tiene que terminar por ubicarse como hijo de su mujer, culminación de las elecciones de objeto que llama anafólicas en *Introducción al narcisismo* (1914): la madre nutricia, el padre protector, contrapunto de las elecciones narcisistas allí descritas.

En efecto, la mujer puede tomar el camino privilegiado de la maternidad, a la que puede consagrar un pleno amor objetal sin renunciar al narcisismo. Hasta ayer, vivíamos en una civilización en que la representación de la femineidad era absorbida por la maternidad; esta representación ha caído. Sin embargo, las mujeres pueden obturar la inquietante pregunta sobre la femineidad a través del rodeo de la maternidad: ser mujer será, entonces, ser madre. La ecuación imaginaria mujer = madre habrá triunfado entonces sobre el enigma. Si hay hijo, ya no habrá falta.

La realización materna no parece defender necesariamente a las mujeres de la patología del amor, esta vez encarnada en el hijo.

La “pasión de embarazo” suele aparecer en mujeres cercanas a la cuarentena que deciden exponerse a todo tipo de intervenciones, las veces que haga falta, convirtiéndose la futura maternidad en lo único deseable. El valor del hijo como falo no tiene parangón con ningún otro logro.

Recordemos que, en la teoría freudiana, el deseo de tener un hijo del padre edípico remite, en sus orígenes, al deseo de pene del que la niña se ve frustrada y que luego de la desilusión materna

espera del padre, y más adelante, de un hombre.

El falo circula instalando la simbolización del don. La disimetría entre los sexos se asienta en la economía de quien lo tiene y quien no lo tiene y la niña experimenta su falta en la fase fálica de manera privilegiada en el registro del tener. Esta frustración (*penisneid* en Freud) inaugurará el Edipo positivo en la mujer que se dirigirá al padre para obtenerlo. Sobrevendrá entonces la privación: la niña no tendrá jamás un hijo del padre, lo que duplicaría el incesto materno, sino de un sustituto.

No tener el falo, querer tenerlo, querer un hijo; tal es la ecuación freudiana para él exitosa. Pero, aunque la niña llegue a desear fantasmáticamente un hijo del padre ahora representado por un hombre - agregamos - no por ello accederá necesariamente a una posición femenina.

Muchas mujeres, de hecho, pueden sentirse satisfechas con la maternidad, pero no con su femineidad ni su sexualidad. Si una mujer imaginara el falo a través del hijo, no sorprenderá que en esa circunstancia se aleje del hombre, partición entre ser mujer y ser madre. La psicopatología del puerperio no afecta sólo a las mujeres sino a la pareja. El desencuentro estructural se deja notar con especial intensidad en esta época y conduce muchas veces al deterioro o la aniquilación de la hasta allí pareja sin serios conflictos.

El amor maternal no resuelve la cuestión de la femineidad. Una mujer que concibe no se siente por ello más mujer. Por el contrario, la clínica nos muestra que, en una gran cantidad de casos, la mujer que se ha vuelto madre suele sentirse apartada del amor erótico.

Descolocaciones femeninas

La discordancia estructural entre los sexos no es necesariamente discordia. Aunque los mitos sobre el amor vayan cayendo (la media naranja, el emparejamiento heterosexual como norma, la monogamia como ética, el matrimonio), y vaya tomando cada vez más fuerza el nuevo mito (la igualdad sin fisuras entre los sexos, las virtudes del poliamor, la transexualidad) hombres y mujeres son tales según se posicionen inconscientemente.

El peligro reside en convertir al feminismo en una nueva identidad sin fisuras que desestime la división del sujeto, la asimetría de los goces y el uno por uno del fantasma. Lacan articula lo universal del lenguaje con lo particular del posicionamiento inconsciente y lo singular de cada sujeto a transitar en cada análisis. A nivel simbólico, a nivel del lenguaje en tanto universal, hombres y mujeres son sujetos del significante y por tanto sujetos del Inconsciente, lo que nos aleja de cualquier concepción de diferencia y aún, inferioridad simbólica de las mujeres que, con justa razón, el feminismo subraya. Esta vertiente está presente en las reivindicaciones de la época. Desde este punto de vista, por tanto, igualdad entre los sexos.

Pero lo que Lacan llama sexuación (*Seminario 20*) es una especificidad de las relaciones del sujeto hombre y del sujeto mujer con su goce diferenciado. Así como del lado hombre el goce responde totalmente a lo fálico, del lado de las mujeres Lacan plantea un goce suplementario, no – todo inscripto en él. Pero hay que subrayar que hay mujeres posicionadas del lado todo fálico (las toda-madre, las histéricas) y hombres posicionados del lado mujer desafiando a la anatomía (algunas homosexualidades, los transsexuales). Por lo tanto, lo que opera para el Psicoanálisis no es el género sino de qué lado de la lógica de la sexuación se ubica el sujeto sea biológicamente hombre o mujer, y aún, de las descolocaciones de este posicionamiento en un mismo sujeto, que quiero subrayar.

