

Del masoquismo al fantasma: de lo ajeno a lo propio

From masochism to fantasy: from the alien to one's own

Ps. Juan Marcos Salazar

juanmarcosalazar@yahoo.com.ar

Resumen

En este artículo no proponemos presentar una articulación entre los conceptos de masoquismo y de fantasma.

Realizaremos un rastreo histórico del concepto de masoquismo, al cual ubicaremos en sus orígenes en una lengua extranjera al psicoanálisis: el discurso de la ciencia y más específicamente a la ciencia sexual.

Posteriormente nos ocuparemos de su incorporación al vocabulario analítico de la mano de Sigmund Freud. Ofreceremos una reseña del tratamiento que este autor dio a esta noción para luego adentrarnos en la perspectiva lacaniana. En los trabajos de Jacques Lacan, mostraremos cómo se opera el tránsito de la noción de masoquismo a la de fantasma.

Palabras clave: masoquismo – fantasma – psicoanálisis – ciencia sexual – lo ajeno – lo propio

Summary

The aim of this article consists on presenting an articulation between the concepts of masochism and fantasy.

It will start with the search of the history of the concept of masochism, which will be located in its origins in a language different to the one of psychoanalysis: the discourse of science and, more specifically, the one of sexual science.

After that, we will take the task of clarifying its incorporation into the psychoanalytical vocabulary by the works of Sigmund Freud. We will review the way this author treated this notion and, after that, we will go into the lacanian perspective. In the works of Jacques Lacan, we will show how this author operates the movement from the notion of masochisms to the one of fantasy.

Key words: masochism – fantasy – psychoanalysis – sexual science – alien – one's own

Scientia sexualis: la especie masoquista (o el masoquismo del otro)

La primera demarcación que nos interesa realizar respecto del masoquismo es reconocerlo, en sus orígenes, como operador ajeno al psicoanálisis. Su creación está en consonancia con el paradigma de la ciencia del sexo, el cual influyó enormemente a la reflexión freudiana. Sin embargo, y más adelante nos ocuparemos del tema, la versión psicoanalítica terminará despegándose del núcleo de este paradigma.

El origen del término es fácilmente ubicable, fue acuñado por Richard von Kraft-Ebing (1840-1902) en la segunda mitad del siglo XIX. Además, es un derivado de un nombre propio, y nos referimos al de Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895).

La ciencia sexual

Acerca de la ciencia, tomamos la reflexión lacaniana que hace de ésta un discurso; entendiendo a este último como aquel que tiende a *“razonar sobre los hombres como si se tratara de lunas, calculando sus masas, su gravitación”* (Lacan, 1995: 353).

Subrayamos el *como si*, porque consideramos que ese es el punto donde reside el núcleo del problema. En primer lugar, hace coincidir razón con cálculo y, seguidamente, procede a razonar sobre los hombres por lo que no son. Una razón devenida cálculo hace que lo incalculable se vuelva irracional (impensable). Por otro lado, si podemos pasar del plural al singular, y luego homologar la palabra hombre a sujeto, es posible concluir que, para el discurso de la ciencia, el sujeto es impensable y, por lo tanto, inabordable.

En su conferencia del año 1978 en la Universidad de Tokio, Michel Foucault (Foucault, 2007) expone las diferencias en las respuestas que oriente y occidente dieron en relación al problema del sexo.

Del lado de oriente, encontramos que se ha desarrollado un discurso muy extenso y prolífico sobre la sexualidad. Este discurso ha tomado la forma del arte y se ha constituido como Arte Erótico: *“el arte de producir, a través de la relación sexual o con los órganos sexuales, un tipo de placer que se pretende que sea lo más intenso, lo más fuerte o lo más duradero posible”* (Foucault, 2007: 14). En cambio, por el lado de occidente, el sexo fue abordado de una forma completamente distinta, esto es, por la ciencia.

“En occidente no tenemos un arte erótico. Dicho de otra forma, no se aprende a hacer el amor, ni a darse placer, ni a producir placer en los demás; no aprendemos a maximizar, a intensificar más nuestro propio placer a través del placer de los otros. Esto no se aprende en occidente y no poseemos otro discurso, ni otra iniciación a este arte erótico, que no sea clandestina y puramente interindividual. Por el contrario, tenemos o intentamos tener, una ciencia sexual -scientia sexualis- sobre la sexualidad de la gente, pero no sobre su placer, que no aborda qué es lo que hay que hacer para que el placer sea lo más intenso posible, sino que se pregunta cuál es la verdad de lo que es en el individuo, su sexo o su sexualidad: verdad del sexo y no intensidad del placer” (Foucault, 2007:14-15)

Oriente	Occidente
Arte erótico	Ciencia sexual
Intensidad del placer	Verdad del sexo

Podemos ubicar, entonces, un fenómeno abordado de dos maneras diferentes en oriente y en occidente. En oriente, lo erótico y el arte como forma de abordarlo; su efecto: producción de formas de maximización del placer. En occidente, en cambio, el

objeto que se construye es el de la sexualidad, y se lo aborda mediante la ciencia; su efecto: un sobresaber sobre la verdad (científica) del sexo, y un desconocimiento por parte del sujeto de su propio deseo. La verdad sobre el sexo del individuo, por sobre el arte de los placeres, esta es la forma que adopta en occidente la ciencia sexual.

El primer volumen de “Historia de la sexualidad” (Foucault, 2008) resulta indispensable para tomar nota de la forma en la cual occidente realiza, a partir del siglo XVII, la *puesta en discurso* del sexo. No pretendemos ser exhaustivos con esta obra, simplemente retomaremos algunos señalamientos que el autor realiza en su recorrido.

