

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Comunicación**

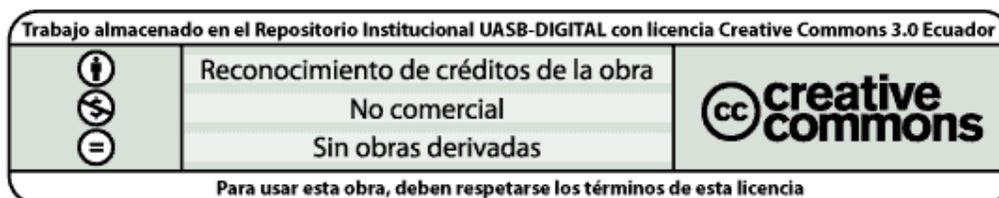
Programa de Maestría en Estudios Psicoanalíticos, Sociedad y  
Cultura

**(Re)significación de los referentes identitarios de la feminidad  
en casos de histeria ante la ruptura del paradigma de la  
fidelidad matrimonial. Estudio de tres casos en Quito**

Autora: Irina Alexandra Moncayo Sáenz

Tutor: Miguel Aillón Valverde

**Quito, 2017**



## **CLAUSULA DE CESION DE DERECHO DE PUBLICACION DE TESIS**

Yo, Irina Alexandra Moncayo Sáenz, autor/a de la tesis intitulada “(RE)SIGNIFICACIÓN DE LOS REFERENTES IDENTITARIOS DE LA FEMINIDAD EN CASOS DE HISTERIA ANTE LA RUPTURA DEL PARADIGMA DE LA FIDELIDAD MATRIMONIAL. ESTUDIO DE TRES CASOS EN QUITO”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Psicoanálisis, Sociedad y Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha: 12 de Marzo del 2017.

---

Irina Moncayo Sáenz

## RESUMEN

Las relaciones de pareja en las sociedades contemporáneas, sobre todo en Latinoamérica, están marcadas por una serie de constructos sociales basados en las creencias y valores culturales instaurados socialmente y fortalecidos por instituciones como la Iglesia, la familia, el aparato educativo, el Estado y los medios de comunicación. Éstos establecen formas ideales del amor romántico o platónico, configuran las formas del respeto, el romance y la seducción; a la vez, ocultan y condenan la infidelidad, la cual afecta al núcleo familiar de manera diferente según la edad y el género, lo que se evidencia de manera particular en los efectos observados entre las mujeres, tema de la presente investigación.

Esta investigación ha buscado, desde una contextualización socio-cultural de la modernidad y su transición hacia una modernidad líquida (Bauman, 2015) y desde el campo epistemológico y filosófico de la praxis que es el método y saber del psicoanálisis, analizar la (re)significación de los referentes identitarios de tres mujeres inmersas en relaciones conyugales donde se ha roto el paradigma de la fidelidad matrimonial. Desde el lugar del *vacío* ocupado por el analista, acompañaremos a estas mujeres en su recorrido desde su identidad construida alrededor del ser “la esposa de” hasta la angustia del ser reemplazada en el lugar del objeto de deseo de su esposo.

La hipótesis aquí planteada es que, como resultado de la ruptura del paradigma de fidelidad por parte de sus parejas, hubo incidencia en los referentes simbólicos del discurso de estas mujeres, y éstas se vieron obligadas a reconstruir su identidad luego de atravesar la ruta del trauma de una traición y la ruptura de la tradición, siendo esta transformación determinada y dependiente del ciclo vital en el que se encontraba la mujer engañada al momento de la infidelidad.

## **AGRADECIMIENTO**

**Agradezco a Dios por sostenerme en la certeza de su Nombre y por darme cadenas de significantes que demandan un efecto de significación, agradezco a mi esposo Francisco y a mi hijo Martín por llenarme de sentidos que me obligan a despertarme y empezar cada mañana. Agradezco a mis padres; Edgar y Rosita que son prefacio y elaboración en las mitologías de mi vida, y finalmente agradezco a Jessy, Hernán, María Elena y Miguel quiénes con su sabiduría y experticia aportaron en el proceso y edición de este documento.**

## **DEDICATORIA**

**Dedico esta Tesis a todas las mujeres cuyas certezas se suspendieron al encuentro con lo ominoso de la infidelidad, para todas aquellas que dejaron de respirar y tuvieron que cambiar de referentes que las significaran en este mundo, a las que se desestructuraron abismadas en la nada, a quienes perdieron el único lugar seguro donde refugiarse de la angustia y en especial para las pocas mujeres cuya resiliencia hizo efecto de metáfora rescatándolas del abandono del significativo para hacer traza y convertirse en las constructoras de los entretejidos su propia historia. Para las casi mil mujeres que han compartido un pedacito de su travesía por el infierno en la consulta, dedico este documento y le agradezco porque todas estas elaboraciones no hubiesen sido posibles sin sus lenguajes y su confianza.**

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>8</b>
<b>CAPÍTULO I. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD: SEXUALIDAD CONTINGENTE EN LA CULTURA ECUATORIANA.</b> .....	<b>12</b>
<b>1.1 LA IDENTIDAD: UN CONCEPTO EN CRISIS</b> .....	<b>12</b>
1.1.1. La identidad como construcción imaginaria. ....	12
1.1.2. Fantasma, síntoma e identidad. ....	16
1.1.3. La identidad en la postmodernidad. ....	21
<b>1.2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA FEMINIDAD EN LA MODERNIDAD LÍQUIDA.</b> .....	<b>23</b>
1.2.1. La sexuación como forma de identidad. ....	23
1.2.2. Identidades femeninas: del imaginario al simbólico. ....	31
1.2.3. Las cuatro bellezas de la histérica y la mala histérica. ....	35
<b>CAPÍTULO II. LA CADUCIDAD DEL COMPROMISO: AMOR EN LA MODERNIDAD Y LA RUPTURA DEL PARADIGMA DE MONOGAMIA.</b> .....	<b>43</b>
<b>2.1. FEMINIDAD Y MATRIMONIO: LA IMPORTANCIA DE SER “LA ESPOSA”</b> .....	<b>43</b>
2.1.1. El compromiso conyugal y el amor romántico desde la perspectiva del espejo. ....	43
2.1.2. La infidelidad como forma de tachadura y las faltas de objeto. ....	46

<b>2.2. LA RELATIVIDAD DEL MAL Y LA GANANCIA DEL SÍNTOMA</b> .....	<b>54</b>
2.2.1. La sexualidad en la modernidad líquida y la caducidad del compromiso. ....	54
2.2.2. El rasgo perverso y la crueldad de la infidelidad. ....	57
2.2.3. El gran temblor de la tierra: La angustia de la infidelidad desestructurante. ....	63
 <b>CAPÍTULO III. DEL LENGUAJE SIMBÓLICO A LAS MITOLOGÍAS PERSONALES.</b> .....	<b>67</b>
 <b>3.1. EL MITO Y LA CULTURA</b> .....	<b>67</b>
 <b>3.2. MITOLOGÍAS PERSONALES</b> .....	<b>69</b>
3.2.1. Los casos estudiados. ....	72
 <b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>106</b>
 <b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>115</b>
 <b>ANEXOS</b> .....	<b>119</b>

## INTRODUCCIÓN

“Ese lugar preferencial es incierto. ¿Cómo estar convencida de ese lugar de privilegio del que la Otra mujer podría despojarla? ¿Hasta qué punto es digno y aprecia el Otro el sacrificio y el homenaje que recibe? ¿Qué efectos pueden producirse por su separación y su pérdida? [...] Y el Otro, a la larga, casi fatalmente, revela no merecer los sacrificios, ser incapaz de responder con gratitud, ser traidor, pervertido, sádico, indigno de la confianza depositada.” (Braunstein1990, 220-221)

Dentro de los paradigmas culturales que sostienen la construcción contemporánea de la identidad femenina, uno de los referentes más potentes es el de ser “esposa”, pues significa entrar en algún tipo de vínculo conyugal, sea de matrimonio o de unión libre, llegando incluso a discriminarse a quienes optan por mantenerse solteras o aún peor, a quienes ostentan la condición de divorciadas.

Junto con esta presión social sobre la identidad femenina, gran parte de la responsabilidad sobre el matrimonio, recae en la mujer. En las sociedades occidentales el divorcio, de manera predominante, es visto como un fracaso y provoca aislamiento, culpándose generalmente a la mujer por no haber tenido la suficiente inteligencia para mantener su relación y satisfacer a su pareja. De ahí que muchas mujeres opten por mantener su matrimonio, incluso cuando hay infidelidad, evitando el divorcio a toda costa para no ser juzgadas negativamente o aisladas de sus círculos sociales

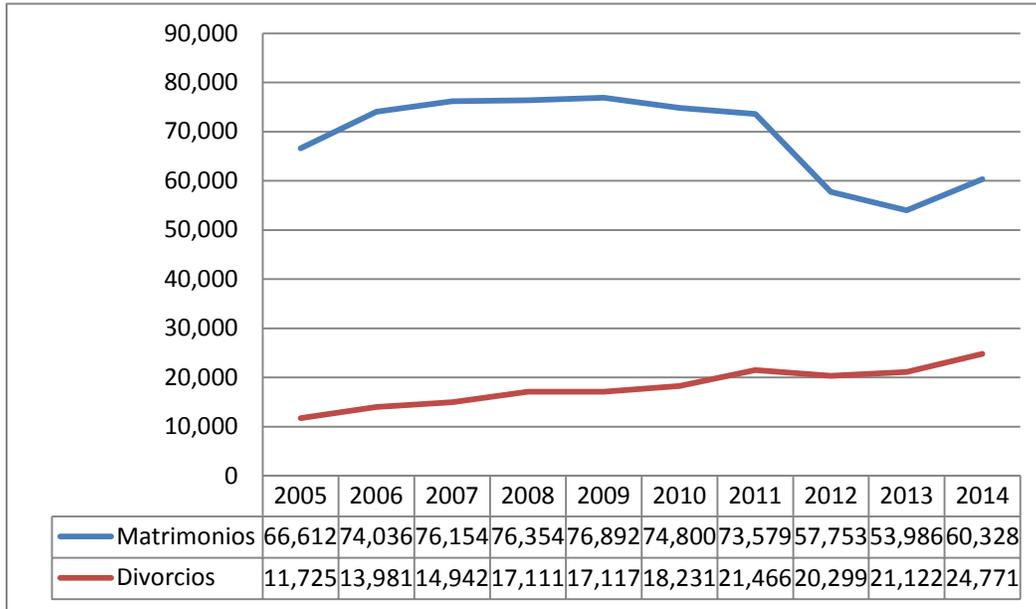
A este estigma de la mujer divorciada, que es producto de la construcción social de los *roles de género*<sup>1</sup>, se debe sumar la tolerancia social que existe frente a la infidelidad masculina.

De acuerdo a citas del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador (INEC) los divorcios en el Ecuador aumentan progresivamente y, aunque esta fuente de información no revela que porcentaje de separaciones se deben a casos de infidelidad masculina, las estadísticas apuntan a que existen cambios radicales en cuanto a la responsabilidad de los esposos frente al compromiso matrimonial.

---

<sup>1</sup> Al decir de la Organización Mundial de la Salud – OMS: “el género se refiere a los conceptos sociales de las funciones, comportamientos, actividades y atributos que cada sociedad considera apropiados para los hombres y las mujeres. Las diferentes funciones y comportamientos pueden generar desigualdades de género, es decir, diferencias entre los hombres y las mujeres que favorecen sistemáticamente a uno de los dos grupos. A su vez, esas desigualdades pueden crear inequidades entre los hombres y las mujeres con respecto tanto a su estado de salud como a su acceso a la atención sanitaria”. Fuente: <<http://www.who.int/topics/gender/es/>>.

Gráfico 1



FUENTE: INEC. 2015 «<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/matrimonios-divorcios/>».

Como se observa en el cuadro anterior, el número de divorcios a través de los años continúa en crecimiento, frente a la baja significativa de contratos matrimoniales.

Nos preguntamos también si sería posible decir que se normaliza el paradigma de infidelidad masculina bajo la premisa de que “los hombres son infieles puesto que les es imposible evitarlo”, lo que se asienta en la suposición equivocada de que siendo la infidelidad una condición *sine qua non* e inevitable del género masculino, las mujeres deberían aprender a convivir con ella y aceptarla como parte de la vida conyugal.

Frente a la infidelidad, existen factores que condicionan la forma en que la mujer la enfrenta: el contexto familiar afectivo, la relación de los hijos con la figura paterna, la vida en pareja y en cuanto al tema económico, los roles de manutención del núcleo doméstico. Todos estos factores inciden en las diversas maneras de reaccionar ante una infidelidad y obligan a las esposas en muchos casos a permitir, ignorar, perdonar e incluso justificar la traición de sus esposos, llegando en algunos casos al extremo de culparse a sí mismas por la infidelidad de sus cónyuges.

Esta situación genera también una serie de cuestionamientos que modifican la manera en que las mujeres engañadas definen su identidad femenina y pone en crisis todas las certezas que sostenían los significantes con los cuáles esas mujeres se identifican. Más allá de la crisis que genera cualquier proceso de infidelidad, desde la perspectiva cultural *falocéntrica*<sup>2</sup>, la mujer debería “aceptar” (así como la sociedad en su conjunto) esta práctica masculina. Entonces, el verdadero problema es que la infidelidad no yace en la existencia de una tercera persona en medio de la relación de pareja, ni siquiera radica en el conocimiento de la infidelidad como tal, sino que emerge en la posibilidad de que la infidelidad sea evidenciada, reconocida o incluso discutida por la pareja y socialmente sancionada.

Al ser expuesta, la infidelidad rompe la homeostasis interna y desequilibra la estructura de la pareja, obligándola a reorganizarse luego de que la mujer engañada analiza la situación y toma una posición, dependiendo de la gravedad del problema. Para esto la crisis, provocada por una infidelidad masculina, se deconstruye tomando como base una extrapolación de la premisa lacaniana de que para el deseo de la madre, el hijo, es puesto en el lugar del falo de la madre como metáfora del amor del padre (“Clase 11: El falo y la madre insaciable del 27 de Febrero de 1957” 1994)<sup>3</sup>. Sobre esta base, la hipótesis planteada en esta tesis es que el matrimonio deviene el falo de “la esposa” como metáfora del amor de su marido; desde ahí es posible analizar la falla de este significante “matrimonio” en relación a la forma en que la ruptura del paradigma de la monogamia acentúa la tachadura y el vaciamiento de sentidos en la estructura significativa de la esposa y su relación con esta falta de objeto.

El objetivo de la investigación ha sido analizar, desde la perspectiva del psicoanálisis y en el contexto de la modernidad líquida (Bauman 2015), las fracturas y (re)significaciones identitarias del sujeto femenino, desde la perspectiva de la ruptura de la monogamia masculina

---

<sup>2</sup> *Falocentrismo* es un término acuñado por Luce Irigaray en su obra *Espéculo de la otra mujer* publicada en París en 1974 en donde critica la teoría freudiana y lacaniana acusándolas de ser portadoras de un discurso machista que gira en torno al poder imaginario y simbólico representado por el falo. (Irigaray, Luce. 2007. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid. Akal).

<sup>3</sup> Cfr., también, Cristina Calcagnini: “El enigma que la pregunta por el deseo de la madre plantea para el niño, abre el camino de la operación de separación que tiene como principio la metáfora paterna y que pone en juego la sustitución de un significante por otro, aportando el advenimiento de una nueva significación. Recordemos que Lacan escribe la fórmula de la metáfora paterna en la que el deseo de la madre: (DM), significa al sujeto con una x, que como en el álgebra puede adquirir diferentes valores. Para el deseo de la madre, el hijo adviene al lugar del falo imaginario. El N. P., nombre del padre, reprime el D M. y pasa bajo la barra y como producto de esta eficacia este lugar adquiere un nuevo valor. El sujeto deja de ser el falo del Otro y en tanto deja de ser objeto de puro goce entra en el lazo social, entra en la significación fálica. El deseo de la madre está doblemente orientado hacia el niño y hacia otra cosa. Siguiendo la línea freudiana que Lacan recorta, podemos reiterar que en relación al deseo de la madre, es importante diferenciar que no es lo mismo si el niño adviene como metonimia del deseo de falo, o como metáfora del amor al padre”. (“La Función Materna: Entre el deseo y el estrago”. Ponencia en la Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis, Tucumán, 2003. <<http://www.efba.org/efbaonline/calcagnini-18.htm>>. Consulta: 28 de Noviembre del 2015).

En este sentido, el primer capítulo aborda la construcción de la feminidad como sexualidad contingente en medio del tránsito entre la modernidad y la modernidad líquida, contexto actual que evidencia la fracturación de las identidades duraderas y estáticas; el quiebre de las construcciones significantes en función a los referentes identitarios sostenidos en contratos sociales como el matrimonio y la relación del sujeto con la sociedad, así como de las figuras parentales; y del discurso de su inconsciente en la elaboración de sentidos de feminidad.

El segundo capítulo reflexiona sobre la crisis de las relaciones permanentes y la emergencia del amor desde lo evanescente y lo fluido, y desde la persecución omnívora del placer hasta la caducidad del compromiso y el abandono de las premisas fundamentales de los paradigmas de fidelidad, perennidad y responsabilidad del contrato social conyugal.

El tercer capítulo se aproxima analíticamente a la problemática concreta de tres mujeres desde una visión psicoanalítica de su malestar al enfrentarse a la caducidad del paradigma de la monogamia conyugal; se explorará estos casos desde las cadenas semiológicas lingüísticas hasta la construcción del mito de su *príncipe azul* y la construcción de sentidos de feminidad desde la posición de esposa, como parte del proceso de (re)significación de sus referentes de feminidad a partir de la infidelidad de sus cónyuges y en su intento de dar sentido a la falta y al vacío del significante.

# Capítulo I. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD: SEXUALIDAD CONTINGENTE EN LA CULTURA ECUATORIANA.

## 1.1 LA IDENTIDAD: UN CONCEPTO EN CRISIS

“Preguntar “quién eres tú” sólo cobra sentido cuando se cree que uno puede ser alguien diferente al que se es. Sólo si se tiene que elegir y sólo si la elección depende de uno. Sólo si uno tiene que hacer algo, para que la elección sea “real” y se mantenga.” (Bauman 2005, 48)

### 1.1.1 La identidad como construcción imaginaria

No podemos saber de la realidad sino a través de las percepciones que tenemos de ella, cada sujeto percibe la realidad de diferente manera, influenciado por un contexto familiar y social. Un mismo acontecimiento será explicado y recordado por diferentes personas de maneras tan propias y particulares que, reconstruir objetivamente el hecho real se hace imposible. De esta manera, la identidad de los sujetos se construye a partir de la forma imaginaria en la que construyen sus relatos de vida, influenciado por los valores de la sociedad y sus experiencias concretas.

En el contexto contemporáneo, los referentes identitarios sostenidos en la verdad absoluta se ha perdido, lo que afecta (severamente) la forma y los referentes para la construcción de la identidad individual. Frente a las certezas del pensamiento moderno que articularon la configuración de un tipo de referentes identitarios específicos, la modernidad líquida, según Zygmunt Bauman (2005), ha dejado de preocuparse por cosas que van más allá de su tiempo, que no alcanza a comprender y por las cuáles nada puede hacer ya.

Como resultado, la nuestra es una versión privatizada de la modernidad, en la que el peso de la construcción de pautas y la responsabilidad del fracaso caen primordialmente sobre los hombros del individuo. La licuefacción debe aplicarse ahora a las pautas de dependencia e interacción, porque les ha tocado el turno. Esas pautas son maleables hasta un punto jamás experimentado ni imaginado por las generaciones anteriores, ya que, como todos los fluidos, no conservan mucho tiempo su forma. Darles forma es más fácil que mantenerlas en forma. Los sólidos son moldeados una sola vez. Mantener la forma de los fluidos requiere muchísima atención, vigilancia constante y un esfuerzo perpetuo... e incluso en ese caso el éxito no es, ni mucho menos, predecible. (Bauman 2015, 13)

El contraste entre las características de la modernidad líquida y el peso de la tradición deviene aplastante y estresante para una sociedad donde la relatividad de las certezas empieza a derrumbar cada principio y paradigma que regulaba el interrelacionamiento social, sexual y

cultural. De ahí que esa búsqueda del placer inmediato, instantáneo, infinito que aísla al sujeto en una única revolución que el ciudadano universal está dispuesto a llevar a cabo, y que es la interior. Este proceso, desde lo que cada uno cree, se transmuta finalmente en narcisismo en su máxima expresión.

Las mujeres aquí analizadas están escindidas entre una tradición que les impone el sometimiento a un dogma de permanencia incondicional e irreductible, así como de permisividad ilimitada ante las transgresiones de su cónyuge, y la seducción liberadora de las propuestas sociales, culturales y axiológicas de este nuevo momento moderno. Esta sería la justificación idónea para la infidelidad masculina que estuvo avalada por la tradición y que la modernidad líquida en su propuesta de la realización máxima del sí-mismo, como ser individual, facilita.

Esta tensión entre lo sólido y lo líquido influye en la configuración de la identidad femenina, desde la interrogante por la exclusividad en las relaciones y la propuesta postmoderna de múltiples compañeros sexuales. “¿Puede una mujer tener sexo sin sentimientos ni expectativas románticas?”, pregunta el personaje de la popular serie de HBO, *Sex and the City* (1998 – 2004) basado en la novela de Candace Bushnell, reflejando la interrogante que atraviesa el tejido mismo de nuestra sociedad. ¿Se puede extinguir el paradigma de la monogamia conyugal? ¿O será que la modernidad y la tradición someten a las mujeres a mayor tensión social, manteniéndolas en permanente cuestionamiento y debate consigo mismas, y respecto a su lugar en la familia y la sociedad, sin encontrar explicación? He ahí la esencia de la neurosis postmoderna.

Los filósofos modernos plantean, de manera estructural, que el sujeto se encuentra en una constante construcción imaginaria de su identidad ya que el significado de las cosas no existe, que los sentidos son apenas juegos del lenguaje en el cual una palabra es un constructo de significados que adquieren sus sentidos de acuerdo al uso que le demos a esta palabra. Nietzsche propone que “no hay verdad sino en el discurso” (cit. por Foucault 1993, 298,299)<sup>4</sup>. Los discursos devienen entonces mitologías personales, certezas que sostienen la “verdad” sobre la cual se imprime la existencia de un sujeto. Tal verdad, inalcanzable, inefable, incognoscible pero sin embargo “su” verdad, es lo que construye al sujeto, la razón de su condición de sujeto de

---

<sup>4</sup> Michel Foucault: “La división del lenguaje, contemporánea de su paso por la objetividad filosófica, no sería, pues, más que la consecuencia más recientemente visible de la ruptura del orden clásico; al esforzarnos por dominar esta fisura y por hacer aparecer por entero al lenguaje, llevaríamos a su término lo que pasó antes de nosotros y sin nosotros, hacia fines del siglo XVIII [...] La dispersión del lenguaje está ligada, en efecto de un modo fundamental, a este acontecimiento arqueológico que puede designarse por la desaparición del Discurso”. (1993, 298-299)

deseo y de su sujeción a la falta, su anclaje a la cultura y el cimiento de la cadena significante; siendo el falo simbólico el significante primordial.