Nos encontramos en una lógica que no es del orden de lo cerrado. Esto da cuenta de que las mujeres pueden ocupar, en diferentes momentos, diferentes posiciones dentro de las fórmulas de la sexuación. Que las descolocaciones y relocalaciones puedan producirse. Esta figura está mucho más posibilitada en nuestro tiempo. Del lado todo fálico al lado femenino. Las mujeres tienen hoy la posibilidad de realizarse a través de los logros intelectuales, profesionales, económicos.

Del “saber hacer con ello”, a la manera de un *shintome*, dependerá que la balanza no se tope con el síntoma en uno u otro lado: mujeres que no pueden producir porque en el fantasma inconsciente el no tener pene haya quedado ligado a no poder nada (castración imaginaria) o

mujeres que al posicionarse del lado hombre no puedan amar ni advenir a un goce- otro.

Estamos acostumbrados a pensar y decir que el hombre enamorado está feminizado. ¿No deberíamos pensar lo mismo para las mujeres? La irrupción, el acontecimiento del amor feminiza y desencadena el goce de excepción, colocando a las mujeres de su lado “correspondiente”. Pero pasado ese tránsito, que puede presentarse, durar mucho o no, las mujeres pueden pasar al otro lado del grafo, al orden fálico del tener ya que el tener remite siempre, y para ambos sexos, a lo fálico. También decir que en la clínica encontramos mujeres que nunca han accedido al otro goce, plus femenino desconocido para ellas. No confundir que los arrebatos femeninos en el amor se producen al margen de la norma masculina pero no al margen de la ley. A menos, claro, de que se trate de mujeres psicóticas. Las mujeres se pueden volver un poco locas de pasión, pero si son neuróticas, nunca locas del todo.

Bifocalidad masculina y posiciones femeninas. Eva versus Lilith

En sus primeras dos *Contribuciones a la psicología del amor* (1910-12), Freud da cuenta de la bifocalidad del deseo masculino donde la condición amorosa reposa en el clivaje inconsciente del objeto, en tanto el sujeto masculino no está enfrentado al Otro sexo como tal, sino a dos valores del objeto edípico: la mujer sobrestimada y la mujer rebajada, en palabras freudianas: la madre y la *dirne*, la mujer fácil o incluso la prostituta. Cuando aman no anhelan, cuando anhelan no pueden amar. Esta escisión del objeto incestuoso conduce a los hombres, en una cuestión de grados, a un postulado básico, matriz de la separación entre amor y deseo sexual.

La tal prostituta freudiana queda en nuestro tiempo reemplazada - aunque la prostitución siga existiendo - por la o las amantes. La presencia de la amante corrobora esta disociación, motivo de consulta frecuente en hombres divididos entre las dos.

Freud vuelve a encarar en *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* (1908) esta doble moral sexual del varón.

¿Pero qué sucede con esta “doble moral” desde el lado de las mujeres? ¿Están exentas de encarnar alguna de estas dos posiciones, fijarse en una de ellas, obsesionarse por el enigma de la otra?

Ser una mujer no se reduce, evidentemente, a ser la amante, pero la amante la encarna. La mujer legítima no es, evidentemente, la madre, pero suele representarla. La figura de la amante del hombre casado toma entonces una dimensión mítica.

Antes fue Lilith, relatan las leyendas mitológicas hebreas. Antes de Eva (Java), “la madre de todos los vivientes”, Dios habría creado a esa otra mujer, rechazada luego por Adán, aquella que quería gozar, que por ello se exilió junto al Mar Rojo, región que abunda en demonios lascivos, y que no pudo ser ya esposa y ama de casa. Lilith, predecesora de Eva, ha sido excluida por completo de la Sagrada Escritura. El mito bíblico la ha borrado, exiliado de la Letra, ha transformado a Lilith - creada por Dios enteramente a diferencia de Eva, que salió de una costilla masculina - en una ausencia. Por fin Eva triunfará sobre ella, Lilith se exiliará en el reino donde el placer femenino es endiablado y prohibido. La madre habrá ganado sobre un cuerpo femenino gozante, regularizará su relación con la culpa, marcará el destino materno elidido del goce. O prostituta o madre (del hombre y de sus hijos), mujer gozante o mujer maternalizada (legitimación de un orden). *Tu deseo será para tu marido*, dice Dios a Eva en el Génesis.