En la *puesta en discurso* del sexo, se pueden ubicar efectos en dos vertientes. Por un lado, una gran proliferación discursiva en torno y a propósito del sexo; por otro, una depuración muy rigurosa del vocabulario autorizado.

“Bajo el manto de un lenguaje depurado, de manera que el sexo ya no pueda ser nombrado directamente, ese mismo sexo es tomado a su cargo (y acosado) por un discurso que pretende no dejarle ni oscuridad ni respiro” (Foucault, 2008: 22)

El sexo se vuelve entonces, algo de lo que hay que hablar. Pero el imperativo no toca solamente al hablar, sino que se extiende a las formas en las cuales este acto se ejerce. La depuración, la clave de la entrada en discurso, hace del sexo una codificación en donde fácilmente se encuentran reglas y recomendaciones, pero muy raramente placeres. La trampa de este gesto reside en que cuanto más se habla del sexo, cuanto más se lo codifica y reglamenta, más se oculta aquello de lo que se habla.

“(…) las singularidades sexuales consideradas más perversas -bestialismo, sodomía, inversión fetichismo, felación, flagelación, masturbación, violencias consentidas, etc.- ya no son objeto de una condena, puesto que la ley deja de intervenir en la manera como los ciudadanos prefieren alcanzar el orgasmo en su vida íntima. Desprovistas de su furor pornográfico, se rebautizan al capricho de una terminología sofisticada. En la literatura médica del siglo XIX ya no se habla de joder, de culo, de coño, ni de las diversas formas de hacerse una paja, de fornicar, de encolar, de comer mierda, de chupar, de mear, de cagar, etc. Para describir una sexualidad denominada “patológica” se inventa una lista impresionante de términos eruditos derivados del griego” (Roudinesco, 2009: 89)

A partir del mecanismo de depuración con el que opera la ciencia sexual, podemos ubicar dos efectos que resultan de importancia para el estudio del sexo, y por ende del masoquismo: la multiplicación y la especificación.

El fenómeno de la multiplicación inaugura la época de las heterogeneidades sexuales. La entrada en discurso del sexo, implica el montaje de un particular interés por la sexualidad que no se ejerza en el ámbito de la pareja heterosexual y monogámica. Así, se comienza a interrogar la sexualidad de los locos, de los niños, de los criminales, etc. Sobre estas prácticas se centra el esfuerzo por lograr que *confiesen* (porque la confesión es el instrumento príncipes de esta nueva ciencia) su verdad.

Solidariamente, realiza una nueva alianza con lo contra natura. Se instala la preocupación por delimitar las diversidades, implantando una multiplicidad de perversiones; a éstas cada vez castiga menos, pero cada vez más busca hacerles confesar su verdad. Y si deja de perseguirlas es porque sobre estos temas la justicia paulatinamente comienza a declararse incompetente en provecho de la medicina. La ciencia sexual es, en definitiva, una medicalización del sexo.

La diversificación de las sexualidades perversas producida a través del mecanismo de la multiplicación, produce un efecto que para el tema que nos ocupa resulta fundamental: la especificación.

Los nombres con los que se estabilizan las multiplicidades, adquieren el sentido de una identidad. El sujeto así nombrado no escapa en nada de ese nombre: *“Nada de lo que él es in toto escapa a su sexualidad”* (Foucault, 2008: 45)

El masoquismo, tal como veremos en el próximo apartado, testimonia un efecto de especificación. Junto con el sadismo escapan a los nombres griegos, pero los orígenes de estas nominaciones evidencian la consecuencia más clara y dura de la

ciencia sexual: la persona (o el sujeto) se convierte en personaje. Se hace del fenómeno, de un rasgo de una conducta sexual, identidad del sujeto; y de este último se sabe cada vez menos.

Richard von Kraft-Ebing

En un extenso capítulo de su *Psychopatia Sexualis* (von Kraft-Ebing, 1894) que se titula “Patología General”, el autor brinda un esquema de lo que él denomina *neurosis sexuales*. De este modo, diferencia neurosis periféricas (*peripheral*), espinales y cerebrales. Éstas últimas, constituyen el terreno de la psicopatología.

Dentro de esta última división distingue: paradoja (*paradoxia*), anestesia, hiperestesia y parestesia. Es en esta última subdivisión donde ubica al masoquismo. El autor hace equivaler el concepto de parestesia de la sensibilidad (*feeling*) sexual a la perversión del instinto (*instinct*) sexual. Para Kraft-Ebing, la perversión del instinto sexual es indisoluble de los actos perversos:

“En esta enfermedad (condition) hay una coloración emocional perversa de las ideas sexuales. Las ideas que, psicológicamente y fisiológicamente están acompañadas por sentimientos de repulsa (disgust), provocan sentimientos sexuales placenteros; y la asociación anormal encuentra expresión en emociones apasionadas e incontrolables. Los resultados prácticos son los actos perversos (perversión del instinto sexual) (...) En ocasión de la satisfacción sexual natural del instinto sexual, cada expresión de éste que no se corresponda con el propósito de la naturaleza, -esto es, la reproducción (propagation), debe ser considerada perversa.” (von Kraft-Ebing, 1894: 56)

La versión de la perversión que aporta este autor consiste, en primer lugar, en que se trata de una enfermedad que transforma en placentero lo repulsivo. Además, considera como tales a los actos sexuales que se desvíen de la reproducción. El placer resulta tanto el índice de lo repulsivo como del desvío respecto a los propósitos de la naturaleza.