En la modernidad esta construcción del discurso de identidad estuvo anclada a la solidez de los valores de la época: fidelidad, respeto, responsabilidad; mientras tanto, en el momento de licuefacción de la modernidad, estos valores se vuelven efímeros, momentáneos, relativos, dejando al sujeto sin referentes sólidos a los cuales anclarse<sup>5</sup>. En general, después de atravesar por procesos traumáticos, el sujeto deberá resignificar sus referentes identitarios. ¿Qué sucede cuando estos referentes identitarios ya no son fijos o socialmente respetados?

Un vocablo será llenado de los sentidos provenientes de la cotidianidad del hablante. Así, un significante ligará distintos significados de acuerdo a los diversos espacios y mutará en el tiempo. Culturalmente existen expresiones idiomáticas que son entendidas solo dentro de un contexto espacio-temporal determinado; así por ejemplo, el nombre de la persona amada podrá significar sentidos gratificantes o dolorosos uniéndose a este significante representaciones de amor, respeto, odio, dolor, rencor, venganza, apatía, indiferencia, etc., lo cual apuntala o desestructura los procesos de identificación del sujeto alrededor del significante primero, su nombre propio. De ahí que los referentes identitarios sean resignificados luego de que una mujer pase por procesos traumáticos y amenazantes en su vida tales como el engaño, la infidelidad y la traición de su cónyuge.

¿Cuál podría ser la relación entre lo real y lo simbólico? La única relación posible es la de representación, un anudamiento metafórico mediante el cual los objetos y sujetos son significados a partir de la construcción lingüística de significados y sentidos.

En la representación, los seres no manifiestan ya su identidad, sino la relación exterior que establecen con el ser humano. Este con su ser propio, con su poder de darse representaciones, surge en un hueco creado por los seres vivos, los objetos de cambio y las palabras cuando, al abandonar la representación que había sido hasta ahora su lugar natural, se retiran a la profundidad de las cosas y se vuelven ahora sobre sí mismos de acuerdo con las leyes de la vida, de la producción y del lenguaje. (Foucault 1993, 304)

Freud (1990<sup>d</sup>) plantea que del sujeto solo puede saber a través de su discurso y es que, justamente, es en el decir donde el sujeto se produce; no somos más allá de lo que decimos y los otros dicen de nosotros, en un deslizamiento metonímico infinito donde inagotablemente, cada

---

<sup>5</sup> Una descripción precisa sobre la forma en que los valores se modifican radicalmente y cómo los sujetos se asisten y se construyen en esta modificación se puede obtener en el texto de Bauman (2010) Vida de consumo. Fondo de Cultural Económica. Buenos Aires, Argentina.

significación remite a otra significación. En palabras de Proust (1999), el otro no es cognoscible, solo es reconocible.

La identidad del sujeto deviene en utopía al considerar que no estamos limitados por un significante cerrado y predefinido. Todos nosotros estamos sujetos a la contingencia de nuestros propios lenguajes y la caducidad de los sentidos; así, estamos sujetos al vacío y a la falta, marcados por la imposibilidad de decirlo todo, ni siquiera acerca de nosotros mismos. Al estar también perforados por el deseo buscamos *ad infinitum* la manera de acercarnos a esta completud que de origen nos fue negada, conjuntamente con la mera posibilidad de lo real.

La realidad nos enfrenta a la imposibilidad de saber la verdad, de conocer la verdad absoluta, puesto que para acercarnos a la cosa la única vía es el lenguaje; un juego lexical que es finito y limitado, un mundo de significantes a los cuáles siempre le va a faltar uno, el significante primordial, el del Padre de la horda primitiva, aquel no sujeto a la Ley (aquello que deviene del contrato social y que sostiene el ejercicio del poder) ni a la Cultura, ese falo simbólico imposible de alcanzar, como imposible es encontrar un ser sin falta.

Así nos enredamos en una maraña de construcciones sintagmáticas y nos perdemos en el abismo de la temporalidad de las pocas certezas que nos sostienen; arremetemos en la tarea imposible de significarnos y contemplar nuestra imagen completa en el espejo. Fascinados por una proyección fabulosa en un espacio inexistente, por un momento acallamos nuestra angustia y exhalamos: “ese soy yo”.

Lacan dice que no es en el espejo que el niño encuentra la imagen fascinada y fascinadora de sí, sino que la halla al darse vuelta, en la mirada de su madre. Aclaremos que “madre” es una función, que podría ser ocupada por el padre o por la abuela; es una función tal como la función padre. Ahora, ¿Qué es una “mirada fascinada”? Lo que primero notamos es que la mirada fascinada requiere, en realidad, de la determinación del orden simbólico porque remite a la cuestión del deseo. (Eidelsztein 1995, 11)

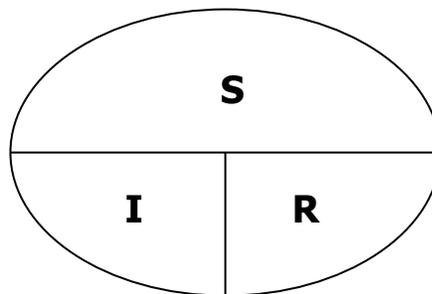
Empero, el deseo circula alrededor del vacío recordándonos las grietas de nuestra presencia. Lo reprimido se cola por los resquicios de nuestro discurso para enfrentarnos con lo reprimido, tomados por el inconsciente. Es en este momento de sorpresa en el cual podemos atisbar hacia nosotros: ahí veremos lo ominoso, lo inefable, lo real, la significación absoluta del Otro. Partiendo de esta imposibilidad y en un intento de salvar la distancia entre lo simbólico del lenguaje y lo real de la cosa, -el “objeto perdido a”<sup>6</sup>- se manifiesta.

---

<sup>6</sup> “Según, J. Lacan, objeto causa de deseo. El objeto a (pequeño a) no es un objeto del mundo. No representable como tal, no puede ser identificado sino bajo la forma de <<esquirlas>> (<<éclats>>: esquirlas, fragmentos

En cuanto a la relación de lo real con lo imaginario y lo simbólico, Lacan nos presenta un esquema (Gráfico 2) en el cual la disposición de los elementos indica que lo simbólico determina lo real y lo imaginario. Es sólo a partir del símbolo (principalmente de nuestro nombre propio como significante productor de los relatos que construimos acerca de la realidad), es decir de nuestras mitologías personales, que se da cuenta de los referentes identitarios que nos sostienen y a los que nos sujetamos. Nuestras percepciones van perfilando una concepción imaginaria de quiénes somos, mediante la cual podemos darnos a conocer a cada uno de los otros que nos rodea, forjando para nosotros un sitio en la realidad.

Gráfico 2



FUENTE: Eidelsztein, Alfredo. 1995. *El Grafo del Deseo*. Argentina: Editorial Manantial, p.10.

### 1.1.2. Fantasma, síntoma e identidad

“Todas las biografías individuales son con demasiada frecuencia inventarios de identidades que se descartan.” (Bauman 2005,174)

El fantasma<sup>7</sup> “hace interrogarse al sujeto sobre la falta en la que se aparece a sí mismo como deseo [...] Esto es lo que inscribe Lacan en su fórmula del fantasma, (S $\diamond$  a): desvanecido yo como sujeto –fading<sup>8</sup> (S), lo que me rescata es desear ( $\diamond$ ) un objeto (a)” (Eidelsztein

---

brillantes, brillos) parciales del cuerpo, reducibles a cuatro: el objeto de la succión (seno), el objeto de la excreción (heces), la voz y la mirada.” (Chemama 2002, 300)

<sup>7</sup> “Para Freud, representación, guion escénico imaginario, consciente (ensoñación), preconsciente o inconsciente, que implica a uno o a varios personajes y que pone en escena de manera más o menos disfrazada un deseo.

El fantasma es a la vez efecto del deseo arcaico inconsciente y matriz de los deseos, conscientes e inconscientes, actuales.” (Chemama 2002, 157)

<sup>8</sup> “término corriente en psicología, filosofía y lógica. Es empleado para designar al individuo en tanto es a la vez observador y observado por los otros, o bien como nombre de una instancia con la cual se relaciona un predicado o un atributo. (...) En psicoanálisis, Sigmund Freud empleó el término, pero fue Jacques Lacan, entre 1950 y 1965, quién conceptualizó la noción lógica y filosófica de sujeto en el marco de su teoría del significante, transformando al sujeto de la conciencia en un sujeto del inconsciente, de la ciencia y del deseo.” (Roudinesco 1998, 1044)

2006,135-136) Este es el núcleo de la identidad del sujeto neurótico, es la mitología personal que significa lo que es el sujeto frente al objeto de su deseo. El fantasma es donde se articulan los significantes de la identidad como una serie de relatos que dan sentido a la vida del sujeto y responden a la pregunta por el ser.

El creer que existe una identidad rígida es una posición dogmática, es tratar de tener un lugar en el Gran Otro, es situarse frente al Otro (A)<sup>9</sup> sujetos a un significante S1<sup>10</sup> que significa al sujeto, intentando saciar la angustia porque se asume en ese S1 una respuesta a la pregunta por el ser. Alfredo Eidelsztein, parafraseando a Lacan, dice que:

Si hay una significación que atormenta al sujeto es porque el fantasma la habrá inscrito como absoluta [...] En la significación que viene del Otro se cumple el axioma que regula todo el campo de las significaciones en la neurosis: toda significación remite a otra significación; mientras que la significación incidida por el fantasma lo que hace, es postularse como interrupción de esa metonimia infinita, por eso es "significación absoluta" (sea del lado del sujeto o del objeto). Se articula así muy bien al deseo, dado que el deseo es condición absoluta, que el fantasma sustituye por la significación absoluta". (Eidelsztein 1995, 137-138)

Para Lacan (1961), entender la identificación es pensar en la relación del sujeto con el S1 que lo representa, puesto que la identificación es la sumisión del sujeto al significante primordial, a ese S1 como punto de referencia constante al que se vuelve en el discurso y desde el cual se habla siempre como sujeto tachado<sup>11</sup>. El discurso, al igual que el síntoma, siempre gira en torno a la falta, al vacío, por eso el sujeto sigue hablando, para que no se descubra el vacío.

La palabra es el síntoma perpetuo, aquel al que cada sujeto se enfrenta como una forma específica de bucle, de pregunta y posición ante su tachadura y ante la falta en el Otro. El síntoma dice de la identidad puesto que es una característica constante que identifica al sujeto, aunque puede ser vivida como un malestar por el sujeto y como una disfunción por los otros; el

---

<sup>9</sup> "(...) En 1955 Lacan traza una distinción entre "el pequeño otro" ("el otro") y "el gran Otro" ("el Otro"), distinción que sigue ocupando un lugar central en el resto de su obra. De allí en más, en el álgebra lacaniana, el gran Otro es designado A (mayúscula, por la palabra francesa *Autre*) y el pequeño otro aparece como a (minúscula, bastardilla por la palabra francesa *autre*). (...) El gran Otro designa la alteridad radical, la otredad que trasciende la otredad ilusoria de lo imaginario, porque no puede asimilarse mediante la identificación. Lacan equipara esta alteridad radical con el lenguaje y la ley, de modo que el gran Otro está inscrito en el orden de lo simbólico. Por cierto, el gran Otro es lo simbólico en cuanto está particularizado para cada sujeto." (Evans 1996, 143)

<sup>10</sup> "Término introducido por Ferdinand de Saussure (1857-1913) en el marco de su teoría estructural de la lengua, para designar la parte del signo lingüístico que permite a la representación psíquica del sonido (o imagen acústica), por oposición a la otra parte, o significado, que remite al concepto. Retomado por Jacques Lacan como concepto central de su sistema de pensamiento, en psicoanálisis el significante se convierte en el elemento significativo del discurso (consciente o inconsciente) que determina los actos, las palabras y el destino de un sujeto sin que él lo sepa, y a la manera de una nominación simbólica." (Roudinesco 1998, 996)

<sup>11</sup> "(...) El símbolo del sujeto, la letra S, se nombre en francés con una voz homófona al Es freudiano; según Lacan, este hecho ilustra que el verdadero sujeto es el sujeto del inconsciente. En 1957 Lacan tacha esa letra, para producir el símbolo S/. El sujeto "barrado", con lo cual indica que el sujeto está esencialmente dividido." (Evans 1996, 185)

síntoma es lo más real que tienen algunas personas puesto que, al igual que el discurso, tiene un lado significante y otro de satisfacción, ambos íntimamente anudados. El síntoma es resultado de un largo proceso ya que se satisface a sí mismo y en principio prescinde de todo sentido y solución, colocándose el síntoma mismo en el lugar de la solución.

La teoría psicoanalítica como teoría del sujeto, surge de la necesidad de ir más allá de los síntomas, traspasar las barreras de lo físico y tangible para adentrarse en las profundidades de ese estar-en-el-mundo que implica al sujeto en la pregunta por su propia e inefable existencia; y que lo determina como escindido, dividido, clivado e incompleto, forzado a construir su yo a partir de otro, en la alteridad más que en la referencialidad.

Lacan (1964) propone al síntoma como el significante de un significado que ha sido reprimido fuera de la conciencia del sujeto. El síntoma se convierte en un símbolo de la discordancia provocada en la represión del significante y el significado.

Lacan dijo que el síntoma neurótico se perfecciona en la cura analítica, por el hecho de que el analista da consistencia al deseo del Otro, como enigma, deseo al que el síntoma se encuentra anudado. Si el síntoma es un significante que representa al sujeto, no deviene lo que es sino gracias a su conexión con otro significante, un significante oculto, no conocido, pero supuesto en el lugar del Otro, y que constituye ese saber desconocido sobre el deseo. (Millot 1983, 129)

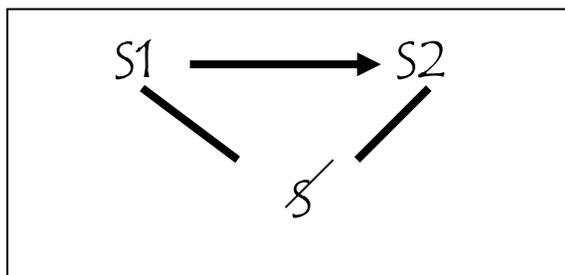
Así, el síntoma debe ser leído, es en su forma y en su origen un tipo de escritura, un signo, un estigma y una grafía que marca en el cuerpo, hecho palimpsesto, las significaciones que faltan en el habla. El síntoma en el cuerpo es una vuelta completa, pasa de ser una representación de lo somático en lo psíquico, pero silenciados ante la falta de lenguajes que la signifiquen, busca representarse como significante grabado en el cuerpo. El síntoma es la marca, la huella en carne viva que demanda ser mirada; una forma de aclarar los lenguajes y hacer una escritura en la realidad y en el cuerpo, un llamado a hacernos entender y una demanda a la interpretación del semejante.

Y sin embargo, a veces, la metáfora del amor se obtura, o sobre la metonimia del deseo ya no se desliza el significante y ya no es suficiente el sueño, ni el acto fallido. Ni siquiera la queja nos permite descargar esa tensión creciente que deviene displacentera. El deseo nos orilla ante la nada y estupefactos nos quedamos sin palabras que den cuenta del malestar que nos aqueja; la angustia de la infidelidad vacía todos los sentidos y obtura las significaciones. De aquí que la mujer se rinde de rodillas ante el fantasma de la muerte del significante *ESPOSA*, y pone en el cuerpo lo que falla en la palabra; tiembla y tiene escalofríos que sacuden su mente y

congelan su alma, transpira certezas destrozadas en mil pedazos que atrancan las palabras en su garganta y la convierten en un traslúcido silente donde la que solía mirarse ya ni se encuentra ni se reconoce. “Lacan dice que así como el deseo se sostiene en el fantasma, así el yo se sostiene en la imagen del otro o en la imagen corporal”. (Eidelsztein 1995,138)

La estructura del sujeto es la estructura que tiene su discurso, o como lo plantea Lacan en su *Seminario 11*, que el “inconsciente está estructurado como un lenguaje” (1964, 20). De allí que se habla desde el lugar del Otro, desde el lugar de la no-existencia y desde el lugar del vacío. Este vacío que construye la estructura y que a su vez obliga al sujeto a interrogarse por su propia existencia y su deseo, desgarrándolo y dividiéndolo, descuartizado entre su discurso y su deseo, disecado como sujeto del deseo entre el sujeto de su enunciado y el de su enunciación. El sujeto, para Lacan, es aquello que se produce en la articulación significante; puesto que un significante es “lo que representa al sujeto para otro significante” (2002<sup>e</sup>, 799).

Gráfico 3



FUENTE: Jacques Lacan. 2002<sup>e</sup>. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano” (1960) en Escritos 2. Buenos Aires: Siglo XXI.

El sujeto se construye y da cuenta de su existencia en el tiempo y en la historia, crea lenguajes que los signifiquen ante sí mismo y para los otros; se somete a la referencialidad de lo que de él se ha dicho, aun desde antes de que naciera; y se construye en referencia a los léxicos de su madre que lo nombra en el juego del lenguaje, quien desde lo imaginario construye un espacio para que sea-en-el-mundo en razón de su deseo.

La lengua marca la desigualdad y diferencia, imprimiendo la pauta de diferencias infinitas. Nos movemos entonces, entre el horror a la indiferencia, hacia la posibilidad de ser entes sustituibles y la angustia de ser diferentes o de dejar de ser nominados. Buscamos un nombre propio, nos batimos con la apatía en demanda de significantes que nos inscriban en la

cultura sin despojarnos de *mismidad*; y pretendemos decirlo todo, apoderarnos de nosotros mismos, de nuestros deleites y nuestros dolores, recordamos y reprimimos, esbozamos nuestra historia para enterar al mundo de que somos y de que estamos. Pero aún más importante, de que sentimos y afectamos; en una palabra, de que existimos.

Por esto la importancia del psicoanálisis en la modernidad líquida. En el método analítico el sujeto es sometido a la regla fundamental, donde el discurso circula, es escuchado, pasa de lo dicho a lo enunciado. El analista hace de oreja en espera de la irrupción del inconsciente a través de las fisuras del lenguaje, y en el acto analítico abre la pregunta por el deseo, despejando el camino para que en el devenir del significante se produzca el anudamiento del decir con el deseo, del goce con Otro y la demanda con la falta. El psicoanálisis es deconstructivista puesto que entiende al síntoma como escritura y pretende ir al texto donde se han producido los sentidos.

Hasta que el psicoanálisis termine por desenmascararlo, el síntoma será siempre doloroso y mortificante y, en ciertos casos, deberá ser camuflado tras el maquillaje de la ropa y las palabras o escondido tras las puertas de las casas. Freud se convierte en un moderno iconoclasta que viene a deshacer las imágenes construidas con los síntomas para curiosamente, sustituirlas por otras con la diferencia fundamental de hacer del síntoma una imagen eminentemente mediática ya no del mal sino de otras realidades más complejas que constituyen precisamente, lo desenmascarable. (Tenorio 2005, 3-4)

La mirada de ese otro se hace entonces necesaria para atestiguar nuestra existencia desde el deseo:

El sujeto del psicoanálisis lacaniano no es el sujeto en tanto que desea sino que es sujeto en tanto que deseo. Un “sujeto en tanto que deseo” es un sujeto que se localiza como falta respecto de la función del deseante y de la función de lo deseado [...] Tenemos, en suma, al sujeto como deseo, no como deseante. Sobre esta doble falta opera todo el tiempo el sujeto moderno [...] Una cita de Freud agregada en 1910 a los Tres ensayos dice; la diferencia más honda entre la vida sexual de los antiguos y la nuestra reside, acaso, en el hecho de que ellos ponían el acento en la pulsión misma, mientras que nosotros lo ponemos sobre el objeto; ellos celebraban la pulsión y estaban dispuestos a ennoblecer con ella incluso un objeto inferior, mientras que nosotros menospreciamos el quehacer pulsional mismo, y lo disculpamos sólo por las excelencias del objeto.” Lo que Freud está diciendo en esta cita es que para el hombre antiguo el acto sexual dignificaba por sí mismo, mientras que ahora nosotros dignificamos lo sexual mediante la excelencia del objeto. (Eidelsztein 1995, 135-136)

De los síntomas histéricos descritos por Freud se pasa a la histeria de la modernidad, y de ahí la metáfora de lo líquido y del cambio permanente. Síntomas menos somáticos pero más elocuentes nos interrogan por el malestar evidenciado por los deportes extremos, las drogas de diseñador, los desórdenes alimenticios, las perforaciones corporales, los tatuajes y las enfermedades de origen psicosomático, entre otros. Estos síntomas entrañan una metaforización del fantasma de la muerte, personificándolo, invocándolo y llamándolo para ponerlo por delante.

Nos declaramos así diferentes, marginados por elección propia y porque nos negamos a ponerle máscaras al malestar, a explicar con palabras lo que del placer y el sufrimiento ha construido nuestro estar-en-el-mundo.

Como diría Lacan más tarde, si el sujeto se aferra a su síntoma es porque representa una irrupción de verdad. Comentando esta idea, J.A. Miller señala que para demostrarse, la verdad necesita del síntoma bajo la forma de un elemento perturbador en lo real. (Tenorio 2005, 3)

Vacío y fantasma brillan desafiantes, para inscribirnos como sujetos y, tomados por el deseo de implicarnos en nuestra propia tachadura, nos sometemos a la vida llevando insertados en el rostro la faz de la muerte.

Somos como palimpsestos y escribimos la historia de nuestro ser en el cuerpo. Uno sobre otro cincelamos las huellas de nuestros avatares con el deseo, demandando una lectura que venga del otro. La escritura es siempre ajena, está dada, nos pre-existe enmarcada en la cultura y sostenida por el imaginario, el síntoma una vez escrito pierde dueño, sujeto a las explicaciones que sobre éste sean capaces los demás de elucubrar. Se torna el síntoma en esa letra leída.

El síntoma [...] es el primer objeto y la primera voz lanzada al espacio de los otros. Como objeto, es causa de miradas, y como voz, de palabras, de decires que hablan de causas y también de desenlaces. En consecuencia, el síntoma es aquello que del sujeto debe convertirse en mirada y en llamada lo cual, sin embargo, de ninguna manera pretende señalar que los otros lo hayan entendido así y peor aún, que el sujeto haya podido colocarse en ese proceso puesto que él, como los otros, ha caído, desde el comienzo, en las redes de las oscuras significaciones que se han construido para los síntomas. (Tenorio 2005, 2)

El síntoma es, porque todos necesitamos significar algo para alguien, algo para el otro, y en el caso específico de las relaciones amorosas, dice Lacan que la mujer es el *synthome* del hombre.