Pero Lilith, reprimida, retornará, aunque ya exiliada del Paraíso amoroso de Adán y Eva, lo que queda como resto luego de la pérdida del Gran Paraíso. La *Biblia* sólo recoge una pequeña parte de la riqueza mitológica hebrea, babilónica y sumeria. Las divergencias entre los mitos de la Creación I y II son un entrecruzamiento de una tradición primitiva y una sacerdotal posterior. Según el Génesis I, Dios habría creado al hombre y a la mujer a su propia imagen en el sexto día, Eva no existía aún. Según el Génesis II, Eva fue creada de una costilla de Adán.

Lilith es un demonio femenino que tiene una posición central en la demonología judía, babilónica y sumeria. Aparece también en las leyendas árabes como Karina o madre de los infantes. En el Zohar, la Biblia de los kabalistas, escrita en arameo en el siglo XIII, ocupa dos roles: estrangular

niños ajenos y seducir a los hombres que sueñan mientras duermen solos. La primera versión hebrea que recoge el mito primitivo de la creación de Lilith anterior a Eva y su posterior huida al Mar Rojo, aparece en el Alfabeto de Ben Sira, texto midráshico (literatura rabínica agregada a los versículos bíblicos) escrito desde el siglo II al XII.

Lilith representa seguramente a las mujeres cananeas, a las que se le permitía la promiscuidad prenupcial que seguían algunas israelitas y que era duramente censurada por los profetas. A Lilith se la hace derivar de la palabra *lilitu*: demonio femenino, espíritu del viento. En la etimología popular hebrea deriva de *lailil*: noche, lechuga. Salomón sospechó que la Reina de Saba era Lilith. Según Isaías, vive acompañada por sátiros en las ruinas desoladas del desierto.

¿Qué desean las mujeres? Ser amadas, ¿pero el goce sexual es acaso patrimonio de la búsqueda masculina? A Lilith le interesa gozar; escuchemos la leyenda: “Entonces Dios creó a Lilith, la primera mujer, como había creado a Adán, salvo que utilizó inmundicia y sedimento en vez de polvo puro. Adán y Lilith nunca encontraron la paz juntos, pues cuando él quería acostarse con ella, Lilith consideraba ofensiva la postura recostada que él exigía. “¿Por qué he de acostarme debajo de ti?”, preguntaba. “Yo también fui hecha con polvo y por consiguiente soy tu igual.” Como Adán trató de obligarla por la fuerza a obedecer, Lilith, airada, pronunció el nombre mágico de Dios, se elevó en el aire y lo abandonó.

Los ángeles la encontraron junto al Mar Rojo, región que abunda en demonios lascivos, con los cuales dio a luz más de cien *lilím* por día. “Vuelve a Adán sin demora le dijeron los ángeles y si no te ahogaremos. Lilith preguntó: ¿Cómo puedo volver a Adán y vivir como una ama de casa después de mi permanencia junto al Mar Rojo?”¹

Sigue habiendo, aunque los siglos hayan transcurrido, un atávico velo alrededor de la especificidad del goce femenino.

¿No hablan las mujeres o sigue siendo engorroso escucharlas? Atavismo que también recae sobre

1 Graves, R. y Patai, R.: *Los mitos hebreos*, “El Libro del Génesis”, Buenos Aires, Losada, 1969.

ellas mismas, sujetas a ese Adán, a esa Eva Madre, ideal escindido. Adán y Eva es el mito de la complementariedad de los sexos; a partir de una primera violentación del cuerpo masculino (episodio de la costilla) ella será lo que a él le falta, se complementarán imaginariamente. Encontramos este mito de complementariedad en muy diferentes culturas. La presencia de Lilith habla, en cambio, de suplemento, destino violento, presencia femenina en el deseo de tal hombre y tal mujer que viene a trastocar ese resto paradisiaco, la pareja complementaria primera. Y esta presencia será aun una amenaza para la descendencia, especialmente para los hijos varones.

Un rito que se realizaba en un tiempo en muchas comunidades judías para proteger al niño recién nacido de Lilith así lo muestra: se trazaba un anillo en la pared de la habitación donde nacía, y dentro de él se escribía "Adán y Eva. ¡Fuera Lilith!" La amenaza de la otra presente y la defensa ritualizada.

La clínica

Escuchemos ahora a tantas pacientes preocupadas permanente o cíclicamente por *la otra* sean o no de pago, de las que goza el marido, sintiéndose en menos. ¿Qué les dará la otra que ellas creen no poder dar o recibir?