Dentro de esta categoría el autor realiza otra distinción. Separa las “inclinaciones sexuales hacia personas del sexo opuesto, con actividad perversa del instinto” de las “inclinaciones sexuales hacia personas del mismo sexo, con actividad perversa del instinto” (von Kraft-Ebing, 1894: 57). En la primera, ubica al masoquismo.

En una nota al pie, y refiriéndose específicamente al tema que nos ocupa, el autor dice *“así llamado a partir del escritor, Sacher-Masoch, cuyas historias de amor (romances) y novelas tienen por particular objeto, la descripción de esta perversión”* (von Kraft-Ebing, 1894: 89).

Entiende al masoquismo como opuesto al sadismo, y lo define como el soportar pasivamente la crueldad y la violencia con deseo sexual (*lust*):

“Por masoquismo entiendo a una perversión peculiar de la vida sexual física, en la cual el individuo afectado, tanto en el sentimiento (feeling) sexual como en el pensamiento, es controlado por la idea de estar sujeto completa e incondicionalmente a la voluntad de una persona del sexo opuesto; de ser tratado por esta persona como si ésta fuera su amo, -humillado y abusado” (von Kraft-Ebing, 1894: 89)

Para Kraft-Ebing hay complementariedad entre sadismo y masoquismo: *“el paralelismo es perfecto”* (von Kraft-Ebing, 1894: 148), dice al discutir las tesis de ambos cuadros. Incluso, unas páginas más adelante, habla de armonía:

“Por consiguiente, masoquismo y sadismo representan contrapartes perfectas. Es, además, en armonía con esto que los individuos afectados por estas perversiones aprecian (regard) a la perversión opuesta del otro sexo como su ideal” (von Kraft-Ebing, 1894: 150)

Entonces, para este científico, sadismo y masoquismo resulta un matrimonio (heterosexual) perfecto ..., entre enfermos.

Freud: el masoquismo analizado.

Roudinesco (2009) escribió un libro que se editó como *“Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos”*. A partir del título de la obra, podemos inferir que la afiliación discursiva de la autora es el psicoanálisis.

Nos interesa subrayar dos significantes que Roudinesco asocia a los perversos; estos son, *nuestro* y *(lado) oscuro*. Desde la ciencia sexual se puede argumentar a favor de lo oscuro, se le puede dar entidad a la oscuridad; pero de ninguna manera es posible hablar de nuestro.

La tesis sobre el primer punto, y sobre la cual la autora hace recaer una tonalidad irónica, es que cada vez que se verifique la existencia de lo contra natura, habrá oscuridad. Es que la raigambre positivista de la ciencia sexual, fabrica un *natural* claro; y es esa misma fabricación la que produce las oscuridades. Así, la perversión en el sentido de la ciencia sexual, resulta la marca de un problema de iluminación. Su raíz no es otra que los presupuestos con los cuales la ciencia sexual construye conocimiento.

El trabajo freudiano, en cambio, es un esfuerzo anti oscurantista. Para poder ubicar el tratamiento que este autor realiza del concepto de masoquismo en particular, resulta necesario precisar primero el giro argumental que hace operar sobre las perversiones en general.

La perversión en la especie

La ciencia sexual utiliza a la perversión como argumento para la clasificación; esto es, la especificación. La novedad que aporta el trabajo de Sigmund Freud es la de sostener la tesis contraria. Conservando el nombre perversión, desde *“Tres ensayos de teoría sexual”* (1905) éste ya no nombra a una especie sino a lo específico de la especie (humana). *“Disposición perversa polimorfa”* (Freud, 1905: 173) es la frase que utiliza para describir nada más y nada menos que al niño (en una lectura jurídica) o a la sexualidad infantil (si a la lectura la realizamos más bien en términos libidinales).

Si para la lógica especificadora de la ciencia sexual las perversiones (cada una de ellas) siempre remitían a otro, desde Freud, se suma el yo de quien enuncia: la perversión está en el nosotros de *nuestra* especie. Con este gesto el psicoanálisis humaniza a la perversión, la quita de la órbita del personaje y se la restituye a la persona: al sujeto.

Además, porque su interés no es humanista sino clínico, toma a las perversiones como objeto de estudio con el fin de orientarse en relación al malestar de los sujetos. Las así llamadas perversiones, tienen algo para enseñarle al interesado en las formas del sufrimiento humano:

“El estudio de las perversiones nos ha procurado esta intelección: la pulsión sexual tiene que luchar contra ciertos poderes anímicos en calidad de resistencias; entre ellos, se destacan de la manera más nítida la vergüenza y el asco. Es lícito conjeturar que estos poderes han contribuido a circunscribir la pulsión dentro de las fronteras consideradas normales” (Freud, 1905: 147)

Las perversiones están en estrecha relación con las pulsiones y con la satisfacción pulsional. A esta altura de su obra, da una versión de la pulsión que lucha contra los diques anímicos. El contraste es evidente con la tesis que sostendrá años más tarde en sus escritos metapsicológicos cuando se ocupará de estudiar los destinos de pulsión en tanto variedades de la *defensa contra* las pulsiones. Dos versiones de un mismo hecho, que incluso admite la lectura en clave de causa-efecto; pero que, además nos permite ubicar que no es lo mismo el interés por la defensa que privilegiar la dignidad de la lucha de la pulsión.