### **1.1.3. La identidad en la postmodernidad**

La identidad es una construcción, es un proceso recreado, sostenido y confrontado por los sujetos en interacción y diálogo permanente: “el hogar natural de la identidad es un campo de batalla” (Bauman 2005, 165). La identidad es cada vez menos estable en la actualidad, se sostiene en la ambigüedad de estar aprisionado en parámetros predeterminados y la necesidad del sujeto de auto-definirse. En la etapa de la modernidad líquida se relativiza la existencia del Gran Otro,

pero aún existen referentes identitarios sólidos que no cambian con facilidad, como el nombre de la persona, la nacionalidad, la religión, la raza, etc., esto le da al sujeto algo a que aferrarse. La identidad no es unificable, la identidad es negociable y revocable.

De acuerdo a Bauman (2005), existen dos tipos de identidad: identidad impuesta e identidad electiva, como extremos opuestos de la modernidad. Esto separa a quiénes son libres de elegir su identidad y redefinir sus referentes identitarios, y a quiénes tienen una identidad impuesta y estigmatizante a la que son sometidos por los otros o la comunidad.

En el contexto de la modernidad líquida se desatan los lazos sociales y se disuelve el sujeto; vienen nuevos lenguajes a añadirse a los antiguos y aparecen nuevas teorías que exceden al conocimiento. Lacan dice que la identificación del sujeto es a un significante, la identidad requiere de un marco compartido por una colectividad, una comunidad conformada por otros sujetos a los que reconocemos como semejantes y de los cuáles buscamos diferenciarnos. El sujeto se sostiene en su mitología personal, en la mitología familiar que lo anuda a sus orígenes, y que es el resto posible que queda de la disolución del lazo familiar. Este es el S1 que representa al sujeto en el patronímico, ese nombre sostenido por la comunidad y reconocido por los otros; esto es el Nombre del Padre.

En la modernidad se enfrentan por un lado, el arcaico miedo a la exclusión, y por el otro, la necesidad humana de autoafirmación, de autodefinición y de libertad de elección. Abandonados por todas las instituciones que se encargaban de garantizar y sostener la identidad, perplejos testigos del desmoronamiento del compromiso conyugal, religioso y hasta filial, los sujetos se debaten entre el absurdo enmarañado de construcciones, ofertas, conceptos, nociones, criterios, opiniones, valores, premisas, certezas y verdades que pugnan por incluirse en el complejo y abstracto montaje del *collage* identitario, imbuidos en el cual, como dice Bauman nos “transformaremos en un abrir y cerrar de ojos en el personaje que queremos llegar a ser” (2005,179). Y sin embargo, haciendo ostentación de la temporalidad, destruimos cada identidad, desgarramos los trajes que vestimos el día anterior para guardarlos en el ropero o sumarlos al inventario de identidades que constituyen el índice de nuestra recopilación biográfica.

El “arte de la vida” consiste entonces, en la delicada tarea de hilar, coser, entretejer las piezas y crear una imagen que nos acomode y sostenerla durante un tiempo prudencial, lo suficiente como para conseguir un mínimo de sentido de pertenencia que valide la

referencialidad de nuestra afiliación, pero no por tanto tiempo como para que la identidad se desgaste al punto de prescribir por caducidad.

La identidad, como Bauman propone, es una idea ambigua, un arma de doble filo, si bien puede sostener nuestro estar-en-el-mundo, también podría desfigurarse tornándose en una mazmorra restrictiva que acabe por sofocar la posibilidad de un ser-en-el-mundo.

Para la gente insegura, perpleja, confusa y aterrada por la inestabilidad y la contingencia del mundo que habitan, la “comunidad” se convierte en alternativa tentadora. Es un dulce sueño, una visión celestial: de tranquilidad, de seguridad física y de paz espiritual. Para la gente que forcejea en la tensa red de restricciones, prescripciones, gente que lucha por la libertad de elección y de autoafirmación, esa misma comunidad que pide lealtad inquebrantable y estrecha vigilancia de sus entradas y salidas es, al contrario, una pesadilla: una visión infernal o una prisión. (Bauman 2005,133)

## **1.2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA FEMINIDAD EN LA MODERNIDAD LÍQUIDA.**

### **1.2.1. La sexuación como forma de identidad.**

Para Braunstein “El sexo tiene un referente y ese no debe buscarse en la entropierna sino en la relación del sujeto con el lenguaje” (Braunstein 2005, 3) y para Freud (1990<sup>c</sup>) el deseo tiene un objeto. El deseo como motor, impulsa la existencia, es por lo tanto, legítimo, partiendo de un modelo preestablecido desde una concepción occidental que inclusive sustenta los roles diferenciados en una sociedad patriarcal.

Lo inconsciente, por lo tanto, no pre-existe al sujeto. Freud (1990<sup>c</sup>) plantea que es aquello que es a su vez constitutivo y constituyente del sujeto. No podemos hablar de sujeto hasta que éste ha pasado por la ley de la prohibición del incesto que lo instauro al incorporar al psiquismo el primer elemento inconsciente mediante la represión primordial.

Lacan (2002<sup>c</sup>), en esta línea dice que la represión se da en torno a la expulsión de un significante que es rechazado de la conciencia y que permite en un movimiento de sustitución y metáfora fundar el inconsciente y constituir al sujeto como sujeto hablante, sujeto de deseo y sujetado al deseo.

Lacan (2002<sup>c</sup>) concluye que el deseo es la reconstrucción de la escena de la trasgresión de la ley. De ahí que la ley sea la prohibición y el motor del deseo, considerando que la ley no es

solo lo establecido en la norma escrita, sino lo que socialmente se construye como un pacto social para la interrelación entre los sujetos en el marco de una sociedad específica.

Lyotard (1989) habla del deseo agencioso como la múltiple capacidad del deseo que busca objetos y que no se detiene en esos objetos en los cuáles encuentra satisfacción. El deseo no busca resolver solamente el problema de la pérdida y la carencia, sino de mantener el objeto que tiene; sostenerse en la condición de hombres fálicos, entendiendo el falo como el “significante del deseo en el Otro” y “como el significante del goce” (Lacan, 1958 y 1960). En este sentido, Lacan afirmaba también, en 1961, que el falo simbólico es lo que aparece en el lugar de la falta del significante en el Otro. No es ningún significante ordinario sino la presencia real del deseo en sí. En 1973 dice que el falo simbólico es “el significante que no tiene significado” (Evans 1996, 88).

Es por esto que el hombre fálico se equipara al imaginario del macho potente; aquel que para nuestra sociedad, en función de un paradigma equivocado, que además no se cuestiona sino se aprueba, tiene que cumplir el referente social de tener muchas mujeres para ser poderoso, transgrediendo al compromiso de monogamia establecido por el contrato conyugal, y opta a favor de sujetarse al principio de infidelidad necesaria y performadora del macho latino.

Para lograr el objeto, es necesario que el deseo sostenga, mantenga lo que tiene, este proceso es lo que Lyotard llama, el deseo agencioso y el deseo agenciado (1989); agencioso porque conserva lo que tiene y agenciado porque no se conforma con lo que tiene sino que busca otros objetos de satisfacción. Antes de la inscripción en el lenguaje, no hay frustración. El mundo está organizado para satisfacer de manera inmediata y lograr la experiencia placentera, esto es lo que Lacan formula a partir del concepto freudiano (1990<sup>b</sup>) del Principio de Placer:

La función del principio de placer, en efecto, es conducir al sujeto de significante a significante, generando tantos significantes como se necesiten para mantener lo más baja posible la tensión que regula el funcionamiento total del aparato psíquico. (Lacan 1988, 119)

El deseo agenciado tiene una razón de ser, el repetir la primera experiencia de placer, retornar a la mónada antes de la prohibición. Es aquí donde irrumpe la ley o el pacto social, la función de la ley es poner orden en el desorden, discernir lo que está prohibido. Por ende, toda posibilidad de lograr el objeto reside en la conquista de objetos engañosos, y entonces el deseo aparece como imposible, asequible solo en el reino de los sueños.

Desde el origen de la vida, los significantes marcan la construcción de los sentidos de identidad para el sujeto, articulando a la falta, al goce y al deseo. Lacan parte de la experiencia de júbilo. El júbilo estará ligado a este momento de reconocimiento y a la idea que el niño tiene de la anticipación del dominio sobre el cuerpo. Otra experiencia jubilosa se producirá en el “Fort-da”<sup>12</sup>, en el dominio sobre el significante y sobre la ausencia del objeto.

Un primer momento de la identificación del sujeto con su imagen bajo la forma de un “yo ideal”, al que consideraremos anterior al reconocimiento de la diferencia genital, y en un segundo momento en que, reconocida tal diferencia, el sujeto es llevado a identificarse en relación con ella. (Braunstein 2005, 2)

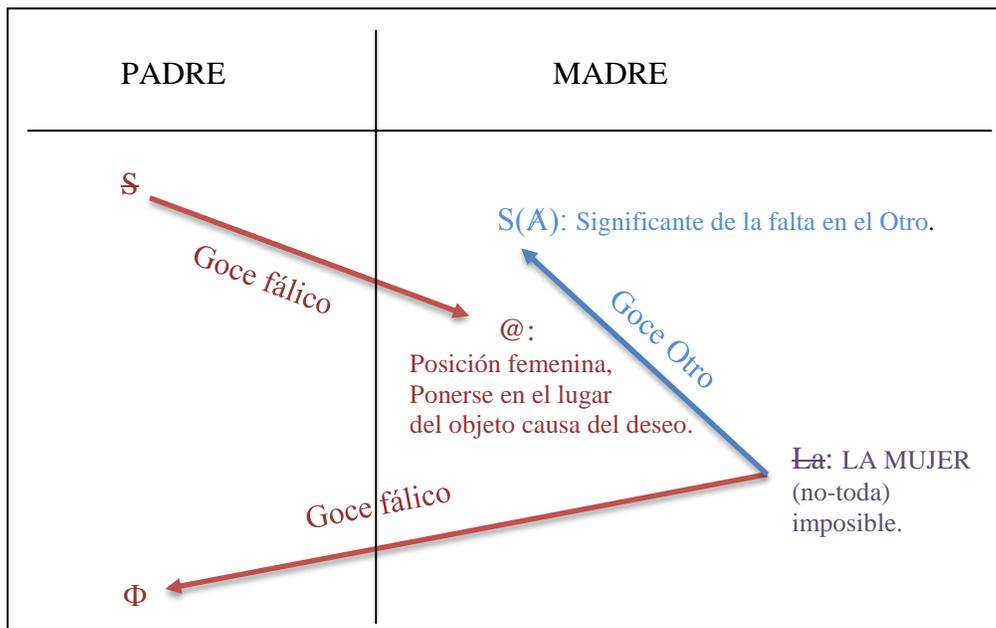
En el Seminario XX, Lacan (1992) propone la premisa de que el goce no puede ser en el cuerpo del otro, el goce es en el cuerpo propio, para ello el argumento y el pretexto pueden estar en el cuerpo del otro pero cada uno goza en su propio cuerpo. En consecuencia, en la relación amorosa y por ende en el matrimonio se da una condescendencia del goce con el placer, pero no hay un goce uno, un goce unitario.

De esta divergencia surge el enigma por el goce femenino y la pregunta por cómo gozan las mujeres. Esta pregunta será lo que Lacan (1992) llama el Fantasma Masculino. La inquietud por el supuesto goce de las mujeres que ni es equivalente para todas, ni se puede comparar al de los hombres, que asumen es más o menos igual para todos. Lacan intenta resolver este misterio mediante las fórmulas de la sexuación.

---

<sup>12</sup> “Fort-da: pareja simbólica de exclamaciones elementales, destacada por S. Freud en el juego de un niño de dieciocho meses, y retomada desde entonces no sólo para aclarar el más allá del principio de placer sino también el acceso al lenguaje con la dimensión de pérdida que este implica. (...) "Este carretel (...) es algo pequeño del sujeto que se desprende, al mismo tiempo que todavía es de él, que todavía está retenido (...) A este objeto daremos luego el nombre de álgebra lacaniana: pequeño a» (Seminario XI, 1963-64, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis», 1973). (Chemama, 2002: 177).

Gráfico 4



FUENTE: Lacan, Jacques. 1992. *Seminario 20: Aún (1972-1973)*, Buenos Aires: Editorial Paidós.

El goce fálico es aquel al que nos dirigimos a través del acto sexual, entendiendo que si hay acto sexual es porque se ha configurado la sexualidad de antemano. La sexualidad será entonces, efecto del significante fálico, esa falta entre los dos que se instaura por efecto del lenguaje. Cuando dos amantes se abrazan, lo hacen para bordear, contornear, rodear el vacío que es vacío de la falta y del significante. No hay relación directa hombre-mujer, toda relación pasa por el lugar del Padre como necesario y el lugar de la Madre como imposible.

Para que exista una relación amorosa es necesario que el hombre asuma la posición del Padre, se presente como el que “tiene”, el hombre para relacionarse con la mujer tiene que dar lo que no tiene, esto es el falo, tiene que posicionarse como si tuviera el falo, mientras que la mujer se ubica en el lugar del objeto prohibido. De allí que Lacan en su *Seminario 8: La Transferencia* (2003) afirme que el amor es “dar lo que no se tiene a quien no lo es”.

El falo no es un fantasma, si por esto entendemos un efecto imaginario. Tampoco es como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc.) Menos aún es el órgano, pene o clítoris que simboliza [...] El falo es un significante [...] Él es significante destinado a designar como un todo los efectos del significado. (Lacan 2002<sup>d</sup>, 655)

Para Lacan la libido es masculina<sup>13</sup>, no porque sólo la tengan los hombres, sino porque para desear y ejercer la sexuación, el sujeto (sea anatómicamente hombre o mujer), debe colocarse en la posición de sujeto tachado y por ende de sujeto de deseo para poder buscar en el otro eso que satisfaga su deseo. En este sentido se entiende el concepto de actividad o pasividad, la actividad del lado masculino porque Lacan lo coloca en este lado de las fórmulas, implicada en el sentido de la demanda de “hacer”, mientras que la posición pasiva será la que “se deje hacer” (1992).

El goce fálico será aquel que sienten los hombres y las mujeres en el cuerpo, el goce alrededor del significante falo que organiza la falta en ambos sexos y que nos hace hablar. El acto sexual, el coito, es un momento en donde el goce condesciende al placer; mientras que la relación sexual no existe, de acuerdo a Lacan, puesto que en la organización simbólica, no existen dos significantes que signifiquen a cada uno de ambos sexos y que se compenetren totalmente.

Hay un solo significante que ordena la trama entre los dos sexos, este es el falo. Es por esto que la actitud de las mujeres se justifica en relación a la infidelidad masculina, puesto que despojadas de ese falo que el hombre ahora ofrece a otra, la mujer necesita organizarse en torno a nuevos referentes identitarios que en ocasiones llegan a significar el renunciamiento al goce fálico para consagrarse en el servicio a los hijos, la familia o la sociedad en busca del goce Otro.

Lacan (1992, 58-71) plantea que en la posición femenina da lugar a los dos goces, el goce fálico y el goce otro, siendo este goce exclusivo de la mujer. Califica a la mujer como no-toda, lo cual implica la pretensión de que la mujer es toda ella para su hombre pero que luego busca otros goces. El goce fálico (1992,14) es esa parte en la mujer que le dice sí al significante fálico que el hombre presume tener, mientras que existe otra parte que busca un goce otro fuera de la relación con el hombre.

LA mujer no castrada<sup>14</sup> apunta su búsqueda en dos direcciones, una es aquella en que la mujer se dirige al lado masculino, a alguien del otro sexo a través de una relación de pareja. Se

---

<sup>13</sup> En 1905 Freud plantea la tesis del monismo sexual, argumentando que la libido es de naturaleza masculina, ya sea que el sujeto sea hombre o mujer, tesis que fue defendida por Freud en la sesión de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) en enero de 1909. Este concepto freudiano fue incorporado a la teoría de Lacan, quién defendió el monismo sexual de Freud en su escrito de 1958 "La significación del falo".

<sup>14</sup> La mujer no toda, la mujer que admite la posibilidad de una mujer entendida como no-toda que ubicada en la posición de la Madre fálica u Otro primordial, sea esa no-toda, LA MUJER que no esté sometida a la función fálica y que está del lado del Gran Otro como imposible. Por eso en esta posición Lacan escribe a LA MUJER como LA borrado, puesto que no admite generalización. "Lo que Lacan cuestiona no es el sustantivo "mujer" sino el artículo

puede decir que es una búsqueda del falo en la que la mujer reclama conseguir que el otro llene aquello que ella no tiene y que presume que el otro se lo puede dar. Esta es la mascarada en la que el hombre se presenta como aquel que tiene lo que la mujer busca y lo que a ella le falta.

La otra dirección es aquella en la que la mujer busca el falo como significante de la falta en el Otro. En esta dirección la mujer tachada se dirige con su deseo al Otro; esta es una búsqueda en su mismo campo, la cual no persigue el significante fálico. Si la búsqueda de la mujer apunta a su mismo lado, no es en busca de un falo que la complete, ni nadie va a presentarse como aquel que tiene el falo. En esta búsqueda dirigida hacia el S(A) la mujer busca algo que la llene y que no necesariamente implique una relación de pareja. Se evidencia esta búsqueda en la acción social, la formación académica, el altruismo, la labor social y otros.

El imposible está del lado femenino, en el lugar de la Madre Prohibida, de ahí que se refuerce la utopía de hablar de LA mujer (la mujer no castrada). En la posición femenina, el ser representante del Objeto perdido a y del fantasma de su hombre, significa que la mujer no va a ser alienada totalmente al lugar de objeto ya que se resiste a entregarse como puro objeto de goce del hombre.

En el fantasma del hombre, éste le da a la mujer el lugar del Objeto perdido *a*, lugar de la Madre que por estructura está vedado. Entonces la mujer pasa a ser el objeto semblante que le permite acceder al Objeto prohibido sin alienarse totalmente a este lugar ya que está descuartizada en otras referencias: al falo simbólico como sujeto tachado, y en referencia al hombre, como Significante de la falta en el Otro S(A).

Lacan (1992) sostiene que en la posición femenina, la mujer no se aliena al lugar del Objeto perdido como objeto de deseo y objeto abyecto, objeto al que se le da la condición de objeto inmundo. En la posición femenina, la mujer desea el deseo de su esposo. Sin creérselo,

---

definido que lo precede. En francés, el artículo definido indica universalidad, y esta es precisamente la característica de la que la mujer carece; las mujeres 'no se prestan a la generalización, ni siquiera a la generalización falocéntrica' (Lacan 1957b). En consecuencia, Lacan tacha el artículo definido cuando precede al término *femme*, así como tacha la A para producir el símbolo del Otro barrado, pues, lo mismo que LA MUJER, el Otro no existe. Para ir a fondo, Lacan habla de LA MUJER como 'no-toda' (*pas-toute*) A diferencia de la masculinidad, que es una función universal fundada en la excepción fálica (la castración), LA MUJER es un no-universal que no admite ninguna excepción. LA MUJER es comparada con la verdad, puesto que comparte con ella la lógica del no-todo (no hay todas las mujeres; es imposible decir 'toda la verdad' (Lacan, 1973)" (Evans 1996, 133-134). LA MUJER se diferencia de la posición femenina ubicada en el lugar de lo contingente, desde donde la *fémmina*, la mujer, una mujer, puede demandar o no demandar el falo del hombre puesto que está en la posición de la no-toda para la cual la función fálica es válida.

juega a ser Diosa para el hombre, a ser el objeto y causa de su deseo, a sostenerse en el lugar del Objeto perdido a, en donde es reconocida como *LA mujer* o la ESPOSA.

En su imaginación se figurará que el Otro la quiere como perversa (inocente) y se presentará fanstasmáticamente a esa perversión para así asegurarse del Otro [...] Ser el fantasma el objeto que asegura el goce del partenaire del amor para así negar, no la castración del Otro, como sucede en las perversiones, sino la propia, es algo que la lleva a ocupar un lugar preferencial, a hacerse imprescindible en -el fantasma- al Otro. (Braunstein 1990, 220)

En la posición histérica, la mujer ocupa el lugar del significante de la falta del Gran Otro, donde se sostiene como la “al-menos-una” y escapa a la tachadura diciéndole no a la castración. La mujer se implica en el juego de la excepcionalidad donde ya no hace de semblante como en la posición femenina, sino que se pone en la posición del falo y se lo cree confiando que lo hace en nombre del Padre (A). La histérica se rehúsa a ocupar el lugar de la Madre como imposible, como inaccesible, objeto prohibido y reserva este sitio para la divinidad del Gran Otro Primordial sin aceptar la falta estructurante del Otro, especialmente la falta en el Gran Otro Materno mientras que en este proceso, termina por tachar al Padre. La histérica se niega a posicionarse en el lugar de la falla que representa el significante de la falta en el Otro S(A), deslizándose a ubicarse en el lugar de la escisión y la hendidura.

La histérica necesita sostener el significante de la madre fálica para poder presumirse como no-castrada y mientras que concibe la falla como un efecto de la caducidad del mundo y la contingencia del lenguaje.

La posición histérica apunta a la mujer identificada con el Rasgo Unario<sup>15</sup>, alienada totalmente al falo y creyendo firmemente que este posicionamiento es la esencia femenina. En otra dirección, la posición femenina implica que la mujer haga solamente de semblante, que pase de la condición de mujer como falta de ser, a sostenerse como sujeto en falta. Ponerse en la posición de Objeto a, objeto causa del deseo es una posición femenina independientemente de la anatomía genital.

---

<sup>15</sup> Concepto introducido por J. Lacan, a partir de Freud, para designar al significante en su forma elemental y dar cuenta de la identificación simbólica del sujeto. Según Freud, cuando el objeto se pierde, el investimento que se dirigía a él es remplazado por una identificación que es «parcial, extremadamente limitada y que toma solamente un rasgo (al. einziger Zug) de la persona objeto» Freud, Sigmund. 1921. *Psicología de las masas y análisis del yo*. En Obras Completas, Vol. XVIII. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

Objeto *a* designa el objeto que nunca puede alcanzarse, que es realmente la CAUSA del deseo, y no aquello hacia lo que el deseo tiende; por esto Lacan lo llama "el objeto-causa" del deseo. El objeto *a* es cualquier objeto que pone en movimiento e deseo [...] El objeto *a* es tanto el objeto de la angustia como la reserva final irreductible de la libido. (Evans 1996, 141)

Lacan (1992, 68) sostiene que LA mujer no existe porque no hay ningún significante que la represente, existe un solo significante para ambos sexos, esto es el falo. Por ende, EL HOMBRE tampoco existiría.