Un cuerpo de mujer gozante, que no sirve para nada, más que para eso; una mujer Lilith, libre de la posición materna, aunque tenga hijos, siempre que no ubique aquí al hombre-hijo. Una mujer que imaginariamente goza y hace gozar siempre más.

El fantasma de esta Lilith, la amante, sobrevuela en los temores a perderlo, ser robada, engañada. Por otra parte, ¿qué escuchamos con regularidad de la amante del hombre?: su deseo de convertirse, al fin, en aquella misma esposa y madre. Ganar a Eva un lugar vivido inconscientemente como indestructible, lugar deseado y temido.

Eva y Lilith pelean por el *Tesoro* ubicándose en uno u otro mito. Algo de estas dos posiciones deseantes femeninas en relación a los hombres es de tal insistencia en el discurso femenino, más allá de la neurosis específica de cada mujer, que nos lleva a plantear si no se trata de dos mitos que configuran uno. Eva-madre, Lilith de los infiernos.

Dos posiciones que atraviesan las mujeres con respecto al hombre y la incógnita sobre la otra mujer. Porque, ¿qué sucede habitualmente si Lilith logra, al fin, tomar el lugar de Eva? Recomenzará probablemente el duelo imaginario con otras posibles diabras que puedan quitarle su recién adquirido poder. ¿Poder de qué? De la retención mágica del hombre-falo, ideal de relación sin fisuras, de ideal paradisiaco retornado desde las profundidades del deseo de completud.

¿De qué gozan las mujeres que van más allá de la madre?, ¿qué recorren al recorrer el camino de la heterosexualidad? Es la pregunta la que insiste en las mujeres que se ubican en posición de madre ¿de qué goza la otra?, enigma que aparece desde el otro lado del mito en la amante ¿de qué goza la madre-mujer de ese hombre?

¿Qué es ser una mujer que goza y hace gozar de la sexualidad?, se preguntan las *Evas* ¿Qué poder tienen las *Evas*?, se preguntan las *Lilith*. Dos mujeres que se preguntan ¿qué es ser una mujer? a través del síntoma. Mito dividido en dos que fecunda victorias pírricas, humillaciones, tormentos y hasta suicidios. No se trata de dos tipos de mujeres, sino de un mito que las contiene a ambas. Las mujeres pueden atravesar estas dos posiciones alternativamente, fijarse en una o sostener a ambas.

El obsesivo y el amor

Tanto la mujer como el hombre neurótico suelen enfrentarse con una impotencia para el goce y/o el amor. Habitualmente -aunque con excepciones- la mujer a la manera histérica, el hombre a la manera obsesiva, tal como nos recuerda Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926).

El obsesivo se defiende, encarnizadamente, con sus síntomas, del dolor del amor. La neurosis obsesiva es una enfermedad de la moral abrumada por ideas mortificantes, que no serán ajenas al encuentro con las mujeres. Enredado en la jaula narcisista, el obsesivo pretende un control total a partir de su Yo; la pretensión ilusoria, forzada e imposible de manejar los hilos de la escena deseante.

Nada se debe mover, al menor atisbo de que su mujer -o sus mujeres- puedan descontrolarse de su dominio, estará dispuesto a grandes sacrificios

para que las cosas vuelvan a su estado inicial. La momificación del deseo de las mujeres es su condición de amor. Él es el propietario, cueste lo que cueste. Allí está él para colmar la falta, aunque sea a costa de su servilismo.

Cuando en la vida amorosa debe tomar una decisión, se escabulle, anulando la pérdida y la ganancia. De allí los hombres que consultan cuando se aterrorizan frente a su propia boda, los que deben elegir entre la mujer o la amante o se sienten incapaces de soportar la paternidad. Arrastra la penosa sensación de no estar presente en los acontecimientos importantes de su propia vida por el aislamiento, la desconexión entre la representación y el afecto, una de sus defensas clave, que suele volver locas a sus mujeres, pero también a ellos mismos cuando se enamoran. Su pregunta esencial es: ¿Estoy vivo o muerto? Las grandes hazañas yoicas, las necesarias demostraciones de potencia sexual con las mujeres a las que se ve arrastrado son un intento de sentirse vivo. Dar prueba de que está vivo en la proeza de la acción, desde la omnipotencia. En la modalidad pasiva, “el muerto” gana la partida y el enganche a la mujer es sólo burocrático, cuando lo hay.

Pasión de ser, de seguir siendo el falo de la madre, lugar que ocupó imaginariamente al creer satisfacerla allí donde el padre no lo hacía. El deseo se presenta vinculado a la prohibición. La agresividad perpetua al padre en el campo de lo psíquico. El obsesivo siempre está psíquicamente en lucha para no ser sometido por el padre o sus representantes: el jefe, el suegro o el colega.