Frente al naturalismo de la norma de la ciencia sexual, cuyo efecto resulta en un oscurantismo del sujeto; Freud opone un interés por el realismo del sufrimiento, del síntoma:

“El psicoanálisis (...) muestra que los síntomas en modo alguno nacen únicamente a expensas de la pulsión sexual llamada normal (no, al menos, de manera exclusiva o predominante), sino que constituyen la expresión convertida de pulsiones que se designarían perversas (en el sentido más lato) si pudieran exteriorizarse directamente, sin difracción por la conciencia, en

designios de la fantasía y en acciones. Por tanto, los síntomas se forman en parte a expensas de una sexualidad anormal; la neurosis es, por así decir, el negativo de la perversión” (Freud, 1996: 150)

A través del estudio de las perversiones Freud obtiene claves para el abordaje de los síntomas neuróticos. Estos últimos, en tanto que negativización de la perversión, serán entendidos como prácticas sexuales.

Una versión más clara y contundente sobre el realismo pulsional, la encontramos en su texto de 1915 “Pulsiones y destinos de pulsión” (1990). Al examinar los términos que se asocian a la pulsión distinguirá, por un lado, a la meta, de la cual dirá que siempre se trata de la satisfacción; y, por otro lado, al objeto, cuya definición resulta demoledora para el naturalismo de la norma de la ciencia sexual:

“El objeto de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción. No necesariamente es un objeto ajeno; también puede ser una parte del cuerpo propio” (Freud, 1990: 118)

Este giro epistémico que realiza en relación a las perversiones es aplicable al masoquismo, que resulta una de sus variantes. Del mismo modo que podemos constatar el viraje de la especie perversa a la perversión en la especie; podemos realizar un movimiento análogo con la *especie de perversión* que es el masoquismo para la ciencia sexual. Con Freud, podemos afirmar que hay un *masoquismo de la especie*.

Masoquismo: de “pares de opuestos” al “problema económico”.

En lo que sigue, nos ocupamos del abordaje de las tesis freudianas sobre el masoquismo, a las que agruparemos en dos paradigmas.

El primer paradigma explicativo de Freud se ubica en “Tres ensayos” (1996). Allí, el masoquismo es entendido como una de las perversiones que se presentan como pares de opuestos. La oposición atañe al modo mediante el cual se logra la meta de la pulsión y se describe en términos de activo – pasivo, forma en la que el psicoanálisis reemplaza los términos masculino – femenino. Así, el masoquismo se entiende como formando un par con su opuesto, el sadismo; siendo el último la expresión del logro de la meta pulsional por la vía activa, y el primero por la pasiva.

Lo fundamental de este paradigma es que explica al masoquismo a través del sadismo. Sostiene la tesis fuerte que ubica al sadismo como originario, y que sobre esta base se edifica en un momento posterior, el masoquismo. Es decir, el término que puede ser explicado en sí mismo, es el sadismo; al masoquismo, en cambio, se lo podrá entender por derivación de aquel.

Otro escrito que puede ubicarse dentro de este paradigma, es “Pulsiones y destinos de pulsión” (1990). En este trabajo, que es posterior en diez años a “Tres ensayos” (1996), Freud analiza más detenidamente y con herramientas más sofisticadas el asunto del masoquismo.

Estudiando los destinos de pulsión, explica al masoquismo tanto por la vía del trastorno hacia lo contrario como por la vía de la vuelta hacia la persona propia. A la primera, la explica diciendo que en el masoquismo se verifica una vuelta de la meta de la pulsión de la actividad a la pasividad: de martirizar a ser martirizado. A la segunda, en cambio, la fundamenta diciendo que el masoquismo es un sadismo vuelto hacia el yo propio; evidenciándose un cambio de objeto. Concluye, que hay convergencia de los dos procesos en el par de opuestos sadismo-masoquismo.

La modificación en relación a la meta pulsional es explicada a través de la voz verbal, distinguiendo tres variantes: activa, refleja y pasiva. El masoquismo se verifica cuando la voz activa se muda a voz pasiva y, cuando además se cumpla la vuelta hacia la persona propia. Sobre este último punto, nos parece importante resaltar una observación freudiana: el masoquismo implica que un sujeto esté en posición de objeto, o también, identificado con el objeto sufriente. El masoquista, en posición de objeto, instala como sujeto a aquel de quién espera recibir la conducta que implique su sufrimiento.

Otro dato importante que Freud elabora en este escrito, es que las sensaciones de dolor desbordan sobre la excitación sexual y producen un estado placentero. La meta masoquista pasiva permite unir placer y dolor.

	Voz verbal	Descripción	Cuadro clínico	Destino de Pulsión
I	Activa	Sadismo como acción violenta de afirmación del poder por sobre otra persona u objeto	Sadismo	Originario
	Martirizar			
II	Refleja	El objeto es resignado y sustituido por la persona propia. El cambio de objeto, lleva aparejado el cambio de la meta pulsional de activa a pasiva	Neurosis obsesiva	Vuelta hacia la persona propia Trastorno hacia lo contrario
	Martirizarse			
III	Pasiva	Se busca como objeto a una persona ajena que, luego del cambio en la meta pulsional, tiene que tomar sobre sí el papel de sujeto.	<i>Masoquismo</i>	El sujeto deviene objeto; y un nuevo objeto deviene sujeto
	Ser martirizado			

Las tesis del primer paradigma freudiano no agotan las reflexiones de este autor sobre el tema que me convoca. A partir de “Más allá del principio del placer” (1999) se dibuja un segundo paradigma, cuyo corolario es el trabajo de 1924 “El problema económico del masoquismo” (2003).