Lacan dice que el colocarse a un lado o al otro de las fórmulas de la sexuación, es un posicionamiento que no depende de la genitalidad sino de una posición subjetiva del deseo. La constitución del sujeto es la constitución del Gran Otro, el cual pre-existe al sujeto en cuanto estructura del lenguaje, por otra parte el Otro debe constituirse como para cada uno y para cada sujeto en una construcción simultánea y particular en la cual se organizan el sujeto y el Otro en un recorrido moebiano. El sujeto se constituye en la demanda por ese Gran Otro.

El Otro es lo que falta entre lo masculino y lo femenino, ya que entre éstos lo único que hay es el falo.

Lacan pone al goce del lado del S1, del significante amo, primero, de la verdad que constituye al sujeto. El goce está del lado masculino, en el paso del S1 al S2 donde hay algo que no se puede decir y que no produce saber. De ahí que Lacan enuncie que "no hay saber sobre el goce". Lo que se puede saber sobre el goce está enmarcado en la estructura del S2, del significante del saber, teniendo presente que no se puede dar testimonio del goce. El saber del goce es una pretensión perversa, una ilusión que el perverso oferta al neurótico.

Desde Lyotard (1979), el deseo no tiene que ver con la carencia, la prohibición y la ley, es un deseo agencioso, productivo que es inmanente al ser. Representan al ser que desaparece en un torrente inmenso que le lleva mientras que otras veces el deseo desaparece, se congela, se paraliza. No se sabe lo que se busca, no hay sujeto ni objeto del deseo, su única objetividad la constituyen los flujos, que nos hacen seres-en-el-mundo. Existimos como flujos de un deseo que no es ni siquiera desde la ley. El deseo es un sistema de signos significantes que producen flujos del inconsciente. "La enunciación no depende de la anatomía sino, puesto que hablamos de opciones, de un posicionamiento ético del sujeto ante el lenguaje." (Braunstein, 2005:3). Esta aserción permite articular el deseo en los filósofos y el deseo en el psicoanálisis. Lacan propone a un sujeto de la enunciación donde el *je* es un posicionamiento del sujeto, como responsable de su discurso, se refiere al acto de decir, contar o enunciar algo. El sujeto del enunciado es aquel

que está relacionado con el deseo, es el sujeto del cual se habla, se dice y se enuncia en el discurso en un conjunto de metáforas que construyen el deseo en el sujeto. “Cada uno en el momento de hablar, lo hace desde una posición enunciativa que es sexuada” (Braunstein 2005, 3)

Es en el lenguaje en donde se construye la identidad sexual, siendo el enunciado la masa cambiante de arcilla significativa que al traslucirse en el discurso se constituirá en el conjunto de metáforas, certezas, síntomas y decires con los cuáles el sujeto se hará cargo de su elección de objeto, situándose respecto a la falta desde una posición masculina o femenina.

La distinción esencial que revela la posición sexual del sujeto es un efecto del inconsciente y de las opciones (*choix*) que en él tienen lugar. El sujeto de la enunciación es lo que ni paradas ni mascaradas pueden esconder y lo que se revela en el análisis fino del discurso y muy particularmente cuando ese discurso se enuncia bajo la transferencia. El hecho es que al hablar se goza y para ese goce hay una fórmula oficial y reconocida que es el goce fálico. Es en los entresijos del discurso donde se revela el goce suplementario de la mujer, ese goce que manifiestan mejor que nadie los místicos. (Braunstein 2005, 3)

### **1.2.2. Identidades femeninas: del imaginario al simbólico**

“Agnes Meller se quejó una vez de que al ser mujer, húngara, judía, americana y filósofa, tenía que cargar con demasiadas identidades para una sola persona” (Bauman 2005, 35)

Hasta el siglo XVIII, la mujer era negada en su feminidad. Las mujeres eran anuladas como seres humanos y cosificadas para ser traspasadas como propiedad privada del padre al esposo. Despojadas así de todo criterio y deseo propio, todo rastro de inteligencia, discernimiento y fortaleza el ser mujer era considerado una desventaja e incluso un karma que les obligaba a obturar su producción emocional e intelectual y abstenerse de emitir opinión propia o elaborar ideal alguna.

En la Europa premoderna, la mayor parte de los matrimonios se realizaban por contrato, no sobre la base de la atracción sexual mutua, sino por las circunstancias económicas. En las clases pobres, el matrimonio era un medio de organizar el trabajo agrícola. (Giddens 1998, 26)

Esta cosificación de la mujer, hasta el siglo XVIII, se dio en un contexto social específico, en el cual, el compromiso matrimonial, o la identidad femenina en relación al compromiso con un hombre, no estaban vinculados al amor romántico; es decir, el pasar de la

casa del padre, a la casa del esposo, era una transacción “de negocio familiar” más que de búsqueda de sentido existencial en la relación de pareja.

Siguiendo las reflexiones de Giddens (1998) en este contexto “premoderno” el amor y la sexualidad no estaban vinculados al matrimonio pero este patrón empieza a modificarse a inicios de la modernidad (siglo XIX) cuando la importancia de este “negocio familiar” es reemplazado por la agenda personal y particular del individuo. Y, el tema del amor para la elección de pareja, pasa a ser un elemento central la experiencia individual del enamoramiento y del compromiso matrimonial, uniendo así amor, sexualidad y compromiso.

En esta transición desde lo premoderno hacia la modernidad, se da una reconfiguración del “amor”, la pasión” y el compromiso familiar. El amor romántico se une a la experiencia de pareja y, de cierta manera, la pasión/sexualidad es integrada a la relación de pareja de manera sublimada por la misma relación.

Desde sus primeros orígenes, el amor romántico suscita la cuestión de la intimidad. Es incompatible con la lujuria, y con la sexualidad terrenal, no tanto porque idealizaba a la persona amada —aunque esto formase parte de la historia— sino porque presupone una comunicación psíquica, un encuentro de espíritus que es de carácter reparador. La otra, por ser quien ella o él es, responde a una carencia que el individuo no reconoce necesariamente —hasta que se inicia la relación amorosa. Esta carencia se debe relacionar inmediatamente con la identidad del ego. En algún sentido, el individuo imperfecto se completa. (Giddens 1998, 30)

Pero en esta reconfiguración, que supondría una forma de compromiso igualitaria y de compromiso mutuo, sucede algo particular, que se complementa por los cambios sociales que sucedían en la transición premoderno – moderno. El amor romántico de pareja se “feminiza” por la división de tareas que trae consigo la modernidad al hogar. La mujer queda a cargo del hogar, la maternidad y la crianza de los hijos, mientras el hombre es “expulsado” a la esfera privada del trabajo y la responsabilidad del proveedor.

Esta división de roles sociales genera una marca profunda en la pareja. A decir de Giddens:

Con la división de esferas, sin embargo, el fomento del amor se hizo tarea predominante de la mujer, las ideas sobre el amor romántico estaban claramente amalgamadas con la subordinación de las mujeres al hogar y con su relativa separación del mundo exterior. (Giddens 1998, 29)

En este nuevo contexto de amor feminizado y de agenda individual para el compromiso, la mujer aún sigue atada a referentes identitarios en relación a los otros. Si bien en el contexto

moderno, la mujer puede elegir su pareja y casarse por amor, ella debe casarse y debe ser el pilar del hogar, para definir el sentido de su existencia en el mundo.

“Sólo durante la pasada generación, asumir el propio destino ha significado abandonar la casa paterna. En periodos anteriores, para todas las mujeres, salvo una pequeña proporción, dejar la casa ha significado casarse. En contraste con la mayoría de los hombres, la mayoría de las mujeres continúa identificando la entrada en el mundo exterior con la creación de lazos.” (Giddens 1998, 24)

De esta manera, la configuración de la identidad femenina frente a la sociedad moderna, es la responsabilidad de entregarse libremente al amor romántico. Pero este amor la ata a lo que se ha construido alrededor de este tipo de amor, la sujeción a construir y conservar el hogar.

“De facto, sin embargo el amor romántico está profundamente tergiversado en términos de poder. Los sueños de amor romántico han conducido muy frecuentemente a la mujer a una enojosa sujeción doméstica.” (Giddens 1998, 39)

Pero, ¿por qué la figura del amor romántico es la que se ata al matrimonio y la sexualidad se sublimiza con el compromiso?

La idealización de la madre fue una etapa en la construcción moderna de la maternidad e indudablemente alimentó directamente alguno de los valores propagados en relación con el amor romántico. La imagen de la "madre y esposa" reforzó un modelo de "dos sexos" de actividades y sentimientos diversos. (...)El elemento distintivo y nuevo es aquí la asociación de la maternidad con la femineidad, como cualidades de la personalidad de la mujer—cualidades que una vez infundidas contribuyeron ampliamente a sustentar las concepciones de la sexualidad femenina. (Giddens 1998, 29)

Porque los roles dentro del matrimonio, que son destinados a la mujer, no son compatibles con la reproducción de tipo “sexualidad pasional”, “egoísta”, únicamente individual.

Así la modernidad transcurre imprimiendo en la identidad femenina la necesidad de entrega. Y al momento en que esta modernidad se pone en duda – modernidad líquida – los valores tradicionales se trasgreden para dar paso a nuevas formas de relacionamiento de pareja pero, una vez más, la mujer queda atada.

La paradoja es que el matrimonio es utilizado como medio de lograr una autonomía. El amor romántico, como he sugerido antes, es una apuesta contra el futuro, una orientación para controlar el tiempo futuro por parte de las mujeres, que se hicieron especialistas en asuntos de intimidad (tal y como este concepto se entiende en la actualidad). (Giddens 1998, 36)

Uno de los elementos que pone en duda a las bases de la modernidad es el discurso feminista a través del que las mujeres toman por la fuerza el control de sus vidas y de sus espacios, desechan *brassieres* y renuncian al maquillaje en un intento por definirse en lo opuesto

a lo esperado. Se condena al amor para exaltar al sexo indiscriminado y sin vínculo afectivo que las capture. Empieza la “batalla de los sexos” y las mujeres se lanzan en una lucha sin cuartel en pos de demostrarle al mundo que no necesitan de los hombres para nada.

Men are nicotine-soaked, beer-besmirched, whisky-greased, red-eyed devils (Mary Wilson Little); All men are not slimy warthogs. Some men are silly giraffes, some woebegone puppies, some insecure frogs. But if one is not careful, those slimy warthogs can ruin it for all the others (Cynthia Heimel), The male is a domestic animal which, if treated with firmness and kindness, can be trained to do most things (Jilly Cooper), I have had my belly full of great men (forgive me the expression). I quite like to read about them in the pages of Plutarco, where they don't outrage humanity. Let us see them carved in marble or in bronze, and hear no more about them. In real life they are nasty creatures, persecutors, temperamental, despotic, bitter and suspicious (George Sand), All men would be tyrants if they could ... that your sex are naturally tyrannical is a truth so thoroughly established as to admit of no dispute (Abigail Adams). (Adams 1994)

Pero, aun con este contexto de pugna por descubrir la posibilidad y derecho femenino de un lugar en el espacio público y privado que le permita libertad por fuera de los roles en los que se ha encasillado, la posición femenina moderna, que ata a la mujer al hogar, sigue imponiéndose a través de algo que supera a la agencia individual femenina: el hogar es la institución pilar de la sociedad y, para deconstruir este pilar, no solo se debe cambiar la relación dentro de la relación de pareja, sino también fuera. Proceso muy difícil de conseguir en la sociedad, considerando la fuerza que mantiene siempre el status quo.

En la tensión que genera el cambio de lo moderno, como el momento de construcción de identidades rígidas amoldadas a los roles sociales: hombre – trabajo; mujer – hogar. La modernidad líquida y la crisis de los compromisos a largo plazo hacen que todas estas certezas sean puestas en duda y que los dogmas, en este caso los paradigmas del feminismo, se tornen, una vez más, en interrogaciones.

Butler está de acuerdo en que la feminidad es un proceso inalcanzable de construcción de una identidad dependiente de valores ajenos a cada una de las mujeres y que es posible por lo tanto un proceso de “reconstrucción” de esa identidad así forjada. ¿Cómo se llega a ser mujer? (Braunstein 2005, 2)

En el caso particular de esta investigación, se rastrea como estos cambios sociales cambian, o no, la forma en que la mujer construye su identidad. La agenda femenina y lo que dice de su identidad está vinculada profundamente al cómo ella observa las posibilidades de conectarse con el espacio público, con la creación de sociedad. Y una primera fuente de identidad, frente a lo público, para la mujer es el matrimonio.

De acuerdo a Eshleman (1981, citado por Moncayo, 2005) el matrimonio, como institución pilar de la sociedad y referente identitario para la mujer, tiene tres pilares que le dan sentido:

1. el significado sagrado del matrimonio.
2. el significado social del matrimonio.
3. el significado individual del matrimonio.

El significado sagrado del matrimonio está vinculado a las creencias religiosas, siendo que esta institución es el resultado de la voluntad divina; el significado social está vinculado al sistema legal que avala esta unión en un contrato matrimonial pero, lo más importante de esta unión, es el conservar los valores y tradiciones familiares, dando prioridad a las obligaciones sociales y familiares del cónyuge incluso sobre las exigencias y expectativas propias y de la pareja. Por último, el significado individual del matrimonio se construye sobre la percepción del matrimonio desde el compromiso individual y adquirido voluntariamente por la pareja.

Ahora, este es el modo estructural en que la institución matrimonial se instituye y se refuerza pero, la forma en que cada mujer individual se conecta con esta “interpelación” de la sociedad para que construya su identidad se configura de manera diferente en cada una, según su propia experiencia vital, su contexto socioeconómico, etc.

A partir de aquí, la conexión con el sujeto individual para comprender su forma de responder a este llamado de la sociedad y mantener sus pilares institucionales, es indispensable. En el caso de esta disertación, el psicoanálisis construye el modelo de las bellezas de la histérica, para ver cómo lo síquico se amolda a lo social.

### **1.2.3. Las cuatro bellezas de la histérica y la mala histérica.**

Enmarcados en el escenario cultural latinoamericano y desde los referentes impuestos por la herencia judeocristiana, tanto para hombres como para mujeres se han establecido dos arquetipos fundamentales de la feminidad que operan en la ambigüedad del imaginario social: la virgen y la prostituta. Ambos coexisten entre el amor romántico que busca la intimidad y el amor apasionado que se resuelve en la sexualidad.

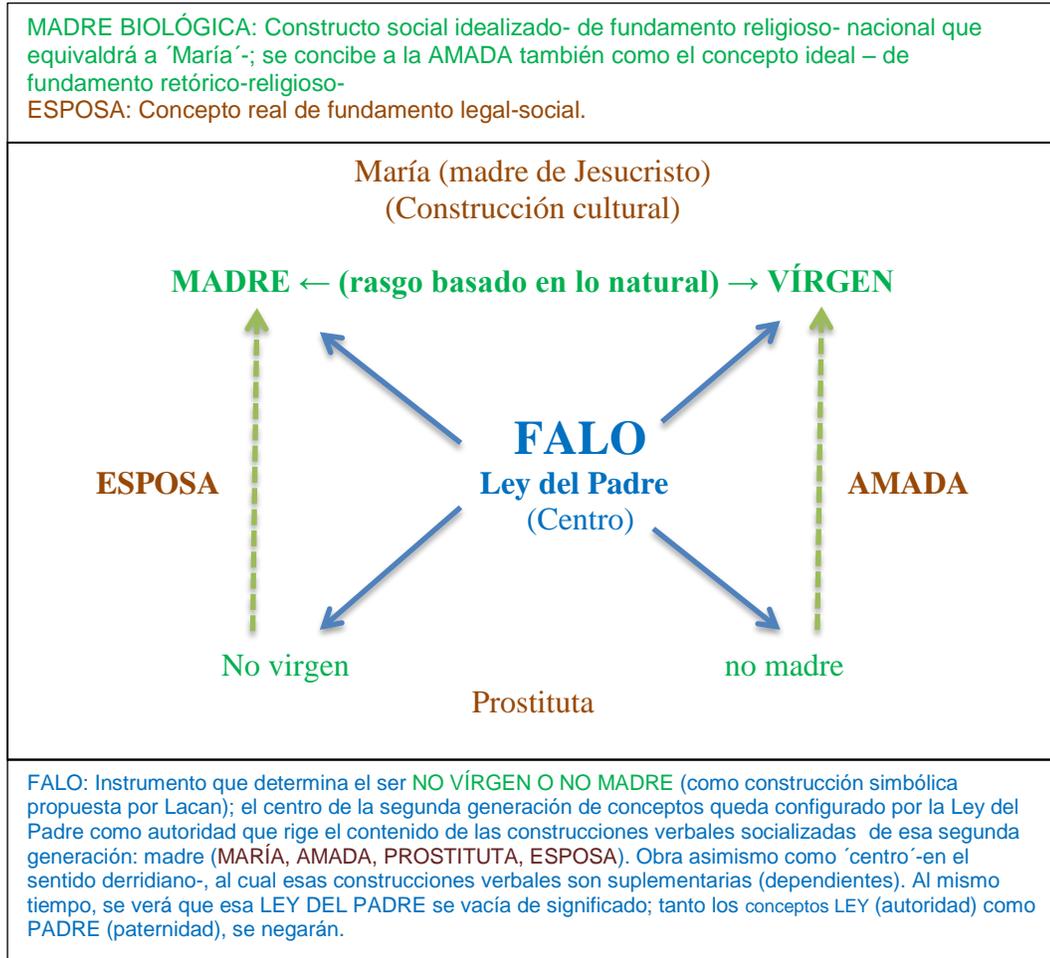
La doble imagen de la mujer presentada a la vez como virgen y prostituta tiene raíces tan profundas dentro de la civilización judeocristiana que aparece desde el comienzo de los relatos bíblico [...] se establece “un discurso acerca de la moral eludiendo mencionar las relaciones de poder” (Giberti 25). De esta manera, el relato nos habla del pecado, y del castigo que este conlleva, pero omite señalar la dinámica de los acontecimientos. En el bien, el hombre (el varón) obedece a Dios en su plan creacional, y la mujer debe secundarlo. Pero en el mal, es la mujer quien toma la iniciativa, es decir, se rebela contra su “amo” natural y elige otro señor: el demonio. Y a través de la traición de la mujer, el hombre es castigado, obligado a ganar su pan “con el sudor de su frente” y a morir [...] Pero el mayor castigo recae sobre la mujer, verdadera responsable de la pérdida del Paraíso: “Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos, y tu voluntad será sujeta a tu marido, y él se enseñoreará de ti” (Génesis 3:16). Empero, en un rasgo de misericordia, promete que habrá otra mujer que aplastará la cabeza de la serpiente, es decir, vencerá al mal. Esto prefigura la aparición de la Virgen María, madre de Jesús, quien vendrá a la tierra para retaliar la amistad entre Dios y los hombres. (Fuster Retalí 2001, 65)

Esta polarización de los paradigmas de feminidad marca referentes identitarios absolutos y radicales que van a mutilar las construcciones de sentidos propios en las mujeres. Explicativamente, Braunstein propone cuatro modulaciones de la belleza ligadas a la mujer histórica: “la historia del alma bella, de la bella indiferencia, de la bella durmiente [...] y la cuarta belleza de la histórica que la opone a su alter ego: la bestia.” (Braunstein 1990, 223). La mujer viene a ser entonces una imagen fantasmática del entramado cultural, figurada entre la necesidad desvalida de la frágil damisela en desgracia, que a veces es impotencia real y a veces es el fingimiento interesado o hábilmente teatralizado por la supuesta *bruta*, gráficamente descrita y analizada en el libro de *Los caballeros las prefieren brutas* de Isabella Santo Domingo (2006).

Así se va configurando el entretejido del imaginario social que plantea la identificación femenina con la domesticación de la mujer y que reduce las opciones significantes a los referentes más básicos y restrictivos. Y aunque sea culturalmente aceptado, es ilógico pensar que los referentes identitarios de feminidad deberían fijarse únicamente a los sentidos básicamente necesarios para provocar y resolver el deseo del hombre, en términos puramente circunscritos al goce sexual.

Sin embargo y pese a la riqueza significativa real de los referentes identitarios de feminidad, y dejando enunciado que los arquetipos femeninos son bastantes más que la virgen y la prostituta; es posible señalar a éstos dos como los más representativos del imaginario social. Así lo especifica Catarina de Vallejo, cuando en referencia a *la imagen de lo femenino* propone un cuadro semiótico que “puede ayudar a clarificar las implicaciones de una polarización instituida en torno a las cualidades admiradas en esa mujer” (1993,347):

Gráfico 5



FUENTE: De Vallejo Catharina, "La imagen de lo femenino en la lírica de los poetas del Romanticismo Hispanoamericano: Inscripción de una Hegemonía" en Thesaurus. Tomo XLVIII. Num.2, 1993, p. 347-348.

### 1.2.3.1. La histérica del alma bella

En su artículo *The so-called good hysterics*, Elizabeth Zetzel (1968, 256-260) plantea el concepto de la *Buena Histérica*, como la representante del ideal femenino acuñado por la sociedad americana de los años 50 y 60 y que después se trasladó al imaginario de la mujer urbana latinoamericana; la *Buena Histérica* vendría a encarnar la personificación de la virgen bíblica, la mujer dulce, femenina, estilizada, esposa doméstica y madre abnegada que flota por la cocina entre electrodomésticos relucientes luciendo delicadas faldas en color pastel y su infaltable collar de perlas.

Esta histérica era el paciente ideal en términos del psicoanálisis americano, debido a su objetivo adaptativo, puesto que esta mujer debía encontrar a través del análisis una solución a su deseo entregándose al cuidado del hogar y sometiéndose completamente al capricho de su esposo y al modelo tradicional del matrimonio.

Quejosa, víctima, objeto de humillaciones, traiciones, incomprensiones e ingratitudes, ella es alma bella, depositaria inmerecida de sevicias y desgracias. Se ofrece como objeto a la mirada y a la escucha del Otro. El ser del alma bella se confunde con esa queja continuada, ese prolongado lamento, esa sucesión de síntomas y crueldades. El goce corre a lo largo del relato sin que se lo identifique como tal en los pormenores de las traiciones del marido [...] El relato de la inocencia perseguida, del sujeto que es castigado cuando no hace sino seguir la ley del corazón. (Braunstein 1990, 220)

La histérica del alma bella concuerda completamente con el modelo arquetípico de la virgen bíblica: un ser sin objetivos personales que se ofrenda al rol conyugal y materno de servicio a su esposo y cuidado de sus hijos, y que puede entregar sangre, sudor y lágrimas por preservar la santidad de su hogar y la estabilidad de su matrimonio; aun cuando para esto tenga que renunciar a todo tipo de expectativas de realización personal que no sean el sacrificio, la abnegación y la obediencia, so pena de condenación eterna si antepone cualquier pequeño deseo egoísta por encima de la felicidad de su familia, felicidad que por supuesto, solo ella sabe en qué consiste puesto que se supone intrínsecamente unida al deseo del Otro a través de su entrega generosa y altruista.