Se trata de un defecto de la represión de los fantasmas edípicos, deseo incestuoso por la madre, deseo parricida por el padre. Pero también, en virtud de lo que Freud conceptualizó como Edipo invertido, el deseo de ser amado pasivamente por el padre y el horror consiguiente a la castración de la posición viril que lo mantiene en una lucha titánica por no ser sometido y que le impide la entrega amorosa. La entrega se corresponde con el fantasma inconsciente de pasividad homosexual y de no ser simbolizado, las estrategias de defensa serán la huida o el odio hacia la mujer. Curiosamente, tal como puntualiza Freud en un pie de página de su texto *Análisis terminable e interminable* (1937) muchos obsesivos

terminan siendo sometidos no por hombres sino por sus mujeres, muchas veces histéricas, representantes del padre. La *partenaire* se convierte entonces en la encarnación del Superyó bajo la forma del reproche, la queja, la demanda infinita, lo que debe y no debe hacer, la que marca que su ser y su hacer es insuficiente.

Aunque lo erotizado es, por encima de todo, el pensamiento, la escisión del objeto incestuoso lo conduce a un postulado básico, matriz de la separación neurótica entre amor y deseo sexual que circula en un discurso comandado por la duda. Al ser el padre el que está en el centro de su amor-odio inconsciente la asunción de la paternidad presenta en este cuadro una enorme dificultad. De allí que tantos hombres al sentirse sustituidos por el niño-falo, cambian de mujer cuando se convierten en padres.

Perdido en el laberinto de un tiempo muerto donde lo significativo queda siempre para después –procrastinación– reforzando su fantasía de inmortalidad, vive sometido al régimen de la duda, a la exuberancia retórica, a un mundo cerrado donde no hay lugar, en suma, para las vicisitudes de la dramática amorosa.

Preso de síntomas que lo encierran en su soledad narcisista, alguna mujer puede, como un torbellino, hacer trastabillar su goce autista... por un tiempo. Aunque tendemos a hacer la equivalencia entre hombre y obsesión, en este tiempo de virilización del mundo cada vez consultan más mujeres con rasgos obsesivos. Mujeres que han perdido su feminidad, atenuadas por el trabajo sin tregua, rumiaciones, inhibiciones, austeridad extrema, rituales, aislamiento, baja significación emocional de sus actos, intensas formaciones reactivas, pobreza de la vida amorosa, elección de hombres-objeto. Suele faltar el ensueño, el enamoramiento y las preguntas sobre el amor y la pareja, tan presentes en el discurso femenino, que pueden reaparecer como saliendo de un oscuro túnel luego de un tiempo de análisis.

Hamlet y el síntoma amoroso

Edipo y Hamlet desempeñan un punto de apoyo a lo largo de la elaboración teórica y clínica freudiana.

Freud se siente, y lo recalcará una vez más en *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, un singular diálogo con un interlocutor imaginario, más deudor del mito y del poeta que de la medicina o la psicología de su época.

El destino, piedra basal de la tragedia, cobra ya toda su dimensión psicoanalítica al ser leído como determinismo inconsciente, no tan sólo ya del neurótico sino del sujeto humano como tal.

Mientras que en *Edipo Rey* el fantasma es realizado como en un sueño, (o deberíamos decir, en rigor, como en una pesadilla), en la hesitación de *Hamlet* permanecerá reprimido, y se dejará advertir sólo a través del síntoma, como en la neurosis.

La modernidad nace con un sujeto que admite la culpa, con un héroe trágico que a diferencia del griego ya sabe que ser es ser otro, que admite no saber por qué hace lo que hace o no hace lo que debería hacer. El héroe de la tragedia moderna no se siente digno de vivir.

Hamlet se transformará en el paradigma del neurótico trágico freudiano. Se siente culpable y por tanto lo es, a diferencia de Edipo, cuya culpa era dicha por el oráculo. Edipo no sabía. Hamlet sabe algo más, aunque el fantasma permanezca oculto.

Freud se refiere ya a Edipo y Hamlet en la carta 71 a Fliess de octubre de 1897. Autoanálisis, dirección de su libido infantil vuelta hacia *matrem*, celos hacia el padre, y la consideración de la tragedia misma como representación exacta de tal pasión.