Entre estos dos escritos se ubica “Pegan a un niño” (2009), de 1919. Este es un trabajo que resulta particularmente críptico. No nos vamos a detener en el examen que allí realiza Freud, pero sí recuperaremos algunas puntualizaciones.

Esta obra tiene un subtítulo que aclara su propósito, este es: “*Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales*” (Freud, 2009: 173). El interés de Freud es eminentemente clínico; en el primer párrafo dice que lo que él denomina representación-fantasia *pegan a un niño* es confesada (sí, Freud habla de confesión) por personas que se encuentran transitando un análisis con él a causa de una histeria o de una neurosis obsesiva.

Lo que nos interesa retener son dos cosas. En primer lugar, la reafirmación que en las neurosis hay perversión (por ahora retenemos el aspecto afirmativo de la frase, luego nos ocuparemos e indicar algunos matices y consideraciones). La segunda, que esta perversión en las neurosis tiene la estructura de una frase, tal como *pegan a un niño*.

La tesis fundamental del libro “Más allá del principio del placer” (1999), que dijimos anteriormente resulta el fundante de este segundo paradigma, se puede sintetizar en que allí Freud encuentra los fundamentos necesarios para destronar al principio del placer como el regulador automático del curso de los procesos anímicos. Es por extensión de esta tesis que cuatro años más tarde se ocupa del problema del masoquismo.

En la primera frase de “El problema económico ...” (2003), califica al masoquismo de enigmático. Esta caracterización se sostiene por el hecho de que el masoquismo no puede explicarse si se mantiene la tesis del principio del placer como guardián de la vida anímica. Con estas puntualizaciones, el masoquismo, incluso su definición misma, pierde su dimensión taxonómica para devenir un problema económico. Este es un dato que nos interesa retener.

Masoquismo = un problema económico

El estudio del masoquismo lleva a Freud a reafirmar la tesis de “Más allá del principio del placer”, en la que establece el distingo del principio de nirvana del principio del placer. Sobre el primero dirá que expresa la tendencia de la pulsión de muerte, y del segundo que resulta una modificación del primero que subroga la exigencia de la libido. Propone entender a la experiencia humana en términos de mezcla y desmezcla de las pulsiones de muerte y las eróticas o libidinosas.

Sostiene que el masoquismo se ofrece a la observación (porque Freud ubica la dimensión observable del mismo) en tres figuras: como una condición a la que se sujeta la excitación sexual, como una expresión de la naturaleza femenina y como una norma de conducta en la vida. A estas tres formas observables, las nombrará respectivamente masoquismo erógeno, femenino y moral.

Si bien en este escrito dice que la forma moral del masoquismo es la más importante, y que la femenina es la más accesible a la observación; es la versión erógena la que privilegia ya que su postulación conlleva la inversión de la tesis que venía sosteniendo en los trabajos que agrupamos dentro del primer paradigma.

Recordamos que en ella hacía del masoquismo un efecto (secundario) del sadismo, siendo este último al que le adscribía el rasgo de originario. Aquí, en cambio, sostiene que el masoquismo erógeno es el fundamento de los otros fenómenos masoquistas; es decir, el masoquismo erógeno no es un fenómeno sino un fundamento.

Masoquismo erógeno = fundamento

Se explica diciendo que en el ser vivo existe un enfrentamiento entre la pulsión de muerte y las eróticas. La primera, que impera en el organismo vivo, trabaja por la vía de la desagregación y su meta es llevar a lo orgánico a la estabilidad de lo inorgánico. La pulsión libidinosa, en cambio, trabaja por la vía de volver inocua a la pulsión destructora; tarea que realiza en gran medida trasladando a la meta pulsional en objetos externos al organismo.

Sin embargo, la operación de la pulsión erótica no alcanza al monto completo de la pulsión de muerte. El resto que permanece en el interior del organismo es ligado libidinosamente, produciéndose mezclas y combinaciones de proporciones variables de los dos tipos de pulsiones. Al mismo tiempo que existen los procesos de mezcla, también existen aquellos que deshacen esos procesos, esto es, los procesos de desmezcla pulsional.

A ese resto de pulsión de muerte que permanece no ligado en el interior del organismo, Freud lo conceptualiza como masoquismo erógeno:

“Después su parte principal fue trasladada afuera, sobre los objetos, en el interior permanece, como su residuo, el genuino masoquismo erógeno, que por una parte ha devenido un componente de la libido, pero por la otra sigue teniendo como objeto al ser propio” (Freud, 2003: 170)

De esta manera, nombra al masoquismo erógeno como masoquismo originario. A su vez, califica de secundario al sadismo proyectado que puede ser introyectado nuevamente, vuelto hacia adentro, regresando a su situación anterior.

Agrega un dato que abona más en el sentido torcer la tesis la ciencia sexual: *“El masoquismo erógeno acompaña a la libido en todas sus fases de desarrollo, y le toma prestados sus cambiantes revestimientos psíquicos”* (Freud, 2003: 170). Es decir, al igual que la perversión, el masoquismo deja de ser un elemento clasificación especificatoria de los sujetos, para convertirse en un elemento específicamente subjetivo y que cumplirá un papel fundamental en la vida anímica de los sujetos.

Una vez ubicado el fundamento, nos interesa extraer algunos señalamientos que Freud realiza respecto a las formas fenoménicas.

Del masoquismo femenino dice, en primer lugar, que no es patrimonio exclusivo de (las así llamadas) mujeres. Una vez más, lo que caracteriza al masoquismo es la fórmula *ser + participio* de la voz pasiva, es decir, sufrir padecer una acción.