De ahí que la mujer que coincide con el arquetipo de la virgen, debe efectivamente conservarse en tal: virgen, pura e inmaculada hasta el matrimonio, donde puede disfrutar de una vida doméstica, pero no entregarse a los placeres de la carne, en tanto estos están reservados para las prostitutas a quienes sí les es permitido gozar del encuentro sexual. La virgen se entrega sólo al deseo de su esposo como un signo de obediencia y en consecución del mandato del sacramento del matrimonio, de usar el sexo con el único objeto de tener descendencia.

De esta manera quedan ya claramente establecidos los roles que históricamente le corresponderán a la mujer, su destino único y final de esposa y madre, con una sujeción total a su marido, así como el mensaje dirigido a los hombres. La virgen salva y redime, la pecadora arrastra al mal y trae aparejadas la condena y la muerte.” (Fuster Retalí 2001, 65)

La histérica del alma bella sostiene su deseo como insatisfecho, lo defiende inexpugnable para gozar del síntoma y para servirse de él, es sólo a través de esta inmólación perseverante que ella demanda total sumisión a sus deseos, a la voz de “Yo que he hecho tanto por ti, yo que me he sacrificado, yo que te he perdonado, yo que te he dado todo”, la histérica exige

lealtad absoluta, compañía perpetua y compasión infinita. Ella está en el medio del centro de todo, empatiza con el Otro en lo que Braunstein (1990) llama *un juego dramático* que le permite estar, sentir e identificarse con el deseo del Otro mientras oscila de lo divino a lo humano, de la santidad a lo mundano y de los actores a los espectadores en un acto de sumisión absoluta a su equivocada identificación de la demanda del Otro.

La histérica del alma bella tiene que ser perfecta, y consagrarse absolutamente a sus roles de esposa, madre, ama de casa y mujer piadosa; se levanta al amanecer, cocina, plancha, lava, barre, limpia y trabaja dentro y fuera de su casa como una verdadera hormiga y sin descanso. Nunca reniega pero vive aquejada por el inmenso malestar de ser la única víctima de su propia indulgencia; y sin embargo sigue aguantando, justificando y perdonando todo, sin resentimientos pero con la condición de que su virtud sea alabada, su sacrificio ensalzado y su abnegación compensada con la incansable mirada de ese Gran Otro que exige su sacrificio y de aquellos pequeños otros que abusan de su bondad.

### **1.2.3.2. La histérica de la bella indiferencia**

En contraposición a la imagen angelical de la mujer doméstica, Néstor Braunstein nos habla de la *segunda belleza* de la histeria, esa *belle indifférence* que “atraviesa sin despeinarse los huracanes y torbellinos de desesperación que se generan en torno a ella” (Braunstein 1990, 222). Insensible, lejana, caprichosa, demandante e imposible de complacer, se constituye en la imagen esquiva y etérea de la mujer inalcanzable, aquella que no se siente concernida por la demanda de los hombres y que conserva resistente su deseo como insatisfecho pese a todo y cualquier intento por conquistar su beneplácito.

La bella indiferencia aunque irresistible caduca con una facilidad espantosa apenas abre para su amante, la más remota de las posibilidades; abandonado así a la mujer objeto de su adoración en la más cruel de las abyecciones, puesto que la había subido a los altares con la única condición de permanecer inalcanzable, no hay nada más triste que una idea sin creyentes. A esta lánguida figura se une el referente femenino de pasividad extrema, personificada por la apática impotencia de la *bella durmiente* que espera a ser rescatada para poder despertar de su inercia y comenzar una vida medio ajena pero definitivamente subordinada al deseo de su benefactor. (Braunstein 1990, 222)

En este caso, la identificación femenina se complementa con la obstinada indiferencia de la figura sublime e incorpórea de la musa inalcanzable, intangible e inmovible; figura que será la inspiración privilegiada de pasiones, confesiones y delirios hasta que un día la musa, ingenuamente conmovida, sucumbe ante las súplicas de su incansable pretendiente mortal y comete el terrible e imperdonable error de devenir corpórea, condesciende y excitada; el mismo instante en que la diosa deja que su amante la toque, el desesperado mortal se perderá en la piel de su deseo rompiendo inmediatamente el encantamiento de lo imposible, lo cual tornará a la diosa en una simple humana, fallida y demandante que aburrirá rápidamente a su antiguo devoto.

### **1.2.3.3. La bella durmiente**

La historia de la *bella durmiente* es más simple pero muchísimo más cruel, ya que ésta es una mujer que jamás fue ni humana ni divina, cosificada como un trofeo, es rescatada de un encierro autoimpuesto para convertirse en el objeto del deseo de su pareja, el accesorio brillante que sirve para complementar su ostentación machista y que como cualquier posesión va a ser usada y descartada sin la menor consideración por sus sentimientos o sus expectativas, puesto que el narcisista esposo jamás le asumió subjetividad alguna.

### **1.2.3.4. La bella de la bestia**

La cuarta belleza de la histérica atraviesa cada una de éstas historias matizando la bondad del alma bella con el sacrificio no reconocido, despreciado y hasta ridiculizado por el villano que abusa de su virtud y se burla de su sufrimiento.

Esta oscilación perpetua entre víctima y victimaria, de mártir a diosa, de objeto del deseo del otro a “darse ella en el lugar de la falta del Otro, es decir, para identificarse, para llegar a ser el deseo del Otro” (Braunstein 1990, 218), requiere de la histérica una sujeción resiliente al síntoma, una lealtad inquebrantable al *goce recóndito* (Braunstein 1990, 223), de contar su historia insistiendo en lo inconmensurable e irresoluble de su insatisfacción. Como historia de terror, la histérica va narrando ese envoltijo de quejas, transgresiones, heridas y humillaciones demandando del Otro, no una solución a su miseria, sino su compasión, reconocimiento, y admiración, “La histérica, ostentando su insatisfacción, aboga por un goce supremo, sublime.” (Braunstein 1990, 224)

### 1.2.3.5. La mala histérica

La mala histérica tiene una posición ambivalente en cuanto al amo. Por un lado, demanda un amo, busca un hombre que la rescate, complazca todos sus deseos, satisfaga sus necesidades y adivine sus pensamientos, un hombre que la haga feliz. Pero por otro lado, apenas tiene un sujeto que respira por sus poros y mira a través de sus ojos, se fastidia e intenta desacreditar toda muestra de su devoción, inmediatamente pasa a subvertirlo buscando descalificarlo.

El acto siguiente a la ofrenda sacrificial bajo el lema de “todo por él” es el del reproche, la acusación, la autoconmiseración, la reclamación violenta, la provocación que habrá de producir pruebas palpables de la perfidia del Otro. (Braunstein 1990, 221)

La histérica tiene siempre esta posición dual frente al amo, lo cual se manifiesta en contextos diferentes a la relación amorosa. Por ejemplo, en el proceso psicoanalítico, la histérica pondrá al analista en el lugar del amo o lo que Lacan (1964) llama, *Sujeto supuesto a Saber*<sup>16</sup> pero invariablemente buscará la manera de rebelarse, generalmente cuestionando e intentando romper el encuadre de las consultas. Este comportamiento incitador se repetirá en las relaciones con otros representantes de las figuras de autoridad, es decir, con sus profesores, jefes, coordinadores, consejeros, padres y por supuesto, con su esposo.

La mala histérica sería entonces, esa mujer que no puede ni pone ninguna expectativa de resolución edípica en el hogar o el matrimonio puesto que se levanta como contrincante, la mujer que compite y rivaliza con los hombres y que en relación al psicoanálisis se pone en una posición contestataria de rebeldía y cuestionamiento. Presenta una problemática sexual, entregándose a la búsqueda de la respuesta a la pregunta por el placer en una posición que ella asume como masculina, tener sexo como los hombres, sin sentimientos, apegos, compromisos, límites o restricciones. En cuanto al ámbito social, con frecuencia se presenta una problemática de abuso de sustancias, consumo de drogas y alcohol, conductas extremas

---

<sup>16</sup> “(...) El psicoanálisis demuestra que el SABER no puede ubicarse en ningún sujeto particular, sino que es de hecho intersubjetivo. (...) En 1964 Lacan retoma la expresión al definir la TRANSFERENCIA como la atribución de saber a un sujeto: "En cuanto el sujeto que se supone que sabe existe en algún lado, hay transferencia". Esta definición subraya que es la suposición por el analizante de un sujeto que sabe lo que inicia el proceso analítico, y no el saber que tiene realmente el analista. (...) La frase "sujeto supuesto saber" no designa al analista mismo, sino una función que el analista puede llegar a encarnar en la cura. sólo cuando el analista es percibido por el analizante como encarnando esta función puede decirse que se ha establecido la transferencia. En este caso, ¿qué tipo de saber se presume que tiene el analista? "se supone que sabe aquello de lo cual nadie puede huir, en cuanto él lo formula: muy sencillamente la significación. En otras palabras, se suele pensar que el analista sabe el sentido secreto de las palabras del analizante, las significaciones que desconoce la persona misma que habla.” (Evans 1996, 185)

que rayan en la autodestrucción y problemas de comportamiento. Braunstein plantea que este tipo de histérica no es dócil y manejable; aunque sufra y demande ayuda, la posición básica es de subversión y cuestionamiento al amo.

El carácter subversivo de esta histérica puede tener matices extremos en la “mala histérica”, en quien la histeria es una estructura que permite una relación paradójal con el amo, la de demanda-rebeldía y paradójal con el objeto de amor, de odio-enamoramiento.

## **CAPÍTULO II**

# **LA CADUCIDAD DEL COMPROMISO: AMOR EN LA MODERNIDAD Y LA RUPTURA DEL PARADIGMA DE MONOGAMIA**

### **2.1. FEMINIDAD Y MATRIMONIO: LA IMPORTANCIA DE SER “~~LA~~ ESPOSA”**

"La histérica va por el mundo, así, insegura de su identidad, tratando de definir quién es, cuál es su nombre propio (ese nombre propio que "le importuna"), mimando diferentes identidades que se confunden con roles (sociales, teatrales), a la pesca de lo que es deseo en el Otro para identificarse con el objeto de ese deseo y alcanzar así una identidad fantasmática ( . . . ) Repitiendo permanentemente la pregunta dirigida en primera instancia a la madre: ¿qué es ser una mujer y cómo goza ella? y que, ante la decepción de la respuesta (castración femenina), se desplaza al padre: ¿qué me falta? y que lleva a la hija a identificarse con ese falo que es para el padre una mujer más allá de la mujer (castración masculina) " (Braunstein 1990, 226)

#### **2.1.1. El compromiso conyugal y el amor romántico desde la perspectiva del espejo**

“Sin lugar a dudas, somos sujetos permanentes de una palabra que nos sujeta. Pero sujetos en proceso, perdiendo a cada instante nuestra identidad, desestabilizados por las fluctuaciones de esa misma relación con el otro que presenta sin embargo cierta homeostasis que nos mantiene unificados.” (Julia Kristeva 1985,23)

En sociedades Latinoamericanas, el matrimonio como tradición entra en el campo de lo sagrado, condición que se transmite a otras formas actualmente aceptadas de cohabitación, como son las uniones de hecho, reconocidas como acuerdo social vinculante donde la cónyuge mantiene la condición estable de esposa/mujer, más allá de la situación legal de la pareja. De ahí que la necesidad de formar pareja se haya sostenido a pesar del paso de los siglos, aun cuando transmute, devenga y cambie en un mestizaje de ritos, creencias y rituales que pueden terminar en una traición a la tradición y la ruptura del sacramento original del matrimonio.

La cuestión de la fe en un compromiso conyugal de por vida no es necesariamente una cuestión de creer o no creer, sino una pregunta por el ser y el tener del sujeto, una interrogación por la verdad constitutiva del ser humano. Es posible hablar de una historia del deseo. El deseo para Lacan comienza con el estadio del espejo, así lo explica en *Escritos I* (2002<sup>a</sup>, 86-93): en el narcisismo primario no hay una historia del deseo, el deseo es deseo de sí mismo, si no hay movimiento, no habría entonces deseo. Siendo la condición del ser un proceso especular, un estado permanente del saber, para Lacan el estadio del espejo sería un constante reconocimiento del otro como un espejo, un significante que remite a otro significante en una construcción

permanente de la existencia. Este es el momento del *Ese soy yo* de Lacan (1981<sup>a</sup>), el que produciría la identificación del sujeto con una imagen unificada de sí mismo, la que se mira reflejada en los ojos de la persona amada y que hace un efecto de identificación que no podría producirse si no es en una alteridad repetitiva que vendría a ser encarnada por el otro.

Dice el autor que este momento primordial del enamoramiento es posible pasar al denominado narcisismo secundario en el cual el sujeto va a dirigir su libido hacia objetos que ha catetizado, hay un *quantum* de afecto que será colocado en los objetos. El sujeto irá de esta manera catetizando objetos hasta retornar al yo e irá dejando de catetizar a los objetos, sea porque estos desaparecen o porque no se dejan catetizar para dirigir la libido hacia su yo, tomándose en este momento como objeto de amor. Esta vuelta somete al sujeto al deseo.

Para Lacan (2002<sup>e</sup>) el I(A) es el Ideal del Otro, es aquello que imprime la insignia que representa al Otro en cuanto uno, sin falta, sin tachadura. Esta marca, definida por Lacan como Rasgo Unario, está ahí como efecto de la identificación y para la identificación, mientras que desde el inicio en su obra *Psicología de las masas y análisis del yo*, Sigmund Freud (1990<sup>e</sup>) hace esta ligazón del amor al malestar, ya que el amor sería para el sujeto un intento de remedio para el malestar.

En *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*, Diana Ravinovich (1988) propone que para entender la selección de pareja como elección de objeto se deba considerar al objeto lacaniano en sus tres dimensiones, no es lo mismo el amar-se a través del semejante (amor narcisista) que amar el saber que encuentro en el otro (amor a la falta) que amar al objeto de satisfacción (pulsional). Según Ravinovich, Lacan propone a las relaciones de objeto como;

- Objeto de amor: Da cuenta de la demanda extrema de la ausencia-presencia del objeto elegido.
- Objeto de deseo: Es aquel que sostiene el fantasma, objeto como condición del deseo.
- Objeto de goce: Es aquel que está sostenido por la pérdida primordial de la cosa. Objeto como causa del deseo.

En su trabajo *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan (2002<sup>e</sup>) condiciona la posibilidad de alcanzar la condición del amor a la construcción de una relación especular mediante la cual el Ideal del yo se ubica como el sitio desde donde el sujeto es mirado y desde donde el sujeto puede capturar a su yo ideal, acercase a la perfección de esa primera imagen

virtual a la cual se alienó en el estadio del espejo y amar al otro no por el otro mismo sino por la imagen que el sujeto tiene de sí mismo al reflejarse en la mirada del amado.

Lacan apunta que el espejo plano, aquel en el que se refleja la imagen de la identificación y que marca la formación del yo, vendría a ser el lugar del Otro donde la imagen se forma en el espacio virtual, este espacio que es gobernado por el Otro y que al ser movido cambiará la percepción que el sujeto tiene de su propia imagen, ya que esta imagen a la que el sujeto se aliena es más que el mero reflejo, es también la constitución imaginaria de un cuerpo ensamblado, total y unificado que estará marcado, ordenado por el significante y alienado a las significaciones acuñadas por el Otro, es sólo en esta imagen exterior a sí mismo que el sujeto puede verse en este suerte de espejismo de sí mismo. Lo imaginario subordinado a lo simbólico así como la imagen depende de la sanción significante de la posición del espejo al reflejarla.

En consecuencia, y de acuerdo a lo propuesto por Lacan, es posible afirmar que el yo ideal estaría en la dimensión imaginaria, mientras que el Ideal del Yo sería parte de lo simbólico. En el amor, el objeto amado ocupa el lugar del Ideal del Yo, el lugar de la mirada, el lugar tópico que orienta el espejo y que permite que el sujeto en un movimiento narcisista capture en su imagen dentro de la relación amorosa, a su yo ideal.

Esto hace que el amor permite que el sujeto se contemple como yo ideal, hablado, palabreado, descrito y amado por el Ideal de cierta manera. Esto nos fija a una imagen que vemos reflejada en el espejo del Otro Primordial (la madre simbólica) y en su deseo permitiendo identificarnos a una imagen que nos brinda cierto sentido de completud y da seguridad.

El amor es siempre reactualización de un duelo, en palabras de Lucía Blanco, “la angustia de amor es el temor de un duelo que ya se ha verificado” (1990, 101), la melancolía que surge cuando todo el *quantum* de afecto se ha invertido en un objeto, el objeto amado que al ser perdido nos deja en una condición de desamparado desposeimiento.

En su obra *El malestar en la cultura y el análisis del yo* Freud habla del *miedo a la pérdida del amor* que implica que "cuando el hombre pierde el amor del prójimo de quien depende, pierde con ello su protección frente a muchos peligros y ante todo se expone al riesgo de que este prójimo más poderoso que él, le demuestre su superioridad en forma de castigo" (1990<sup>e</sup>, 51). El mismo dolor que sufrimos en el origen mítico del sujeto al ser arrancados de ese estado de nirvana en total satisfacción para darnos cuenta de que hemos perdido algo, ese objeto que para nosotros lo era todo y que quedará para siempre atesorado en la hendidura de la falta

que nos mueve a buscarlo en objetos vicariantes y a intentar reemplazarnos hechizados por el reflejo de su brillo, al enamorarnos de lo que Lacan llama el *agalma* que vendría a ser aquello que causa del deseo, el brillo fálico del objeto perdido *a*.

Mientras más cerca esté el objeto de amor del Ideal, más se adentrará el sujeto en el campo de lo sintomático, del encuentro con el real en un intento de recuperar el objeto perdido encarnado en el objeto amado. Cuando el objeto se parece mucho al Ideal, es posible decir que ese amor estaría inscrito en la dimensión del síntoma.

En el análisis se escribe, lo que Kristeva (1985) anuncia como una nueva historia de amor, la historia de todos los amores no correspondidos, de los seres mal amados abandonados y desdeñados, mientras que el analista ve en la queja y en el síntoma, al fantasma que nos dice de un amor a ese otro imposible, esquivo, desdeñoso y displicente que sordo a nuestras demandas es insuficiente para satisfacer el más cándido de nuestros deseos. Es mediante este proceso de suplencia en la interpretación de la palabra transferencia, el análisis pone en juego al lenguaje y hace trabajar al significante para descubrir que ese otro es inasequible, que el objeto *a* se ha perdido para siempre y que enamorarse del Ideal es un intento fallido desde el inicio que nos deja, si apenas, con un resto de goce en el síntoma.

Como resultado de la experiencia analítica, el sujeto se descubre como escindido, sujetado al lenguaje y al deseo, escindido y traspasado por la falta, donde el malestar es que todos los sujetos hablantes estamos desdoblados desde siempre y para siempre, condenados a un malestar que consiste en estar “enfermos de palabras”.

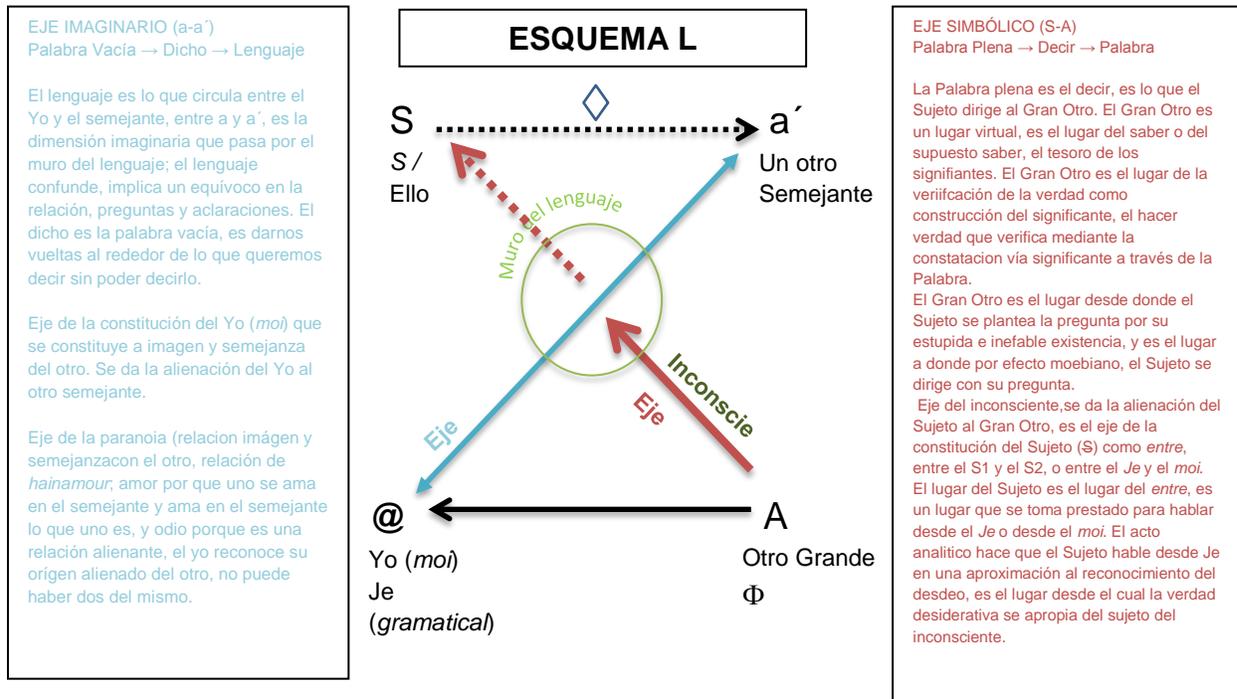
### **2.1.2. La infidelidad como forma de tachadura y las faltas de objeto**

En su ensayo *El estadio del espejo como formador de la función del yo* (2002<sup>a</sup>), Jacques Lacan plantea la identificación como la transformación sufrida por el sujeto a partir de una imagen. La identificación es una forma de orientación en el mundo, es la búsqueda de un punto de referencia, una meta, una visión que lo guíe, algo que lo oriente hacia su lugar en el mundo y en el lenguaje.

Desde el lugar del vacío se moviliza el significante y el sujeto habla, discurrea, lenguajea; es decir, construye la identidad en el recorrido del imaginario al simbólico. Este deslizamiento de

los referentes identitarios se resume en el Esquema L propuesto por Lacan en 1955, en su *Seminario 2*:

Gráfico 6



FUENTE: Jacques Lacan. 1981<sup>b</sup>. *Seminario 2: El yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica* (1954- 1955). Buenos Aires-Barcelona: Editorial Paidós, p.243. Cuadros laterales de elaboración propia, 2015.

La identificación va desde el eje imaginario (a-a') al eje simbólico (S-A) donde la identificación ancla al sujeto puesto que en la imagen de esposa/mujer (en el caso de la unión libre), la mujer como sujeto se estabiliza y se desestabiliza, los referentes identitarios se estabilizan puesto que se construye y se permite la identificación función de las fantasías acerca del matrimonio, y los referentes identitarios se desestabilizan debido a la agresividad en que se juega el afecto puesto que la mujer como objeto de amor de su esposo es inscrita en el imaginario social como ESPOSA.