Este engranaje de las dos tragedias se perpetuará a lo largo de toda su obra. En *Los sueños de la muerte de personas queridas* volverá a referirse ampliamente a la saga de Edipo Rey como fantasma universal de cumplimiento del deseo infantil. A continuación, promoverá a Hamlet al rango prototípico de la neurosis. Interpreta su parálisis en matar a Claudio, el hombre que había matado a su padre y ocupado el trono y el lecho junto a su madre, la reina Gertrudis, como un escrúpulo de conciencia derivado del deseo inconsciente reprimido: Claudio hizo lo que inconscientemente él mismo hubiera querido hacer.

La reiterada postergación del acto es leída ya como acto sintomático, junto a la idea de progre-

so secular de la represión y las raíces inconscientes del acto creativo.

Hamlet, trágico moderno, apunta Freud, no es un enfermo mental, sino que se vuelve tal por el acto a realizar; todos somos susceptibles de encontrarnos con el mismo conflicto que él, de ahí su estatuto de héroe; el conflicto edípico está en la obra tan reprimido que no genera resistencias al goce del espectador.

En la *Introducción al psicoanálisis*, de 1916, volverá a Edipo y Hamlet diferenciando esta vez nódulo infantil en el héroe clásico y fantasma retroactivo en el héroe moderno, insistiendo en que cada neurótico ha sido un pequeño Edipo que se ha convertido en un Hamlet.

En su inacabado *Esquema* de 1938, volverá a replicar vivamente a sus oponentes que el misterio del príncipe dubitativo se disipa si se lo refiere a Edipo.

Edipo es el actor mítico del incesto y el parricidio realizado, lo que autorizará más tarde a Lacan a formular que lo que Edipo no tuvo fue precisamente un Complejo de Edipo. Si Edipo expresa, por la transgresión de la ley, el castigo de la castración en lo real, Hamlet expresa, con la inhibición sintomática neurótica, el remanente enmascarado del deseo infantil, indestructible, y la formación de compromiso sintomática.

El drama de Shakespeare nos convoca a formular la pregunta sobre imposibilidad del amor en el sujeto obsesivo. El atolladero edípico no resuelto se actualiza en el atolladero amoroso.

Hamlet no es ya el amante de la madre ni el asesino del padre, sino el neurótico angustiado por lo irreductible del deseo inconsciente que lo lleva a retrasar la venganza y le impide tomar a una mujer.

El príncipe de Dinamarca se siente culpable de no poder vengar a un padre que pide venganza a pesar de no ser inocente. Vacila, duda, está en posición de hijo y, por tanto, entre paréntesis como hombre.

Hamlet, paradigma freudiano del héroe neurótico, será retomado en este sentido por Lacan en su seminario *El deseo y su interpretación* (1958-59) donde, sin abandonar las categorías edípicas, introducirá otras.

Lacan puntualiza que resulta próximo a la estructura del obsesivo por mantener a distancia la hora del encuentro amoroso. Ofelia sólo puede ser retomada como objeto una vez muerta ya que el fantasma obsesivo pone el acento sobre el encuentro con la imposibilidad.

Pero más aún: aquello que podemos llamar efecto Hamlet es efecto de estructura. Hamlet no es un caso clínico, es todos los casos. Es un particular que despeja las coordenadas del atolladero amoroso del sujeto obsesivo.

Si Edipo muestra la realización del deseo, Hamlet muestra la dificultad de la conquista de un lugar para el deseo por una mujer.

El análisis del drama de Hamlet propuesto por Lacan está completamente centrado en una degradación del deseo materno y en la consiguiente imposibilidad de amar a una mujer. Ubicará el meollo de esta tragedia en el deseo de la madre, una madre abandonada ella misma a un deseo prematuro.

Claudio, su tío paterno y nuevo marido de la madre, se perfila, para colmo de la interrogación, como infinitamente inferior al padre. Hamlet se pelea todo el tiempo con el deseo de su madre. Vacila, pues el interés materno por su tío Claudio parece inamovible.

El sometimiento al deseo de la madre produce, sintomáticamente, que no llegue la hora para el propio deseo. No se trata de que Hamlet no quiera ni que no pueda, sino de que no puede querer. De ahí la postergación, de ahí la huida de Ofelia. Con lo que este héroe moderno se enfrenta, por tanto, no es sólo con el deseo por su madre (fijación edípica, clave de la lectura freudiana) sino también con el deseo de su madre. Un deseo de la madre que va más allá de ella misma, más allá de él.

Hamlet permanece cautivo en el deseo de su madre y ese cautiverio le impide amar a Ofelia. El confuso lenguaje de Hamlet es el del héroe dominado por las pasiones edípicas extremas, tiroteado entre el mandato paterno y el rencor brutal hacia una madre que ha caído abruptamente del lugar de lo sobreestimado a lo rebajado. El adulterio de Gertrudis no admite misericordia pues ha alterado de un plumazo la distancia has-

ta allí eficaz del fantasma entre la santidad y la sexualidad materna, los dos valores de la madre edípica antes descrita.