Interpreta que el masoquista “*quiere ser tratado como un niño pequeño, desvalido y dependiente, pero, en particular, como un niño discolo*” (Freud, 2003: 168).

Sin embargo, la lectura de Freud permite ubicar la trampa que encubre esta posición de incondicionalidad con el Otro: *el sujeto es activo en esa voz pasiva*; es él quien demanda al Otro (de la disciplina) que haga recaer sobre él (el sujeto masoquista) una acción. Tal es así, que Freud se ocupa de ubicar una característica sutil pero muy significativa: el masoquista se ocupa de calcular que la acción que le demanda al Otro no le implique (al masoquista) mayores perjuicios o siquiera daño alguno.

Por otro lado, respecto del masoquismo moral, Freud toma nota de que este fenómeno se muestra alejado de la vida sexual. De hecho, el masoquismo moral, a diferencia del femenino, no hace partir la acción a padecer de la persona amada. Aquí, lo que importa, es el padecer a secas. Nuevamente resalta la posición activa que toma el masoquista en este padecer. Da un paso decisivo al asimilar a la neurosis al masoquismo moral; ubicando que, en la primera, de lo que se trata es de retener cierto grado de padecimiento. Releva la relación entre el padecer y la necesidad de castigo; haciendo entrar en la escena al Superyó. En esta versión, también se extrae la conclusión de que el sujeto construye Otro de la sanción. El Otro al que se le demanda castigo, no solamente es Otro de la norma, sino que es, además Otro al que el sujeto construye como hiperpotente.

Lacan, y la perspectiva lacaniana: del masoquismo al fantasma de cada uno (el masoquismo propio)

Antes de empezar a abordar la letra de Lacan; quisiéramos hacer algunas referencias a trabajos más cercanos a nosotros, y que nos han servido de orientación, con esto queremos decir, tanto para este artículo como para el trabajo clínico en general.

Un libro que nos resulta enormemente orientativo es *Gide -Genet – Mishima. La inteligencia de la perversión* (Millot, 1998). El primer aspecto que queremos resaltar, es que la autora articula dos significantes a los que se suele presentar como heterogéneos: perversión e inteligencia.

En este libro podemos encontrar lo que la elaboración lacaniana puede realizar con un concepto tal como el de perversión. Digamos rápidamente que este último no forma parte del vocabulario de la lengua psicoanalítica, sino que proviene de una lengua extranjera: la de la psiquiatría, de manera más próxima, y del latín *perversio* en su raíz.

Hoy, en pleno siglo XXI, hablar de perversión es, en el discurso común, nombrar el mal (o alguna de sus formas). Incluso, nombrar algo (porque no queda claro que decir perverso nombre a *alguien*) de lo que hay que cuidarse y que no puede recibir ningún beneficio por extensión (tal como sí pueden los *así llamados* psicóticos) de un psicoanálisis que fue es y será para neurosis.

El primer movimiento, tal como escribía más arriba, lo realizó Freud al ubicar y luego pulir y reacondicionar la tesis de que en la neurosis hay perversión. No voy a realizar en este trabajo un análisis crítico sobre las estructuras clínicas, que sí considero necesario; me limitaré a tomar esos nombres para mostrar que, en la reflexión, muestran ser algo muy diferente a lo que se los hace ser. Entonces, si algo nos enseña el psicoanálisis desde “Tres ensayos ...” en adelante, es que la pulsión es perversa: “(...) *admitimos que la pulsión es perversa como tal y que la perversión es la norma de la pulsión*” (Miller, 2001: 28)

Así, la perversión resulta la norma de la pulsión. Millot dirá, a su vez:

“Hoy en día se califica fácilmente de “perverso” a los canallas ordinarios que se aprovechan de manipulaciones con las que el deseo se ve envilecido y traicionado. Denunciemos, los perversos en política no son quienes uno piensa. Gide, Genet, Mishima, no eran canallas, sino rebeldes” (Millot, 1998: 14)

Perverso, entonces, se diferencia del canalla ordinario. Con el primero, se nombra a un rebelde, posición que está en relación con la norma de la pulsión:

“Son perversos, y no en un mal sentido de la palabra; designamos con ella una habilidad particular para hacer uso de un poder que no es menos fundamentalmente humano: el de realizar el único milagro que vale la pena, transformar el sufrimiento en goce y la falta en plenitud” (Millot, 1998: 9)

La perversión como realizadora de milagros, es una versión completamente diferente a la que se sostiene en el discurso común, es decir el de la ciencia. Este último no la distingue de la canallada (en su versión más laica), o del mal (en su versión más oscurantistamente religiosa). El milagro en cuestión es el de una transformación: volver goce al sufrimiento y plenitud a la falta.

Del trabajo que realiza Jacques Lacan nos interesa recuperar el valor de índice que le atribuye al masoquismo. En él lee el problema económico que resulta el fundamento de las neurosis.

El trabajo de Lacan permite distinguir, por un lado, una posición absoluta del masoquismo: el Masoquista con M mayúscula; por otro, versiones restringidas y matizadas de éste: el masoquismo con *m* minúscula. Este último, nos permitirá ubicar la relación entre el masoquismo y el fantasma en las neurosis; ya que en el fantasma el neurótico logra realizar ese milagro sobre el que escribió Millot. Ese milagro – nos adelantamos en decir – tiene la característica de ser masoquista.

Vamos a detenernos en la elaboración que realiza Jacques Lacan a la altura de su Seminario 10 (Lacan, 2011). Esto está motivado por el hecho que, en ese Seminario, Lacan propone una versión novedosa del objeto *a*.