El sujeto se sostiene en las identificaciones simbólicas, no imaginarias, aquellas que se dan en el eje simbólico de Lacan (S-A) y que dan al sujeto un lugar en el Otro (A), en este caso a la mujer como cónyuge, ESPOSA con cédula de casada, acta de matrimonio e inscripción simbólica (escrita, legalizada y reconocida) en el orden simbólico de la cultura. Pero cuando el esposo rompe el paradigma de fidelidad, la esposa pasa a ser reemplazada en la función afectiva

o sexual como objeto de deseo, la mujer pierde su condición de objeto vicariante del objeto perdido a y es descatezizada<sup>17</sup> despojada del brillo del objeto perdido; se imagina expulsada de la cultura, arrancada de su lugar imaginario y privada del falo simbólico que habría demandado de su esposo al momento de firmar el contrato matrimonial y que ahora él le ofrece a *la otra mujer*. Esta privación real acentúa la falta en la mujer y desata los síntomas histéricos de tachadura y vacío poniendo en peligro su anclaje a la cultura a través del significante ESPOSA como referente de identificación simbólica.

Desde una perspectiva psicoanalítica es posible analizar los diferentes efectos de la infidelidad en mujeres legalmente casadas que constituyeron matrimonios tradicionales. Siendo el matrimonio un significante, la falla del mismo y la posición de la mujer ante la falta de ser *LA ESPOSA*, provoca una detención del efecto de significación en esta cadena significante, lo cual demanda una reconstrucción de sus referentes identitarios; especialmente en los sentidos de su feminidad.

Haciendo un deslizamiento metonímico desde la construcción lacaniana de los tres tipos de falta de objeto (1994) hasta el matrimonio como objeto significativo y productor de sentidos y, enmarcados en el diagrama de la diferencia sexual y las fórmulas de la sexuación (Lacan 1992); se propone tres tipos de falta de objeto provocadas por la ruptura del paradigma de la monogamia:

Gráfico7

AGENTE	FALTA	OBJETO
Padre real	<b>Castración simbólica</b>	<b>Falo imaginario</b> (φ: Objeto del deseo de la madre, significante imaginario que circula entre la Madre y el Hijo)
Madre simbólica	<b>Frustración imaginaria</b>	<b>Pecho real</b>
Padre imaginario	<b>Privación real</b>	<b>Falo simbólico</b> (Φ: Función fálica, Significante que aparece en el lugar de la falta del significante en el Otro, Significante del deseo del Otro, significante del goce)

FUENTE: Lacan, Jacques. 1994. *El seminario 4: La relación de objeto y las estructuras freudianas (1994)*, Buenos Aires: Editorial Paidós.

<sup>17</sup> Descatezizar (deslibidinizar o retirar la libido del objeto)

Gráfico 8

AGENTE	FALTA	OBJETO
<b>Marido en la realidad</b>	<b>Castración simbólica</b> (Divorcio simbólico o legal que tiene efectos de significación en los referentes identitarios así como en la posición económico-social de la mujer, daño permanente al entorno social o familiar de la pareja o premeditación y alevosía en la transgresión)	<b>Matrimonio imaginario</b> (Contrato individual construido a través de las fantasías de la mujer respecto del compromiso conyugal)
<b>Familia simbólica</b> (Familia representada por el esposo, hogar, lugar seguro)	<b>Frustración imaginaria</b> (Falla de la feminidad, sentirse menos mujer como efecto de la falta de los significantes del matrimonio, ruptura del vínculo de intimidad y confianza y exposición pública de la infidelidad)	<b>Mirada del otro</b> (Amor, atracción y compromiso conyugal del esposo)
<b>Esposo imaginario</b> (Príncipe azul: Fantasía y percepción de la mujer a veces arbitraria o distorsionada del esposo en la realidad que responde a las expectativas propias de la esposa)	<b>Privación real</b> (Carencia o pérdida de los significantes anudados al matrimonio como caricias verbales y físicas, relaciones sexuales, dinero, atención, tiempo, etc. del esposo)	<b>Matrimonio simbólico</b> (Significante LA ESPOSA que está en el lugar de LA MUJER en el deseo del esposo, estatus legal y socio-económico de cónyuge)

FUENTE: Elaboración propia, 2015.

### 2.1.2.1. Del enamoramiento a la infidelidad: la privación real

El enamoramiento es para Lacan (1992,46), una especie de locura, una suerte de delirio donde el sujeto se pierde en la imagen especular del brillo del objeto perdido a. En el caso de la histérica, al enamorarse ella crea una imagen hipotética del esposo perfecto, príncipe azul idealizado que la mujer ha creado y que se convierte en el referente fantasmático que sostiene la figura del matrimonio. Sin embargo y por la naturaleza fallida de cualquier objeto idealizado, el príncipe azul pronto mostrará sus errores y exhibirá sus faltas decepcionando a la histérica que lo eligió al quitarse el disfraz que su enamorada con tanto esfuerzo construyó para él.

La infidelidad se constituye en la substancia que envenena asesinando de contado al amado príncipe azul, de quien jamás la esposa hubiera sospechado o siquiera imaginado una traición. Entra en juego entonces el shock y la negación como primeras etapas del duelo de la esposa. Ella se niega a creer que la otra mujer realmente exista, inventa excusas que salven a su príncipe azul, justifiquen la transgresión o rediman su falta. Intenta negociar con esa aproximación del fantasma y huye de lo real para quedar atrapada por la conclusión de lo

imposible; su príncipe azul no lo hizo, no podría haberlo hecho porque su príncipe azul nunca existió y este hombre infiel, mentiroso y traicionero es un extraño, un perfecto ajeno que ella se niega incluso a desconocer.

Esta pérdida marca en la mujer el atravesamiento de la falta, la privación real del falo simbólico puesto desaparece el deseo en sí; la esposa deja de ocupar el lugar de LA MUJER, aquella no-toda del goce fálico que reemplaza al objeto perdido a y que se encuentra en el lugar de primacía y privilegio en la vida de su esposo, aquel determinado por el matrimonio simbólico.

Cuando se rompe el paradigma de fidelidad masculina, todos los efectos de sentido hechos por la palabra performadora del sacerdote o juez al pronunciar la sentencia de “los declaro marido y mujer”, desaparece; y con esta abyección del sacramento del matrimonio, empiezan a desvanecerse todas las significaciones asociadas al referente identitario de ESPOSA. La privación es en la realidad puesto que el esposo deja de responder a la demanda por el falo simbólico hecha por su esposa, lo cual se evidencia a través de algunos indicadores como que aumente las discusiones en la pareja porque el esposo se muestra intolerante y ofensivo con la esposa, se disminuya la frecuencia de las relaciones sexuales, se repartan los recursos temporales y económicos entre dos compromisos de pareja y desaparezcan los detalles románticos, los regalos, las invitaciones, los cumplidos, las caricias, los besos y otras muestras de afecto.

Esta distancia irá acompañada por el desinterés del esposo, porque éste ya no se interroga por el goce de su esposa ni se siente convocado por su demanda; solo LA MUJER, la mujer tachada, en-falta pero que pretende ser algo que no es para un hombre que no tiene el falo pero que lo oferta, es la mujer que deviene objeto de amor y de deseo para el hombre.

Al decidir ser infiel, el hombre decide erigir a otra mujer en ese lugar de preminencia; es la otra mujer quien desde el lugar de la Madre y del objeto perdido demanda el falo del hombre, produciendo en su pareja el fantasma masculino; es decir, la interrogación y demanda por el goce femenino.

La esposa deja de ser aquella a quien él se refiere como SU MUJER, aunque siga siendo la señora, dejará de ser tratada como LA MUJER. Esto llena de angustia a la esposa, reactualizando la sensación de desamparo psíquico del bebé separado de su madre, donde esta privación del significante de la falta en el Otro, falo, pene, dinero u otros objetos vicariantes del falo, operen en la mujer acentuando su tachadura y confirmando su expulsión del lugar del objeto

de deseo de su esposo y por ende, la imposibilidad de que se satisfaga su demanda por el compromiso conyugal establecido en el simbolismo del paradigma del matrimonio.

### **2.1.2.2. Castración Simbólica**

Cliford Sager (1976) plantea que al entrar en el matrimonio, cada cónyuge llega con una serie de expectativas que componen lo que el autor denomina el *contrato individual*. Este se compone de las expectativas conscientes y expresadas que serán aquellas que la pareja ha discutido y acordado en términos de satisfacer el acuerdo social conyugal, así como las necesidades personales de cada uno en la pareja, las expectativas conscientes y no expresadas que pueden haber quedado implicadas en el plano imaginario de lo sobrentendido, tácito o implícito del contrato social, o habérselas excluido por considerarlas difíciles de explicar o vergonzosas, y las expectativas no conscientes que surgen de los traumas de infancia y que el mismo sujeto desconoce hasta que detonan en sentimientos de abandono, frustración, impotencia, decepción o estafa. Es este *contrato individual* lo que se transgrede en la fractura del compromiso matrimonial, siendo la ruptura del paradigma de la monogamia, uno de los peores golpes que se pueda acertar a este contrato, siendo generalmente fatal.

La violación del *contrato individual* y su consecuente prescripción implica que la mujer pierda esa imagen idealizada del matrimonio imaginario, del hogar perfecto enmarcado en la concepción detallada de una novela personal o cuento de hadas donde la mujer ha vertido todas sus necesidades emocionales y psicológicas, sus ilusiones y sus expectativas sociales, económicas y domésticas.

Cuando el esposo real, hombre de carne y hueso, sostiene relaciones sexuales, románticas o virtuales con otra mujer, la mujer se enfrenta a la posibilidad de un divorcio, a la separación física de su esposo en la realidad, a dejar de ser “*la señora de*”, lo cual produce un efecto traumático de detención del significante. La mujer podría ser expulsada del lugar de la ESPOSA y tendría que resignificar su identificación simbólica en cuanto a la cultura y al reconocimiento social y legal.

Mientras la esposa sea asumida por su cónyuge como *LA MUJER*, el deseo del hombre restaura la dialéctica del significante imaginario del falo, dándole a *SU MUJER* la ilusión de completud garantizada por el paradigma social del matrimonio; mediante el cual una mujer casada deja de ser un ser-en-falta.

La mujer se encuentra atrapada en el lugar inefable del vacío de significación, su imagen como ESPOSA se ha puesto en suspenso, mientras que el imaginario de *mujer divorciada* aún no ha hecho efecto de significación. Tanto esto como la posibilidad de tener que construirse en torno a otro significante, a otro estatus social, al imaginario de otra persona, padres, hijos o pareja; hacen que las mujeres presenten síntomas histéricos tanto en su cuerpo como en su lenguaje.

### **2.1.2.3. Frustración imaginaria**

La mujer en su estructura histérica, necesita atraer la mirada del otro, en el caso de la mujer casada, necesita atraer la mirada de su esposo para satisfacer, parafraseando a Lacan, su deseo del deseo del otro y movilizar al significante del falo simbólico en su discurso; es decir, suponerse un saber acerca del goce del esposo que la convierte en indispensable e irremplazable en la vida de su cónyuge. No solo es el objeto causa de su deseo sino que también deviene en procesos de cómo satisfacerlo, agradarle y complacerle. El no atraer la mirada de su esposo, el no ser reconocida por él, el hecho de no despertar su excitación, su deseo o la necesidad de alimentarla, mantenerla y protegerla, genera un efecto de vacío en el imaginario femenino, produciendo que la mujer se sienta menos mujer que *la otra mujer*, quién sí atrae la mirada y devoción de su esposo.

Cuando se rompe el ideal de la monogamia, la esposa se siente despojada del significante que sostenía los cimientos de su universo, puesto que toda la referencia a su familia en la realidad gira en torno al patronímico de su cónyuge, al cual ella se encuentra sujeta. Es normal que la mujer que se enfrenta a la infidelidad de su esposo sienta derrumbarse el lugar seguro donde ella construyó su hogar, porque ante la traición de la persona que debía protegerla, todo lo demás le resulta sospechoso y se derrumban las certezas que significan su realidad; la mujer engañada ya no sabe a quién o en qué creer, se pregunta cuánto de lo que cree de su propia vida es real y le consume la incertidumbre de sus recuerdos al imaginar cuánto tiene que retroceder para encontrar un momento real, una experiencia conyugal que no haya sido mancillada por la infidelidad, el ocultamiento y las mentiras.

De pronto empieza a poner en duda cada uno de sus referentes identitarios y busca en su feminidad, física, psicológica, social o emocional, alguna falla que explique que haya sido sustituida por esa otra mujer cuya imagen se torna amenazante y persecutoria. En el discurso de

la esposa aparece la pregunta por el goce fálico, la satisfacción sexual que la otra mujer podría dar a su esposo en forma del cuestionamiento: ¿Qué tiene ella que no tengo yo? ¿Qué te da ella que yo no puedo darte? ¿Qué hace ella que yo no haya hecho?

En esta interrogación por la dialéctica del deseo es donde se sostiene el psicoanálisis. Como método, praxis y saber tiene validez en cuanto a la interpretación de la cultura; el pensamiento desde/sobre el psicoanálisis se acerca a la cultura puesto que es –como ya se vio anteriormente– un debate sobre el lenguaje mismo. Esta interpretación se convierte en algo valioso puesto que el psicoanálisis se mueve de un sentido a otro, donde mediante el discurso del paciente, los productos psíquicos o retoños del inconsciente, sueños, lapsus, etc.; comienzan a tener sentido.

Para entender la ruptura del paradigma de la fidelidad, es necesario remitirse a Ricoeur (1973) en su obra *Freud: una interpretación de la cultura*, ya que allí se anuda esta relación entre el deseo y la palabra; entre el decir “te amo” a la esposa, mientras se mantiene una relación extramatrimonial con otra mujer. Ante la interrogante por la irrupción de la palabra en el deseo y el debate entre la palabra y el lenguaje, Ricoeur nos habla del ocultamiento del deseo en el doble sentido de las palabras, lo cual aparece como una bifurcación en que las palabras se separan de las cosas, es decir; lo que decimos del otro no es sino la interpretación del símbolo del otro. Lo que el esposo dice de su esposa y de su matrimonio se oculta en lo que quiere decir de su transgresión al compromiso conyugal de monogamia; lo que las mujeres dicen de su matrimonio y de sí mismas pasa por el doble sentido de su condición paradójica de ser la ESPOSA y al mismo tiempo la rival de *LA MUJER* de su esposo.

Por tanto y de acuerdo a lo planteado por Ricoeur, lo que se quiere decir se vuelve indecible, deviene en mutación y doble sentido de la palabra, en malestar y en síntoma. Esta dualidad no es entre signo y significación, no es entre matrimonio y fidelidad, es una relación de re significación que se desliza y perfora sentido y signo para remitir a otros significantes. Las palabras nos remiten a otro tipo de símbolos mientras que el símbolo, matrimonio, cedula, acta de matrimonio, aro de matrimonio, anillo de compromiso, etc. queda cortado del objeto y de sí mismo. De acuerdo a Ricoeur (1973), lo simbólico está estrechamente relacionado con el lenguaje puesto que el lenguaje es lo que se basa en el doble sentido de la palabra como símbolo; del “Juro amarte y serte fiel” al “No es lo que tú piensas, te amo a ti, estoy casado contigo, pero

estoy con otra”. Se da una relación del sentido al sentido, es decir; lo que queremos decir está escondido en lo que decimos.

El efecto que la ruptura del ideal de fidelidad tiene en el discurso de la esposa, puede analizarse desde la aserción de Néstor Braunstein de que “la enunciación no depende de la anatomía sino, puesto que hablamos de opciones, de un posicionamiento ético del sujeto ante el lenguaje” (2005, 3). Esto permite articular el deseo en los filósofos y el deseo en el psicoanálisis, de ahí que en este trabajo se pueda evidenciar en el discurso de las mujeres en los casos de estudio, el deseo de la esposa de ser el objeto de deseo de su esposo y la identificación que se estabiliza en el imaginario del matrimonio como paradigma de la fidelidad.

Lacan propone a un sujeto de la enunciación donde el (*je*) es un posicionamiento del sujeto, como responsable de su discurso, se refiere al acto de decir, contar o enunciar algo, de la mujer que se dice ESPOSA. El sujeto del enunciado es aquel que está relacionado con el deseo, es el sujeto del cual se habla, se dice y se enuncia en el discurso en un conjunto de metáforas que construyen el deseo en el sujeto; es decir, lo que hace sentido para las mujeres casadas desde el significante ESPOSA y el matrimonio como construcción significativa del paradigma de la exclusividad, de ser la única que despierta el deseo del esposo.

## **2.2. LA RELATIVIDAD DEL MAL Y LA GANANCIA DEL SÍNTOMA**

“Las cadenas del matrimonio son tan pesadas que hay que ser al menos dos [...] y a veces tres para cargarlas” François La Rochefoucauld.

### **2.2.1. La sexualidad en la modernidad líquida y la caducidad del compromiso**

“La construcción de la identidad se ha trocado en experimentación imparables.”  
(Bauman 2005)

En el libro *El Goce* (1990) Néstor Braunstein analiza ampliamente los conceptos del goce y de la sexualidad en la sociedad actual. Desde este análisis y sostenidos en una perspectiva lacaniana se puede decir que los lenguajes hablan de deseos, la tendencia al goce está persistentemente ligada a una fragilidad en la ley, el goce lleva a una pasión irreflexiva. En el decir de Lacan el goce es el súper-yo que ordena gozar. El goce se articula en lo simbólico, aun cuando participe el cuerpo y lo imaginario, está regulado por el significante. No obstante al ser un “más allá” del principio de placer, el goce se produce alrededor de la organización simbólica.

La modernidad líquida ha obturado esta producción, taponando todos los agujeros visibles de la falta, intenta llenar todos los vacíos con promesas de satisfacción inmediata. De manera perversa, la publicidad pretende saber del goce, ofertando un atajo al placer absoluto que ha borrado todos los sentidos de la postergación. Desde este punto de vista, enamorarse, comprometerse e incluso tener una relación monógama es desde todo concepto una privación de las múltiples opciones disponibles para el goce, sería como renunciar al banquete de emociones, sensaciones y pasiones que la tecnología y la globalización nos ofrecen al alcance de la punta de nuestros dedos. De ahí que las relaciones abiertas, múltiples y sin compromisos, vienen a ser más que la opción lógica, un mandato social.

Vivir implica intentarlo todo, probar todo bálsamo y todo veneno, *ad nauseum* y *ad infinitum*, sin tiempo para hacer funcionar los compromisos. Todo vínculo debe ser establecido como un contrato temporal supeditado a la satisfacción de los comparecientes e incluir una cláusula de escape por si acaso la deuda pasa de ser social a psicológica; no vaya a ser que en medio del torbellino la pasión se convierta en apego y se acabe la fiesta.

En este enjambre de opciones y azuzados por una crisis de pertenencia que amenaza con derrumbar todo sentido de identidad, hemos desterrado la prohibición para instalar la construcción temporal, efímera y transitoria de los sentidos que dicen del sujeto. Todo es permitido, todo es posible y todos están invitados a este hartazgo de placeres. Se demanda que gocemos, que nos rindamos al banquete de alternativas amorosas, históricas, filosóficas, alimenticias, artísticas, místicas, religiosas, sociales, sexuales, sensuales, pasionales, eróticas e identitarias.

Tener otra mujer ya no es suficiente cuando puedes cambiar de pareja cada noche, tener múltiples compañeras sexuales; viene a ser más que una transgresión, un derecho adquirido del sujeto vital, exitoso y voraz, insaciable e incansable. Respondiendo a esta invocación al goce, se ha derribado los viejos prejuicios, comenzando por supuesto, por el caduco ideal de fidelidad, para explorar elecciones diferentes a la monogamia tradicional.

Parecería que la metáfora paterna fundada en la prohibición del deseo omnipotente que posee a todas las mujeres ha dejado de operar, o lo hace de otra manera; ya que ahora el sujeto se rebela en contra de la tachadura que lo condena a ser un ser-en-falta. En medio de la relatividad y de la incertidumbre, las certezas se plasman a la orden del día: dogmatismo, fundamentalismo, sectarismo, feminismo, consumismo y demás “ismos” entran a empellones para apropiarse de

tantos adeptos, cuantos sujetos se encuentren desesperados en busca de entregarse en los seguros y cómodos brazos de las creencias infalibles.

No es de sorprenderse que en este momento de la historia se haya divulgado las relaciones múltiples y su demanda histórica de satisfacer su deseo de permanecer insatisfecho, deseante, cazador febril de la futura presa que mitigará el ansia apenas por un instante, antes que el macho chauvinista tenga que salir en pos de la siguiente mujer-trofeo.

Con la ruptura de la monogamia se han abierto las puertas a la concepción de lo que Braunstein llama “nuevas realidades”: posicionamientos otros ante el falo y la falta que si bien son motivo de discusión entre los intelectuales, ya no son criticados como enfermos mentales o proscritos de la cultura como infieles y traidores de la causa del matrimonio.

La modernidad líquida ha marcado el auge de las llamadas parafilias, se han perforado los sentidos para hacer del síntoma una nueva noción de normalidad, la de una cultura de transgresión de los paradigmas y justificación de los excesos. Despejando los límites de la sexuación, los sujetos se enganchan en la aventura de explorar los abismos del deseo e inclusive franquearlos en una frenética carrera hacia el más allá del placer en una vivencia ceñida al instante y constreñida a la inmediatez. La existencia fluida del mundo actual se sostiene en el único objetivo de tatuarse de goce. Braunstein se pregunta si “¿No es el Fantasma de Foucault el de alcanzar la muerte atravesando la sexualidad?” (2005, 5)

Sea cual fuere el motivo, es importante empezar a interrogarnos por los bordes de la organización significativa que cada vez más se van desmoronando, preguntarnos hasta cuando aguantará la frágil consistencia de una ley que privilegia la opción por la vida sujetada un principio de realidad que, en palabras de Bauman, “ya no parece tan sensato como antes” (2005,110). Es inaplazable el considerar las consecuencias del desgaste de los paradigmas tradicionales, en especial el de la monogamia, que al extinguirse en el desprestigio de lo sagrado, nos autoriza para escapar a la “vulnerabilidad”, a la incertidumbre y la impotencia de ser sujetos en falta. Pero al mismo tiempo nos despoja de la misma condición de sujetos que es la que nos ancla a la realidad y nos sujeta en la cultura.

## 2.2.2. El rasgo perverso y la crueldad de la infidelidad

“Un síntoma insiste frente a la barra sobre el Otro, un rasgo de perversión consiste para mantener la barra sobre el Otro.” (François Legil)

Es importante considerar que la modernidad líquida trae una característica nueva a las relaciones de pareja, al enamoramiento y al compromiso: la evanescencia de estos conceptos para que el goce del individuo esté por encima de otras “cargas” impuestas desde la sociedad, la familia, la religión, etc.