Hijo celoso de una madre, desde luego, pero seguramente algo más. Hijo confuso ante el descubrimiento de la sexualidad de la madre que la muerte del padre ha dejado abruptamente al descubierto sin el tamiz que el prestigio del matrimonio otorga al sexo. Punto de vacilación, derrumbamiento de la consistencia del fantasma obsesivo.

La feminidad impúdica y degradada recaerá sobre Ofelia, representante de todas las mujeres, y el objeto femenino sólo volverá a dignificarse al precio de la muerte. Nada más sorpresivo para Hamlet que encontrarse, de frente y sin tapujos, con una madre hasta allí sobreestimada gracias a los emblemas del Rey padre, súbitamente arrojada a una sexualidad que se le aparece como indigna y descarnada. La batalla verbal entre Hamlet y Gertrudis recorre ese rencor edípico.

Ofelia no puede ser tomada como mujer pues hacerlo la convertiría en madre, la que engendra pecadores, la que soporta las calumnias. El cortocircuito imaginario madre-mujer signa el horror a Ofelia, primero amada y luego degradada. En el deseo de la madre el objeto de deseo está, para Hamlet, destituido de todo prestigio fálico, desnudo en su realidad obscena: se le presenta entonces como escandalosamente indigno de la menor idealización. Todo aquello que hasta el momento le parecía prueba de belleza y de verdad se convierte en falso. Hamlet es víctima de un fatal desencanto.

El saber de Hamlet consiste en saber que en el Reino de Dinamarca hay algo podrido que concierne no sólo al asesinato abominable del padre sino a la doble revelación de la falta y del goce materno. La misma destitución se produce con relación a Ofelia, que despojada de la idealización que le confería el amor, se manifiesta como puro objeto. Caída de los semblantes, del velo que rodea al objeto amoroso al que se dirige el deseo. El momento decisivo de su drama, en el que, según Lacan, Hamlet puede reintegrar su deseo y recuperar su condición de hombre, se produce en la escena del cementerio, cuando, al contemplar la exhibición por parte de Laertes de su pena por la muerte de Ofelia, su hermana, él mismo, por identificación, se siente afectado por la pérdida.

Hamlet, sometido a Laertes, su doble narcisista, en quien se centra el punto crucial de su agresividad, puede sólo en ese momento identificarse a su pena, al duelo por la hermana muerta, y pasar a la acción enfrentándose al rival secretamente admirado.

¿Qué se puso en juego en Hamlet en este trance? En la medida en que Ofelia se convierte en un objeto imposible, recobra de nuevo el carácter de objeto de deseo. En otros términos, sólo la muerte devuelve a Ofelia su dignidad y Hamlet recupera la estabilidad de su fantasma. El suceso inesperado rompe la armonía y conduce de modo irrevocable a la catástrofe. Cuando el fantasma que otorga estabilidad a la realidad psíquica trastabilla, vacila frente a un acontecimiento brutal, harán eclosión síntomas amorosos hasta allí mudos. La experiencia clínica indica que puede observarse su eclosión, siendo la problemática del amor un desencadenante habitual. Hamlet

nos convoca a indagar tal relación, tan presente en las demandas de análisis.

Para concluir

He transitado las diferencias entre hombres y mujeres en relación al goce y al amor para testimoniar, desde el Psicoanálisis, su desencuentro estructural. Pero a pesar, o por ello, sigue y seguirá habiendo encuentros amorosos, más o menos pero siempre sintomáticos.

Parafraseando a Freud, en *Introducción al Narcisismo* (1914): *si amas, sufres, si no amas, enfermas*. ¿Se tratará, entonces, de amar sin tanto sufrimiento por estar advertidos, luego de un análisis, de los límites propios del amor?

Pues de eso se trata, de ese encuentro contingente que ofrece la ocasión de entrar en contacto con otro que encarnará tanto lo anhelado como lo fallido.