A esta altura, el *a* no es sólo el objeto de deseo, sino que es el objeto causa de deseo, Lacan indica que, de hecho, está detrás del deseo. Al mismo tiempo, es el objeto causa de la angustia. La fórmula que elabora en este seminario es que la angustia *“no es sin objeto”* (Lacan, 2011: 101). En el mismo seminario encontramos una definición que podríamos nombrar como general del objeto *a*:

*“¿Qué es ese objeto *a* en el plano de lo que subsiste como cuerpo y que nos sustrae en parte, por así decir, su propia voluntad? Este objeto *a* es aquella roca de la que habla Freud, la reserva última irreductible de la libido”* (Lacan, 2011: 121)

La roca es el punto límite para la versión del análisis freudiano; es decir, aquello que para este autor está más allá de lo analizable. El *a* es el resto no especularizable, y es el eje de lo que Lacan denomina la dialéctica del narcisismo. De lo que testimonia el *a*, es del falo en tanto que falta en lo imaginario ($-\phi$): *“el falo aparecerá bajo la forma de una falta”* (Lacan, 2011: 50). La angustia hace su aparición cuando a esta falta se la haga faltar; es decir, cuando en lugar de un menos haya un más, una positivización:

*“La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar ($-\phi$), que corresponde, en el lado derecho, al lugar que ocupa, en el lado izquierdo, el *a* del objeto del deseo. Digo algo – entiendan cualquier cosa”* (Lacan, 2011: 52)

La disimetría entre sadismo y masoquismo que ya realizara Freud, está plenamente vigente en los trabajos de Lacan. En este seminario examina lo que denomina posiciones sádica y masoquista respectivamente. De esta última, retomo su definición:

*“Muy distinta es la posición del masoquista, para quien esta encarnación de sí mismo como objeto es el fin declarado – ya sea que se haga perro bajo la mesa, o mercancía, ítem del que se habla en un contrato entre otros objetos destinados al mercado. En suma, lo que busca es su identificación con el objeto común, el objeto de intercambio. Sigue siéndole imposible captarse como aquello que es, en tanto que, como todos, es un *a*”* (Lacan, 2011: 118)

Recapitulamos la información que aporta esta cita. El masoquismo es una posición (no es, por ejemplo, una enfermedad o cualquier otro sucedáneo de la desviación). De una posición, se pueden ubicar variantes y matices, es decir, permite incluir las modalizaciones que implican los más y de los menos. Lo que define a la posición es su fin declarado, digamos también, su

objetivo: este es hacerse (encarnar) un objeto común. Este objeto común está destinado a su vez a un intercambio. Podemos decir, entonces, que este hacerse objeto está en relación a un lazo con un otro y con un Otro.

Además, el hacerse objeto, es el resultado de una identificación. La definición más elemental que podemos extraer de Lacan respecto de esta operación psíquica la encontramos en “El estadio del espejo ...” (Lacan, 2003). Allí leemos que una identificación en el sentido pleno que le da el análisis a este término es “(...) *la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen (...)*” (Lacan, 2003: 87).

Una transformación es, en primer lugar, una enajenación: el milagro por el cual algo deviene otra cosa distinta a ese algo que era. Además, supone una temporalidad; un antes y un después. Lo que dice Lacan es que el hacerse objeto de intercambio es el después. El problema para un análisis radica, entonces, en estudiar el antes. Incluso interrogar la lógica que hizo que ese antes se transformara en ese después, y ubicar que coyuntura dramática tuvo lugar en el sujeto que consintió en esa transformación.

Finamente, esta identificación, está al servicio de obturar un enigma. El sujeto no se capta como aquello que es, y opera el milagro de hacerse objeto de intercambio. Esto es, hace equivaler al *a* del enigma con el *a* como objeto de intercambio.

$$a \text{ (enigma)} = a \text{ (objeto de intercambio)}$$

Esta equiparación resultaría banal si no fuera por la consecuencia que entraña: hace desaparecer el enigma. No hay menos, no hay negatividad; por el contrario, hay más, hay positividad de ser objeto de intercambio. En palabras de Lacan, el sujeto se reduce a despojo:

“Es que el propio masoquista aparece en la función que yo diría de deyecto. Es nuestro objeto a, pero bajo la apariencia de lo deyectado, echado a los perros, a los despojos, a la basura, al despojo del objeto común, a falta de poder ponerlo en alguna otra parte” (Lacan, 2011: 120)

La posición del sujeto que se reconoce como objeto de deseo, dice Lacan, es siempre masoquista. Esta referencia es explícita en la página 118 del Seminario 10. Seguidamente, analiza lo que denomina el mérito (porque es sólo uno) del masoquista:

“¿En qué consiste el valor del masoquismo desde esta perspectiva? Es el único mérito del masoquista. Cuando el deseo y la ley se encuentran juntos, lo que el masoquista pretende hacer manifiesto -y, añadido, en su pequeña escena, porque nunca hay que olvidar esa dimensión- es que el deseo del Otro hace la ley” (Lacan, 2011: 120)

La lógica de los milagros implica, por definición, la relación con alguna deidad. La encarnadura del *a*, por parte del sujeto hace existir al Otro sin barrar, es decir, a Dios. En el Seminario 11, sobre el final, Lacan se referirá a la experiencia de la ofrenda que el sujeto se hace hacer y dirá que de esta manera instala su propio holocausto ante un dios oscuro:

“Sostengo que ningún sentido de la historia, fundado en las premisas hegeliano-marxistas, es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros” (Lacan, 2001: 282)