Pero en la llamada modernidad “sólida” y bajo los valores tradicionales también se dan rupturas “toleradas y justificadas socialmente”. Una de estas rupturas es la infidelidad. Gutman (2000) señala que uno de los motivos con los que se justifica la infidelidad es a través de la creencia generalizada que los hombres tienen mayores impulsos sexuales que las mujeres y, que estos impulsos, deben ser satisfechos.

Muchos de los etnógrafos que han trabajado en varias regiones de México han mencionado sentimientos similares en lo que se refiere a la sexualidad masculina. Para evocar creencias populares semejantes en San Luis Potosí, Behar (1993:290) escribe que “los hombres tienen una necesidad insaciable de sexo”. Basado en su trabajo de campo en Oxaca, Matthews (1987:228) llama la atención a “una significativa opinión femenina de que los hombres son lujuriosos por naturaleza y poseen un insaciable apetito sexual. Son como animales que procuran obtener su propia satisfacción y a quienes no les importa las necesidades de los demás”. (Gutman 2000, 195)

Otra forma de justificación, señalada por Gutman (2000), para la aceptación social de la infidelidad está vinculada al tiempo de compromiso y el desgaste que genera, por lo que el hombre – esta puntualización es importante – puede buscar fuera de su hogar una mujer que le permita salir de este aburrimiento. Pero esta es una licencia que se tiene hacia los hombres, ¿cómo una mujer se puede cansar del hogar que ha construido?

Muchos hombre me dijeron que habían tenido aventuras con mujeres que no eran sus esposas (...) “Estar casado veintiún años es demasiado” me dijo él, con lo que insinuaba que la razón subyacente era el aburrimiento en la recámara conyugal. (Gutman 2000, 194-195)

Esta pregunta remite a los vínculos que tiene el amor y el compromiso, la forma en que la sociedad ha asignado roles diferenciados según el género, para los miembros de la pareja y, cómo estos roles, permiten o restringen comportamientos.

Al momento en que la sociedad feminiza el amor romántico y lo vincula a las tareas de cuidado del hogar, la mujer queda de pilar – afectivo y reproductivo – del hogar, siendo también

la representación del amor “respetable”, creando la identidad femenina a través del rol de esposa y madre, lo que permitió que el deseo de la mujer quede encapsulado en estos significantes. En cambio el hombre, al ser el pilar público y económico del hogar, tiene la posibilidad de moverse en el campo de lo público pero con otros elementos para afirmar su identidad: el reconocimiento de su “masculinidad” ante la sociedad, por ejemplo, lo que le permite trasgredir el compromiso matrimonial en búsqueda de construirse a sí mismo.

Para los hombres, las tensiones entre amor romántico y amour passion se disolvieron separando el confort del entorno doméstico de la sexualidad de la querida o de la prostituta. El cinismo masculino hacia el amor romántico quedó claramente fomentado por esta división, que implícitamente no dejaba de aceptar la feminización del amor "respetable". La prevaecía del doble patrón no dio a las mujeres esta salida. Aunque la fusión de los ideales del amor romántico y de la maternidad permitiría a las mujeres desarrollar nuevos dominios de intimidad. (Giddens 1998, 29)

Aunque también la identidad masculina se construye alrededor de la imagen del proveedor por lo que el mantener dos hogares, se constituye en una práctica socialmente aceptable, como una licencia para que el hombre construya su identidad.

A pesar de todas estas justificaciones y “licencias” del comportamiento masculino hacia la infidelidad y la resolución de su deseo, socialmente aceptado, es necesario reconocer que estas conductas son actos de crueldad que violentan la identidad femenina.

Lacan propone que el deseo siempre es perverso puesto que, en esencia, el deseo es transgresor y el rasgo de perversión es aquello que, en el acto perverso, realiza la desmentida de la castración. Este rasgo puede ser necesario o contingente. Aquellos que llamamos perversos sostienen su rasgo de perversión como necesario porque de otra forma se psicotizarían.

Lacan, en el Seminario “La angustia” (1962-63), al jerarquizar al objeto a planteará que el deseo es siempre perverso porque no hay manera de desear sino transgrediendo de alguna manera la ley. En esta línea sigue su formulación en “Kant con Sade” y el Seminario “La lógica del fantasma” (1966-67). Así, la antinomia no se da entre el deseo y la ley, sino entre deseo-ley versus goce. El goce refiere al usufructo de la Cosa, sobre el cual la ley –que hace al deseo– pone límites al generar su sustracción. Allí reside la antinomia entre deseo-ley versus goce y así plantea Lacan que perverso y neurótico están ubicados dentro de la dialéctica deseo-ley, ninguno tiene modo alguno de acceder al goce inefable de la Cosa. (Gerez Ambertín, 2012)

La teoría lacaniana (Lacan 1972-1973) define que la represión es el mecanismo fundante del inconsciente y nos constituye como sujetos neuróticos; divididos, sujetados al significante, arrancados del orden natural para inscribirnos en el orden social por medio del lenguaje. La represión determina una forma de escisión del sujeto dividido entre *yo* y *no-yo*; entre *yo* y *sujeto*. De ahí que el síntoma neurótico sea coyuntural e inestable, representante de la falta en el sujeto,

de la condición de hablantes y la imposibilidad de decirlo todo. El síntoma neurótico anuda la falta-en-ser de aquel que habla, la falta de goce y la falta del bien decir.

El síntoma neurótico es analizable, se puede decir algo de él, demanda ser leído e interpretado, razón por la cual remite mediante la palabra; hablando se modifica al síntoma, por eso el esposo fetichista-infiel difícilmente analiza su transgresión al paradigma de monogamia, pasa sistemáticamente de vanagloriarse de su conquista o alardear de la astucia que le permite mantener simultáneamente dos o más relaciones amorosas, pero se negará radicalmente a profundizar sobre las razones que le llevaron a romper su promesa de fidelidad. Puede refugiarse en el cliché de que su matrimonio no marcha bien, que su esposa no lo ama y lo maltrata, que no es feliz en su hogar y que todo acabó entre él y su cónyuge hace mucho tiempo, pero como mecanismo de defensa reprimirá toda empatía con los sentimientos de su pareja y esquivará el considerar las consecuencias de su infidelidad en términos familiares, sociales e incluso personales.

Freud introduce en 1927, en su libro *Sobre el fetichismo* (1990<sup>a</sup>), el concepto de la desmentida como el mecanismo de todas las perversiones, a través de su teoría acerca del objeto fetiche. El fetichismo se traduce en la desmentida, el punto ciego que no ve o no quiere ver. El fetichismo en términos psicoanalíticos no es un síntoma, en tanto conducta perversa, es un acto que se repite y es un acto consciente. El fetichista siempre será fetichista y no se avergüenza de su fetiche, así el esposo fetichista infiel siempre será infiel y no se avergüenza de sus aventuras, a menos que pase por una experiencia amenazante para la vida que lo obligue a replantear su adicción al objeto fetiche, es decir, a las relaciones extramatrimoniales, o pase por análisis. Sin embargo, esto es una posibilidad remota, casi inaccesible al fetichista puesto que, en el decir de Lacan, el fetiche no es un síntoma porque un síntoma es un significante que puede ser sujeto a análisis, significación y resignificación. El fetiche es un objeto que está en el lugar de algo cuya ausencia aterra al sujeto.

En el acto de evasión consciente de transgredir el contrato social del matrimonio y de hacerse de una relación disfuncional tanto con la esposa como con *la otra mujer*; de alguna manera, cualquier mujer que el perverso eleve al lugar de objeto prohibido e imposible, *la otra mujer* deviene objeto fetiche, aquel responsable de la satisfacción sexual y psíquica del sujeto y sin la cual el hombre sería consumido por la angustia. Esto se da porque en la estructura perversa, la desmentida produce una escisión dentro del yo, una mitad que funciona como

habiendo pasado por la represión y otra que funciona como no habiendo pasado por la castración, sin ser psicótico. Es decir, el sujeto sabe que lo que hace es rechazado por los preceptos sociales del compromiso conyugal, pero no cree que sea malo, no realmente transgresor ni completamente ilícito.

En los neuróticos, el rasgo de perversión puede darse o no, es contingente. En ciertos casos los neuróticos pueden pervertirse sin por esto ser perversos, de ahí que podamos asimilar la infidelidad como un rasgo de perversión, una forma de negar la tachadura y pretender ubicarse en un lugar parecido al del Padre de la Horda primitiva para quién ninguna mujer era negada. En el caso del neurótico, todas las mujeres le son permitidas y el hecho de ser casado es solo un mero detalle que puede obviarse fácilmente en beneficio de la satisfacción de su deseo perverso, el de poseer en *la otra mujer* a su objeto fetiche; la mujer ajena, la relación transgresora, el encanto tabú de lo supuestamente imposible, pero que para el esposo fetichista-infiel, deviene el placer de lo prohibido.

En el caso del esposo perverso se da la repetición estereotipada del acto perverso y, con la ruptura del modelo de la monogamia, solo se acentúa la falta en su esposa y se goza en el saber que ella sabe lo que nadie se atreve a decir, el placer de que su secreto sea un secreto a voces.

El discurso del perverso pretende saber del goce. El discurso del perverso es el discurso del amo, aquel que colocado en el lugar de la verdad, hace trabajar al *partenaire* para apropiarse del producto, recalcar la tachadura del otro mientras niega la propia dentro de un aparataje de máscaras, montajes y veladuras con que pretende hacer creer que tiene el falo. En la perversión se da el *savoir faire*, el saber tachar al sujeto, hacerle sentir la falta. El perverso no se siente dividido ya que su tarea es la de rodear el vacío y bordeando la falta, acentuar la tachadura en el otro y luego ocupar ese lugar de semblante del objeto.

Si bien es cierto, el sujeto perverso ha pasado por el Edipo, resuelve esto escindiendo su yo, por un lado intuye a la madre como castrada pero se niega a aceptar esta percepción mediante el mecanismo de la desmentida. De esta manera, se convierte en el instrumento del goce del Otro, ubicándose en el lugar de aquello que causa su deseo, usurpa el sitio del falo para completar al Otro, desmintiendo con su tachadura, la posibilidad de la castración propia.

Lacan sostiene que no sólo se trata de desmentir la falta o la castración en la madre o en las mujeres, se trata de desmentir la falta en el Otro. Por consiguiente, el perverso es un neurótico

porque ha pasado por la represión, pero hay algo que desmiente no solo en la falta de pene en las mujeres, sino la falta en el Otro. El perverso no se las arregla sólo con el significante sino que precisa de un objeto fetiche.

Para Freud (1990<sup>a</sup>), el fetichismo es el modelo o paradigma de la perversión ya que permite ilustrar la desmentida de la castración. El sujeto perverso experimenta una escisión. Reconoce la diferencia entre los sexos (las mujeres no tienen pene), pero desmiente la castración (ausencia del pene en las mujeres, en especial en la madre). El objeto fetiche representa el pene de la mujer, objeto real, necesario e indispensable en el acto sexual del fetichista. Puede ser un objeto o una parte del cuerpo de la mujer cuya elección se sujeta a cierta lógica, probablemente es más factible que sea alguna prenda femenina ligada o próxima a los genitales que se interpondrá en la operación de descubrir si la mujer tiene pene o no (zapatos, medias, ropa interior, pies).

Freud (1990<sup>a</sup>) explica que en todo acto perverso se realiza una desmentida de la castración de la mujer, en especial de la madre, siendo este el mecanismo que utiliza el perverso para asegurarse en contra de la angustia de castración. Es por eso que a *La Otra Mujer*, el sujeto le atribuye habilidades extraordinarias, poderes místicos que le aseguran una situación completamente controlada, discreta, de lealtad absoluta y total condescendencia, al menos esta es la fantasía del esposo fetichista-infiel.

El perverso se coloca en la relación con el Otro para desmentir la tachadura, y por su propia voluntad y deseo se coloca como objeto del Goce del Otro para desmentir su falta. El esposo fetichista-infiel asumirá entonces que su transgresión al paradigma de monogamia es una suerte de acto revolucionario de salvataje del macho omnipotente, el descubrimiento de una verdad trascendental que solo a él le fue revelada. El perverso se asegura de que su relación con el Otro siempre se repita, lo controla mediante el acto perverso. El perverso en su conducta imperativa que se repite siempre intenta controlar lo imprevisible y lo contingente entregado en su relación con el Otro.

Lacan (2002<sup>c</sup>) plantea que en la perversión se dan diferentes movimientos de la organización del psiquismo. La perversión implica una inversión de los códigos; esto es, implica una deliberada alteración de las reglas, principios y preceptos sociales. Así lo implica el vocablo perversión desde su raíz latina *pervertere* que significa dar la vuelta, invertir. Pervertir los referentes identitarios de masculinidad hasta que ser el ser macho implique ser infalible en la

galanteo al sexo femenino, tener varias relaciones parejas románticas y sexuales, seducir a cuanta mujer se atravesase por su camino y ostentar sus conquistas como si fueran trofeos de una cacería social, es decir; negar toda premisa de intimidad emocional o cercanía espiritual con las mujeres, a quienes habrá cosificado de antemano y con quienes su único objetivo es de validación narcisista, uso descartable y satisfacción mezquina.

En la estructura perversa el sujeto se pone en el lugar del objeto de Goce del Gran Otro, desde allí, todas sus acciones serán orientadas a afirmar al Gran Otro como completo, sin falta, sin ataduras que inhiban su búsqueda de placer, justificando la misión del perverso de emprender por la senda del goce en pos de un más allá del placer, que lo lleva a un acercamiento al Tánatos que lo pierde embebido en la ofuscación alucinatoria de que él es en realidad el objeto causa del deseo de su madre.

Lacan (1964) dice que en la perversión el sujeto se hace instrumento del Goce del Otro, el perverso se ubica en el lugar del objeto de la pulsión alienándose a una voluntad de goce que no es propia, si no que viene del lugar del Gran Otro sin tachadura. El perverso encuentra su satisfacción en esta seguridad inexpugnable de que sus actos sirven al Goce del Otro. De allí que la perversión se caracterice por la falta de pregunta por el goce o el sentido de la existencia. Lacan termina apuntando que el perverso es un verdadero creyente porque confía en las garantías del Gran Otro.

En la perversión, el hecho consumado es el hacer a alguien una propuesta que no puede rechazar, asegurarse de que no haya posibilidad de perder, al articular una situación en la cual ninguna de las mujeres pueda romper su relación con él. Esto se logra a través de la dependencia económica, psicológica, social o sexual de sus parejas o mediante el chantaje emocional, llegando incluso a cometer actos autodestructivos, suicidas o amenazar de muerte a la mujer que ha querido abandonarlo.

Para el neurótico, el hecho consumado es un mecanismo para dirimir lo que no puede dirimir por el lado de la represión. Lleno de culpas y cuestionamientos, se entrega a una relación ilícita sin disfrutar realmente de ningún tipo de satisfacción. Será más un goce encarnado en el orden de la sobrecompensación por la insistencia de su falta o una suerte de fingimiento, donde pretende gozar como el perverso convirtiéndose en *partenaire* de un acto perverso; situación en la cual el neurótico apenas será un medio para el goce del perverso. Así, los neuróticos se dejan arrastrar a situaciones incómodas, inmorales o peligrosas a instancias de las presión del grupo, el

amigo que le acusa de ser homosexual porque no tiene amante, u otras experiencias engañosas que le hacen codiciar esa satisfacción de transgredir los límites y apropiarse del goce que le es negado, con la promesa, bastante ilusoria de que no va a existir ninguna repercusión negativa a este acto.

### **2.2.3. El gran temblor de la tierra: La angustia de la infidelidad desestructurante**

Tal como lo dice Freud (1926) en su artículo *Inhibición, Síntoma y Angustia*, el síntoma aparece cuando el sujeto no se deja invadir por la angustia, no permite que ésta lo abrume paralizándolo, si no que destina un quantum de afecto para expresar la angustia. De esta manera, ante la ruptura del paradigma de la monogamia del esposo, la mujer puede reaccionar de manera emotiva, exagerada y hasta delirante; mientras algunas mujeres lloran, gritan o se rasgan las vestiduras, otras rompen cosas, destruyen las posesiones de su esposo y llegan hasta a perder el control cometiendo actos amenazantes en contra de la vida de su cónyuge, de la otra mujer e incluso de sí mismas.

Freud (1990<sup>f</sup>) en su *Primera Teoría de la Angustia* dice que la angustia está ligada a la represión, ya que la insatisfacción proviene de la represión. La represión se convertirá en angustia cuando la sobrecarga libidinal no puede ser controlada. Más adelante y en el mismo artículo Freud formulará una Segunda Teoría de la Angustia donde propone que la angustia no tiene objeto real si no que se da ante la amenaza de una pérdida. La angustia de la mujer que sospecha de la infidelidad de su esposo aparece ante el enfrentamiento del sujeto con una experiencia anterior, se reactualiza la vivencia de separación de la madre y privación del seno materno, la amenaza de castración y otras representaciones de pérdida, abandono y de separación en una organización de escenas que van a determinar la angustia.

A propósito del artículo de Freud, *Inhibición, Síntoma y Angustia*, Roland Chemama en su Diccionario del Psicoanálisis, explica que:

Freud desemboca entonces en una nueva definición de la angustia, en la que distingue dos niveles. El primero, “es un afecto entre sensación y sentimiento, una reacción a una pérdida, a una separación”. Es esta la parte de la angustia que Freud califica de *originaria*, la que sería producida por el estado de desamparo psíquico del lactante separado de la madre, “que satisface todas sus necesidades sin demora”. En el segundo, la angustia es un afecto señal, como reacción al peligro de castración en un tiempo “en el que el yo del sujeto intenta sustraerse a la hostilidad del su superyó.” Se trata aquí, para Freud, de la angustia que sobreviene en un sujeto *en el momento de la fase fálica*. Así para Freud, la irrupción de la angustia en un sujeto es siempre articulable a la pérdida de un objeto fuertemente investido, ya se trate de la madre o del falo. (Chemama 2002, 23)

El referente de la angustia para Freud es el temor a la castración que aparece ante la rememoración de la amenaza de castración. La angustia se produce cuando las representaciones han perdido su ligazón con los objetos y por un proceso psíquico se ligan a las representaciones originales de temor a la castración, como en el caso de la ruptura del paradigma de la fidelidad masculina, cuando la esposa reactualiza la certeza de su castración mientras su esposo responde a la demanda de *la otra mujer*, para quien jugará ahora la mascarada de poseer el falo.

Si bien por un lado la angustia consume a la esposa insistiendo en su falta ontológica de sujeto castrado, también puede implicarla en la consecución de un deseo reprimido. En su *Seminario X*, Lacan (1963) explica que el lugar del fantasma es también el lugar de la angustia. Es cuando se descubre la falta encubierta por el fantasma es que se franquea la última defensa contra la angustia y el sujeto se encuentra cara a cara con el objeto de su deseo. A propósito de esto Chemama plantea que:

Para Lacan, la angustia se construye –cuando algo no importa qué, viene a aparecer en el lugar que ocupa el objeto causa del deseo [...] Para que un sujeto pueda ser deseante, dice Lacan, es necesario que un objeto causa de su deseo pueda faltarle. Que ese objeto *a* llegue a no faltar y nos encontraremos precipitados, como sujetos, en la situación de la inquietante extrañeza (Unheimlich). Es entonces cuando surge la angustia. Según Lacan, hay una estructura, una escena, o una ventana, donde, como en el fantasma, viene a inscribirse lo horrible, lo turbio, lo inquietante, lo innombrable. (Chemama 2002, 24)

Respondiendo al llamado de la histérica, aparece *la otra mujer* para responder por la pregunta por el goce; en el imaginario de la esposa, *la otra mujer* es quien viene a separarla del falo de su esposo, a dominar la dialéctica del deseo y robarse todas las miradas, aquella que existe sólo en lo más profundo de los sueños de la histérica y que es la poseedora de todos los atractivos que se pueda imaginar.

*La otra mujer* llega cabalgando como jinete apocalíptico para truncar la satisfacción del deseo histórico de amor, sexo, matrimonio, estabilidad, familia y hogar. Todo aquello que la ESPOSA ha conseguido a través de compromiso conyugal, es puesto en riesgo por su incapacidad para sostenerse en el lugar del objeto de deseo del esposo; fatalidad que la histérica habría previsto. Ella sabía que aquel que elevó al lugar del amo, le fallaría traicionando la confianza que ella depositó en él, y apenas puede esperar para bajarlo del pedestal.

Como crónica de una muerte anunciada, la histérica esperaba ansiosa el momento en que la fatalidad de su destino se cumpla y con eso pueda cumplir con el mandato de su síntoma: sostener su deseo como insatisfecho y regresarlo al terreno de la demanda.

Eduardo Carvajal en *Una Introducción a Lacan* formula que:

Lacan dice que el soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que para el hombre constituye la imagen de su deseo. La imagen  $i'(a)$  sirve de engaño para atrapar el deseo, cuanto más se engañe con él más lejos estará de la verdadera causa del deseo. Si el objeto causa falta en el lugar de la imagen especular, la angustia surgirá cuando la falta llegue a faltar. Esto es lo que en "Lo siniestro", Freud articula en términos de aparición de lo que debió permanecer oculto. (Carvajal 1986, 148)

Es esa impresión de *Unheimlich* (extraña-familiar) explicada por Freud (1919) en el artículo acerca de *Lo ominoso*, la que se personifica en el enfrentamiento con el real, con aquello que siendo familiar se torna extraña, horrorosa, espeluznante, violenta y terrorífica. Es en este orden que la esposa vive la escena que la impulsa a escabullirse hacia el exilio abandonando toda esperanza de recuperar su matrimonio y con este la posibilidad del goce fálico. Así se implica en la elección del goce otro, de consagrarse en la identificación con el deseo del Otro, se convertirá en la heroína, abnegada y altruista que viviendo en lo finito ha traspasado a lo infinito desafiando la temporalidad de su propia existencia al ubicarse fuera de la ley del significante. En palabras de Carvajal:

Entonces: la angustia es ante algo, ese algo es del orden de lo irreducible de lo real. Se devela el  $a$ ; la imagen  $i'$  cuya pregnancia se debía al encubrimiento de la falta, ya no se sostiene. Si en la constitución significante del sujeto vimos que la ley, la ley del significante hace perder al  $a$ , que el  $a$  aparezca implica la pérdida del sostén legal que asegura el principio de placer. Estaríamos en el "más allá", en el goce, donde el sujeto quedaría abolido como *moi [i'(a)]*, reducido a ser un puro  $a$  para la falta del Otro. [...] El Otro no sabe qué le falta y es en esa falta en la que se interesa el sujeto ya que es el único camino para encontrar el objeto de su deseo. Si el sujeto se encontrara enfocado por ese oscuro deseo, deseo fuera de toda ley y de todo límite, estaría reducido a ser un puro  $a$  en tanto real. Decimos deseo fuera de toda ley porque la ley del significante hace irrecuperable al  $a$ . [...] Freud decía que la realización del deseo es siniestra. Nosotros agregamos: la realización del deseo del Otro. (Carvajal 2003, 149)

Así como la verdad es incognoscible, según Lacan (1992), de la misma forma la esposa que rebusca en el desfiladero de la infidelidad de su esposo, no se encuentra con ninguna verdad; solo existen interrogantes vacuas y circulares que rodean el vacío, la falta que consume a esa mujer en su encuentro con el horror de lo familiar que después de la traición deviene absoluta e irresolublemente extraño. Esta es la verdad de la cual la esposa engañada se declara confesora es, en palabras de Lacan (1992), la verdad como la falta, es la verdad que está implicada en el descubrimiento de que el sujeto se halla inscrito en el  $(-\phi)$ , sería un develamiento tan terrible que

sacudiría al sujeto hasta los tuétanos rasgando los puentes que intentan ligar la contingencia, revelando el vacío.