Contacto

Elina Wechsler ✉ elina.wechsler@gmail.com ☎ 667 533 940
Agastia 74, 3B • 28043 Madrid

Bibliografía

- Badiou, A. (2000). *El ser y el acontecimiento*. Editorial Manantial.
- Borges, JL. (1972). *El amenazado* en *El oro de los tigres*.
- Eliade, M. (1976). *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Ed. Labor.
- *Enciclopedia Judaica*, Keter Publishing House Jerusalem L.T.D., Israel, 1982.
- Freud, S. (1895): *Proyecto de psicología*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1986.
- Freud, S. (1905): *Tres ensayos de teoría sexual*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. VII, 1976.
- Freud, S. (1908): *Carácter y erotismo anal*. Bs.As. Amorrortu, Vol. IX. 1992.
- Freud, S. (1908): *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*. Buenos Aires. Amorrortu Editores, vol. IX. 1992.
- Freud, S. (1909): *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*. Bs.As. Amorrortu, Vol. X. 1992.
- Freud, S. (1893-1895): *Estudios sobre la histeria*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1976, vol. II.
- Freud, S. (1887-1902): *Cartas a Wilhem Fliess*. Bs. As, Amorrortu. Vol. I, 1992.
- Freud, S. (1900): *La interpretación de los sueños*. Bs.As. Amorrortu, Vol. IV y V, 1992.
- Freud, S. (1905): *Personajes psicopáticos en el escenario*. Bs.As. Amorrortu. Vol. VII, 1992
- Freud, S. (1901): *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. VII, 1976.
- Freud, S. (1907): *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. IX, 1986.
- Freud, S. (1908): *Apreciaciones generales sobre el ataque histérico*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. IX, 1986.

- Freud, S. (1909): *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. X, 1986.
- Freud, S. (1910): *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. (Contribuciones a la psicología del amor I)*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XI, 1976.
- Freud, S. (1912): *Sobre la más generalizada degradación de la vida erótica. (Contribuciones a la psicología del amor II)*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XI, 1976.
- Freud, S. (1918): *El tabú de la virginidad. (Contribuciones a la psicología del amor III)*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XI, 1976.
- Freud, S. (1914): *Introducción del narcisismo*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XIV, 1976.
- Freud, S. (1915): *Observaciones sobre el amor de transferencia*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- Freud, S. (1921): *Psicología de las masas y análisis del yo. Enamoramiento e hipnosis*, Barcelona, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- Freud, S. (1923): *La organización genital infantil, (Adición a la teoría sexual)*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- Freud, S. (1925): *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- Freud, S. (1926): *Inhibición, síntoma y angustia*. Bs Aires, Amorrortu, vol. XX, 1992.
- Freud, S. (1926): *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Bs.As. Amorrortu. vol. XX, 1992.
- Freud, S. (1927): *El porvenir de una ilusión*, Bs Aires, Amorrortu Editores, vol. XXI, 1986.
- Freud, S. (1930): *El malestar en la cultura*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XXI, 1986.
- Freud, S. (1931): *Sobre la sexualidad femenina*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, vol. XXI, 1986.
- Freud, S. (1932): *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. La feminidad*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- Freud, S. (1937): *Análisis terminable e interminable*. Amorrortu Editores, vol. XXIII. Amorrortu editores. 1986.
- Freud, S. (1938): *Esquema de psicoanálisis*. Bs. As. Amorrortu. Vol. XX, 1992.
- Graves, R. y Patai, R. (1969). *Los mitos hebreos. El Libro del Génesis*, Buenos Aires. Ed. Losada.
- Guyomard, P. (1997): *El goce de lo trágico*. Bs.As. Ediciones de la Flor.
- Kirk, G.S. (1990). *El mito*, Barcelona, Paidós.
- Kristeva, J. (1987). *Historias de amor*, Madrid, Ed. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1971). *La significación del falo. Escritos I*, Madrid, Ed. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1971). *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. Escritos I*, Madrid, Ed. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1984). *La pregunta histórica en El seminario. Libro 3. Las psicosis*. Buenos -Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1988). *El seminario 7. La ética del psicoanálisis*; Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (2014). *Seminario 6. El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1981). *El seminario. Libro 20. Aún*, Barcelona, Paidós.
- Lacan, J. (2000). *El Seminario. Libro 23. El Shintome*, Paidós.
- Racine (1667): *Fedra*. Madrid. 1985. Cátedra. Letras Universales.
- Rank, O. (1981). *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós.
- Shakespeare, W. (1970). *Hamlet, Príncipe de Dinamarca*. España, Círculo de lectores.
- Sófocles (1991). *Edipo Rey*. Madrid. Biblioteca Clásica Gredos.
- Wechsler E y Schoffer, D. (1993). *La metáfora milenaria. Una lectura psicoanalítica de la Biblia*. Paidós.
- Wechsler, E. (2000). *Psicoanálisis en la Tragedia. De las tragedias neuróticas al drama universal*. Madrid. Biblioteca Nueva.
- Wechsler, E. (2008). *Arrebatos femeninos, obsesiones masculinas. Clínica psicoanalítica hoy*. Buenos Aires. Letra Viva.

• Recibido: 15/05/2021.

• Aceptado: 19/12/2022.