La inteligencia de la posición masoquista reside en que encarnar el deyecto, hacerse objeto, borrar el enigma; anula la angustia del sujeto. Esta operación inteligente tiene una ubicación precisa en la teorización lacaniana sobre el padecimiento neurótico; se trata del constructo teórico que representa el fantasma fundamental. Así, en las clases más tempranas del Seminario 10 (Lacan, 2011), encontramos la siguiente proposición a propósito del fantasma:

“Esta fórmula del todo clara cuando se trata de histéricas – pero hoy confíen en mí- se aplica a todos los neuróticos. El objeto a que funciona en su fantasma, y que les sirve de defensa contra su angustia, es también contra todas las apariencias, el cebo con el que retienen al Otro. Y gracias a Dios, a esto le debemos el psicoanálisis” (Lacan, 2011: 61)

Con el constructo del fantasma que aplica a todos los neuróticos, es más, que hace a la neurosis, Lacan ubicará la residencia del problema económico del que testimonia el masoquismo ya desde Freud. Además, con esto se explica y matiza la tesis freudiana de que en la neurosis hay perversión:

$$\text{masosquismo} = \$\diamond a$$

Velar la falta, y hacer un padre-amo, son las coordenadas que, en el registro de la neurosis le podemos atribuir al fantasma. Lo que no soporta el neurótico, es la castración del Otro; con el fantasma se ofrece a sí mismo como *a*, objeto tapón de esa falta. Con este operador teórico, entramos en el terreno del *masoquismo de cada uno*.

Jacques-Alain Miller (Miller, 2004), propone entender al fantasma como una dimensión clínica; solidaria y erigida como fundamento de la dimensión del síntoma:

“La oposición entre síntoma y fantasma también es una oposición entre significante y objeto, en la medida en que lo que prevalece en el síntoma es la articulación significativa. Por cierto que también hay una implicación del objeto en el síntoma, pero, por el momento, como puntos de referencia generales, podemos quedarnos con estos dos: para el síntoma, su articulación significativa y su prevalencia en la entrada en análisis; la prevalencia del objeto y ser lo que está en juego al final del análisis, para el fantasma” (Miller, 2004:13-14)

El síntoma es la dimensión que no solo está al inicio de un análisis, sino que es justamente lo que posibilita el pedido mismo de un análisis. Es, a su vez, lo que la ciencia entiende como fenómeno de disfuncionamiento y que posible de entrar bajo la lógica de una terapéutica. Sucede que el síntoma es la dimensión que puede resultarle molesta al sujeto, inclusive, el de lo que el sujeto se puede quejar.

Sin embargo, nadie se queja de su fantasma. Éste, es una maquinaria que convierte el goce en placer; o dicho en términos de Miller *“permite dominar el goce por vía de una relación de objeto”* (Miller, 2004: 25). El fantasma, su construcción, es un punto a llegar en un análisis; y la travesía de aquel, permitirá ubicar la lógica de un final de análisis.

Sin embargo, en el Seminario 11, Lacan ubica un punto posterior a la travesía del fantasma: la pulsión:

*“(…) después de la ubicación del sujeto respecto de *a*, la experiencia del fantasma fundamental deviene la pulsión. ¿Qué deviene entonces quien ha experimentado esa relación opaca con el origen, con la pulsión? ¿Cómo puede un sujeto que ha atravesado el fantasma radica vivir la pulsión? Esto es el más allá del análisis y nunca ha sido abordado a nivel del analista, en la medida en que se le exige, precisamente haber recorrido en su totalidad el ciclo de la experiencia analítica”* (Lacan, 2001: 281).

$$\text{fantasma} \rightarrow \text{pulsión}$$

¿Cómo vivir la pulsión por fuera de la lógica del fantasma? Lacan sitúa este es un problema que se ubica en el más allá de un análisis. Para esto, evidentemente es necesario abandonar la posición masoquista que implica tanto, la religión privada que hace del otro un Otro y la reducción de hablanteser a un objeto en el fantasma. Nos limitamos, entonces, a escribir una concatenación de pasos lógicos para un análisis:

Inicio	Fin	Post analítico
Síntoma	Fantasma	Pulsión

Referencias

- Foucault, M. (2007). *Sexualidad y poder*. Barcelona: Folio.
- Foucault, M. (2008). *Historia de las sexualidades*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). La hipótesis represiva. En M. Foucault, *Historia de las sexualidades. La voluntad de saber* (págs. 19-51). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freud, S. (1990). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud, *Obras completas tomo XIV* (págs. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras completas tomo VII* (págs. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1999). Más allá del principio del placer. En S. Freud, *Obras completas tomo XVIII* (págs. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003). El problema económico del masoquismo. En S. Freud, *Obras completas tomo XIX* (págs. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003). El problema económico del masoquismo. En S. Freud, *Obras completas tomo XIX*. (págs. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2009). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En S. Freud, *Obras completas tomo XVII* (págs. 173-200). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1995). Introducción del gran Otro. En J. Lacan, *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (pág. 353). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2001). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos I* (págs. 86-93). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2011). *El seminario. Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2001). Fundamentos de la perversión. En AAVV, *Perversidades* (págs. 15-38). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2004). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Manantial.
- Millot, C. (1998). *Gide-Genet-Mishima. La inteligencia de la perversión*. Buenos Aires: Paidós.
- Roudinesco, E. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de perversos*. Buenos Aires: Anagrama.
- von Kraft-Ebing, R. (1894). *Psychopathia sexualis*. Philadelphia: The F.A. Davis Company.