La angustia que en Lacan (1992) se expresa ante el ominoso apareamiento del objeto en el lugar del semblante, la falta de la falta que hace claudicar incluso a la más mínima posibilidad de deseo, sería entonces para los existencialistas, el resultado del descubrimiento del vacío que enfrenta al sujeto a la falta de ser, a la contingencia de su existencia, a la discreción de los lenguajes, a la caducidad de los decires y a la vacuidad de los significantes; en este caso, la vacuidad del significante Esposa.

Paradójicamente, para la esposa engañada la angustia surge ambiguamente de la imposibilidad de satisfacer el deseo y a la vez de su realización. Podría simplemente dejar a su esposo, desaparecer de su vida con lo cual resolvería el trauma de la infidelidad, pero esto implica enfrentarse a un divorcio, y por otro lado podría hacerse la loca, perdonarlo, fingir que nada ha pasado y sostener un matrimonio que en realidad ya no existe. Enredada en este dilema, la mujer se ve abrumada por la angustia y entabla un monólogo con el Gran Otro, careciendo de un dialecto en común, un significante lleno que le permita entender el lenguaje de lo divino. Pero la angustia la embarga también cuando se le abre la posibilidad del absurdo ofreciéndole la satisfacción íntegra de aquel deseo en el cual ha fundido todos los demás, entonces retrocede aterrado cuando ve el objeto de su deseo develado ante ella, cuando la fe se materializa y parece que la reflexión la ha llevado a los límites de lo infinito; el esposo regresa arrepentido declarando que “no significó nada” y que la otra mujer no es nadie para él puesto que su esposa es y será la única mujer que despierta su deseo. Pero, otra vez, ¿cómo creer en las promesas de un transgresor?

No hay esperanza ni alternativa frente a la ruptura del paradigma de la monogamia masculina. La esposa se asume castrada, escindida, borrada, sujeta a la falta, inscrita en la cultura y atada a un lenguaje que es efímero y discreto, implicada en la temporalidad que la enfrenta al vacío, a la finitud, a la falta de ser. La angustia existencial surge y se sostiene allí, en ese lugar del reconocimiento y la conciencia, no de la muerte, sino de que la nada la invade. Es este el derrotero de la esperanza, el bastión al filo del abismo donde ella siente el quedarse sin piso y retumba lo que Kierkegaard llamaría: el gran temblor de la tierra.

## CAPÍTULO III

### DEL LENGUAJE SIMBÓLICO A LAS MITOLOGÍAS PERSONALES

#### 3.1. EL MITO Y LA CULTURA

“El mito es un habla” (Roland Barthes 1980, 190)

El mito es una manera de significación que vacía los sentidos para crear un relato que permita al hombre dar cuenta de su historia. El mito surge de la necesidad de escapar a la temporalidad de la existencia, a la caducidad de las certezas y a la contingencia de los lenguajes. Entregado al mito el ser escapa a su extinción para situarse como ser-en-un-tiempo diacrónico e inscribirse como actor de momentos sincrónicos, en los que supone plasmar algo que dé cuenta de su paso, eternizándolo en la memoria.

Si bien el mito está impregnado de imaginarios, se sostiene precariamente del relato de una historia, toma de los hechos para alimentarse y construir con ellos el metalenguaje con el cual versará sobre aquel lenguaje objeto, aquello que basado en una materia ya trabajada, definida, se organiza como construcciones semiológicas previas de un sistema lingüístico que serán de lo que habla el mito. Es así que el mito se torna en un metalenguaje, puesto que habla acerca de un lenguaje anterior<sup>18</sup>.

Mientras que el lenguaje común me dice simplemente que el significante expresa el significado, en cualquier sistema semiológico no nos encontramos con dos, sino con tres términos diferentes. Lo que se capta no es un término por separado, uno y luego el otro, sino la correlación que los une: tenemos entonces el significado, el significante y el signo, que consiste en el total asociativo de los dos primeros términos. (Barthes 1980, 204)

El sistema semiológico lingüístico presenta una estructura tridimensional donde el significante será la huella acústica, la traza mnémica, vacía y hueca que es significada solo en el après-coup de su relación con un significado, noción o definición al que el significante es ligado. De la relación entre estos dos elementos, significante y significado, deviene el signo como el resultado de la función de significancia, el efecto de significación que es productor de sentido<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Roland Barthes: “Existen en el mito dos sistemas semiológicos de los cuáles uno está desencajado respecto al otro: un sistema lingüístico, la lengua (o los modos de representación que le son asimilados), que llamaré lenguaje objeto, porque es el lenguaje del que el mito se toma para construir su propio sistema; y el mito mismo, que llamaré metalenguaje porque es una segunda lengua en la cual se habla de la primera”. Barthes, Roland. 1980. *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores, p. 206.

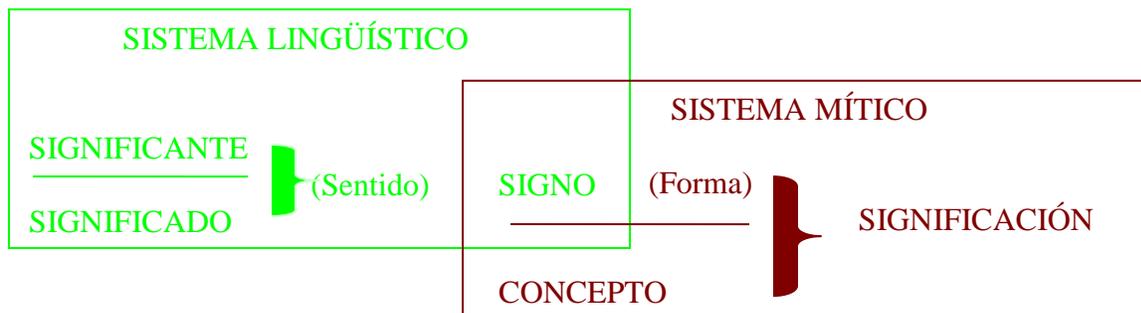
<sup>19</sup> Roland Barthes: “Para Saussure, que trabajó un sistema semiológico particular aunque metódicamente ejemplar, la lengua, el significado es el concepto, el significante la imagen acústica (de orden psíquico) y la relación de concepto e imagen, el signo (la palabra, por ejemplo) o entidad concreta”. Barthes, Roland. 1980. *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores, p. 204.

Para que se estructure un mito es necesario que antes se haya organizado una cadena semiológica lingüística previa, donde el signo sea vaciado, despojado de sentido para dar origen a una nueva cadena semiológica mítica, una cadena significativa casi infinita cuyo resultante no será un signo sino una cadena simbólica, que lejos de definir, pretende explicar el estar-en-el-mundo de un sujeto. El mito es por lo tanto, un metalenguaje, un decir de signos del discurso primero, donde el discurso mítico implica una lógica diferente, propia y única.

En el mito reencontramos el esquema tridimensional al que acabo de referirme: El significante, el significado y el signo. Pero el mito es un sistema particular por cuanto se edifica a partir de una cadena semiológica que existe previamente: es un sistema semiológico segundo. (Barthes 1980, 205)

Es así que del término resultante de la primera cadena significativa, del signo, sentido, de acuerdo a Barthes, surge la cadena mítica. El signo vuelve a ser significativo, término primero, al que el autor denomina forma.

Gráfico 9



**SISTEMA LINGÜÍSTICO:**

**Significante: Hueco, huella mnémica.**  
**Significado: Definición del diccionario.**  
**Signo: Sentido.**

**SISTEMA MÍTICO:**

**Significante: Forma.**  
**Significado: Concepto.**  
**Signo: Significación.**

FUENTE: Elaboración propia, 2004.

El significante del mito se presenta en forma ambigua: es, a la vez, sentido y forma, lleno de un lado, vacío del otro. Como sentido el significante postula de inmediato una lectura, se lo capta con los ojos, tiene una realidad sensorial [...] Cómo suma de signos lingüísticos el sentido del mito tiene un valor propio, forma parte de una historia [...]: en el sentido ya está construida una significación que podría muy bien bastarse a sí misma, si el mito no la capturara y no la constituyera súbitamente en una forma vacía, parásita. El sentido ya está completo, postula un saber, un pasado, una memoria, un orden comparativo de hechos, de ideas, de decisiones. Al devenir forma, el sentido aleja su contingencia, se vacía, se empobrece, la historia se evapora, no queda más que la letra. (Barthes 1980, 208-209)

El Signo producido por el sistema lingüístico, se convierte en el significante que funda al sistema mítico, cuando deja de ser sentido para transfigurarse en forma, en productor de nuevos sentidos, concepciones otras temporales y propias del mito que se está construyendo. Sin embargo, no deja de ser sentido, necesita del patrimonio, de la abundancia y la historicidad del sentido al cual el mito retorna para sostener su relato imaginario entre la realidad factual y la fantasía fabulosa del mito estructurante y ontogénico<sup>20</sup>.

Es que el mito es una palabra robada y devuelta. Solamente la palabra que se restituye deja de ser la que se había hurtado: al restituirla, no se la ha colocado exactamente en su lugar. Esta pequeña ratería, este momento furtivo de un truco, constituye el aspecto transido del habla mítica. (Barthes 1980, 218)

A pesar del sentido, y en detrimento de éste, el mito es arbitrario, aliena el sentido y lo subvierte al concepto, el cual lo deforma, lo desfigura y lo trastorna para disfrazar la realidad y escribirse como una suerte de icono in-interpretable del epigrama lenguajero de un relato contemporáneo, con que dice del sujeto que en él se inscribe y desde dónde se elabora, como heredero de una historia y sucesor de una cultura<sup>21</sup>.

### 3.2. MITOLOGÍAS PERSONALES

Lejos de considerarlos errores, a aquellas mujeres y aquellos amores, entendiéndolos como “matrices simbólicas”, se reconoce entonces una capacidad de producción simbólica que —constantemente alimentándose de tradición así como contingencias— los hace capaces de elaborar nuevas o renovadas constelaciones de sentido<sup>22</sup>. (Carbone 2009)

---

<sup>20</sup> “El sentido contenía un sistema de valores: una historia, una geografía, una moral, una literatura. La forma ha alejado toda esa riqueza: su pobreza actual requiere de una significación que la reemplace [...] Pero el punto capital de todo esto es que la forma no suprime el sentido sino que lo empobrece, lo aleja, lo mantiene a su disposición. Parece que el sentido va a morir, pero se trata de una muerte en suspenso: el sentido pierde su valor pero mantiene la vida, y de esa vida va a alimentarse la forma del mito. El sentido será para la forma como una reserva instantánea de historia, una riqueza sometida, factible de acercar o alejar en una especie de alternancia veloz: es necesario que la forma pueda volver permanentemente a echar raíces en el sentido y alimentarse naturalmente de él; sobre todo es necesario que en él pueda ocultarse. Lo que define al mito es este interesante juego de escondidas entre el sentido y la forma”. Barthes, Roland. 1980. *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores, p. 209-210.

<sup>21</sup> “El concepto [...] se ofrece de manera global, es una suerte de nebulosa, la condensación más o menos imprecisa de una saber. Sus elementos están ligados por relaciones asociativas: es sostenido no por una extensión sino por un espesor (aunque esta metáfora sea aún demasiado espacial), su modo de presencia es memorial. El vínculo que une el concepto del mito al sentido es esencialmente una relación de deformación [...] El concepto, estrictamente, deforma pero no llega a abolir el sentido; una palabra da cuenta de esta contradicción: el concepto aliena al sentido”. Barthes, Roland. 1980. *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores, p. 214-215.

<sup>22</sup> Mauro Carbone: “Análogamente, las ideas negativas de las mujeres y de los amores narrados por Proust y comentados por Merleau-Ponty en las notas sobre la “Institution d’un sentiment” pueden ser a su vez eficazmente interpretadas en términos de “matrices simbólicas” alrededor de la cuales se instituye un sentido en la historia personal de los personajes de la Recherche. De hecho, a través de la noción de matriz simbólica, la institución resulta definida, en el curso que este autor le dedica, de manera muy cercana a la iniciación a la idea sensible que, como ya dicho, Merleau-Ponty describirá poco después: [La] institución en sentido fuerte [es] esta matriz simbólica que hace que se dé la abertura de un campo, de un porvenir según [algunas] dimensiones,

Las mitologías personales recogen el discurso subjetivo y contingente de cada una de las historias de infidelidad de las mujeres escuchadas en esta investigación y son parcialmente relatadas en este capítulo. Las mitologías personales se conceptualizan como estructuras simbólicas, sentidos personales o efectos de significación que parten del vaciamiento del signo del matrimonio para dar paso a una forma nueva, mitológica e irrepetible del *cuento-de-hadas*; entendido como la fantasía utópica e imaginaria de lo que sería su vida conyugal y familiar perfecta e ideal.

Esta creación romántica, ingenua y en la mayor parte de los casos, privada se sostiene en las expectativas personales que, aunque se asumen como implícitamente aceptadas por la otra persona, generalmente no son ni discutidas, ni negociadas con el cónyuge antes de casarse o, en su defecto, se discuten de manera superficial y vaga puesto que en el imaginario social, el amor implica telepatía y clarividencia. De esta manera lo que argumentan algunas mujeres en esta investigación: “Si me amaría, supiera lo que yo necesito” o “Si me ama va a darse cuenta de lo que me pasa sin que yo tenga que decirle nada”.

Así cada sujeto se inscribe en la institución matrimonial presumiéndose cobijado por un contrato matrimonial aceptado por mutuo acuerdo, a pesar de que este pacto habitualmente, no es negociado o siquiera comunicado al cónyuge. Este convenio, aunque no verbalizado, es intencional; permite que el sujeto perfile los parámetros que organizarán su vida en pareja, y sostiene la ilusión de que en esta transacción serán respetados sus derechos y satisfechas sus expectativas, ya que a su vez cada uno cree que las expectativas de la otra personas están cubiertas por lo que se pretende ofrecer a cambio, como deberes en el contrato.

Esta conjetura entraña un problema de origen y es que, al igual que las expectativas propias son implícitas, tampoco se ha discutido con el otro si lo que se imagina que éste necesita, quiere o demanda es lo que el individuo está dispuesto a dar y que ha incluido como su parte en el acuerdo. De esta forma, se puede terminar demandando algo que probablemente no se recibirá jamás, a cambio de haber dado algo que el otro ni quería ni esperaba de su pareja, convirtiendo el

---

de la cual la posibilidad de una aventura común y de una historia como conciencia . Acercándose a la conclusión de sus notas sobre la “Institution d’un sentiment”, Merleau-Ponty escribe entonces: “la idea de institución es justamente esto: fundamento de una historia personal a través de la contingencia”. Justamente en el nombre de esta idea lo vimos criticar implícitamente a Sartre demostrando que Proust describe el amor no como ilusión, sino como realidad negativa. “El error está en el creer que haya solo un error” (Merleau-Ponty). “Amor y música. Tema y variaciones”. En *Contribuciones desde Coatepec* [en línea], Núm. 16, Enero-Junio del 2009. <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28112196007>> ISSN 1870-0365». Consulta: 28 de Noviembre del 2015.

contrato, en una fuente de frustración, decepción, reclamos y conflictos. Sager en 1976, explica, a propósito de este contrato implícito en la relación de pareja, que existen tres tipos de expectativas que lo constituyen para cada individuo:<sup>23</sup>

1. “Expectativas conscientes y expresadas.
2. Expectativas conscientes pero no verbalizadas.
3. Expectativas que son mantenidas fuera de la conciencia.

Aquellas que son conscientes pero no verbalizadas pueden ser retenidas por el esposo a causa de vergüenza o miedo de que ellas no serán cumplidas si son comunicadas. Algunas de aquellas que están fuera de la conciencia pueden o no llegar a una operación efectiva hasta que el matrimonio llegue a una etapa particular del ciclo de la vida. Sager describía las expectativas como constituyendo una clase de “contrato” no expresado pero poderoso fin el cual cada esposo espera que el compañero cumpla con una parte recíproca del negocio. La idea de contrato ha sido usada como la base para una aproximación a la terapia marital por Sager. (2001,3)

El contrato matrimonial inconsciente va a llenarse de significaciones que darán sentido al mito personal del *príncipe-azul*, que viene a ser un significante vacío que cada mujer llena de sentidos anclados a los referentes de su construcción simbólica tanto familiar como cultural y que pueden cambiar ajustándose a factores externos como el nivel económico, social, la preparación académica, o la ciudad de residencia de la mujer; o factores internos como la historia familiar, los apegos y las carencias afectivas, psicológicas, emocionales o incluso económicas, de protección o nutrición que la mujer tenga con sus figuras parentales y de autoridad. Así se construye el imaginario del *príncipe-azul* evocado como el hombre perfecto (de acuerdo a los sentidos personales y subjetivos de cada mujer), quién además se rinde completa y apasionadamente enamorado de su damisela. Para lo cual es necesario que también se haya introyectado en cada mujer una cadena semiológica lingüística, que conceptualice el matrimonio como esa unión mágica de dos almas gemelas totalmente compatibles y completamente entregadas en un vínculo sublime y eterno. Este signo del matrimonio es vaciado para dar paso a significaciones propias de un metalenguaje particular en cada uno de los casos y que pretende dar cuenta del *estar-en-el-cuento-de-hadas* de cada mujer enamorada.

En este metalenguaje del *cuento-de-hadas*, se descubre el devenir de los relatos en mitologías personales, con un lenguaje propio anclado a una cadena semiológica lingüística transversal al discurso cada una de las pacientes. Este devenir del signo del matrimonio en significante *ESPOSA*, da cuenta de un metalenguaje que explica el estar-casada como forma y

---

<sup>23</sup> Moncayo Sáenz, Irina. 2005. Propuesta de un modelo de intervención psicoterapéutica en la pareja tomando en cuenta los aspectos relacional y comunicacional. Tesis Pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito. p. 58-59.

sentido de las significaciones identitarias de la feminidad sostenidas en el compromiso y la fidelidad conyugal del esposo, y abismadas en la significación de su infidelidad.

Partiendo de esta construcción imaginaria relatada por la paciente en cada caso estudiado, es posible hacer una lectura de la cadena simbólica del mito del *príncipe-azul*, retratado en los *cuentos-de-hadas* en cada una de las Historias Clínicas. *Cuentos-de-hadas* que en las consultas, se van descubriendo desgarrados, fragmentados y desmentidos por la infidelidad de los cónyuges.

### **3.2.1.- Los casos estudiados**

Para fines de este estudio se analizó una serie de casos tratados en el período 2010 a 2012, en dos espacios: el Programa Radial de Psicología y Entrevistas “¡Dímelo Todo!” que durante dos años salió al aire por radio Sonorama y en el cual se atendían llamadas, mensajes de texto, redes sociales del público en su mayoría relacionadas a temas de infidelidad; y por otra parte, a través de la consulta privada de un Centro de Atención de Psicoanálisis en la Ciudad de Quito. Dentro del universo de casos observados se estableció la muestra en tres rangos de edad, marcados por los ciclos vitales de la familia (25 a 34, 35 a 45 y de 46 a 60 años). Del total de los casos se decidió analizar un caso por rango de edad y tiempo de asistencia a la consulta psicoanalítica. De esta manera, se estudiará tres casos de mujeres de 27, 39 y 54 años, a quienes se realizó entrevistas semi-estructuradas para complementar la información.

Para precautelar la identidad de las mujeres se ha mantenido su anonimato y se han protegido sus nombres reales. Para la selección de los tres casos de estudio se consideraron los siguientes parámetros: que sean mujeres atendidas por infidelidad entre el 2010 al 2012, que hayan asistido a más de 30 sesiones de psicoanálisis, que tengan diferentes edades y en cuyo discurso se evidencie la re-significación de sus referentes identitarios como consecuencia del trauma causado por la ruptura del paradigma de fidelidad en sus matrimonios. En los tres casos se observó la presencia de tres indicadores psíquicos: castración simbólica, privación real y frustración imaginaria.

En el caso particular de esta investigación, se utilizó el estudio de caso como método psicoanalítico para la investigación. Entre los años 2010 al 2012 se recibieron 114 casos de infidelidad, 93 casos de infidelidad masculina y 21 casos de infidelidad femenina, inicialmente

se tabularon los 93 casos de infidelidad masculina de entre los cuáles se profundizó sobre las mitologías personales de tres mujeres en cuyos matrimonios se ha roto el paradigma de la fidelidad, y se analizaron los mecanismos adoptados por ellas para superar esta crisis y la forma como fueron (re)significando sus referentes identitarios.

Estos tres casos fueron seleccionados de entre las pacientes de tres ciclos vitales diferentes; María (27 años y 42 sesiones) del grupo de mujeres de 25 a 34 años, Alexandra (39 años y 30 sesiones) del grupo de mujeres de 35 a 45 años, y Lucía (54 años y 49 sesiones) del grupo de mujeres de entre 46 a 60 años. Estos tres casos cumplen con dos criterios importantes; el primero es que fueron pacientes que estuvieron en análisis antes del episodio de infidelidad, lo cual permite realizar una comparación real acerca de la (re)significación de sus referentes identitarios puesto que hay un discurso anterior al cual remitirse para entender los efectos de la crisis en cada paciente. El segundo criterio es que las tres pacientes asistieron a más de 30 consultas permitiendo un conocimiento profundo del caso, la evolución de la crisis y las consecuencias de la infidelidad tanto en el matrimonio como en la vida de las pacientes.

Para construir los indicadores que fueron observados en esta investigación se tomó en cuenta los objetivos expuestos en la propuesta de este proyecto: dar cuenta de los efectos que tiene la infidelidad masculina en la identidad femenina de las esposas; tomando en cuenta los paradigmas y estereotipos que sostienen los referentes identitarios desde lo comunicacional y relacional del compromiso conyugal y el rol de esposa en sus respectivos matrimonios, se observó:

d: Disfunción conyugal.

Es el nivel de interacción, interrelacionamiento, comunicación y confianza en la pareja antes de la crisis; ¿Cuál era el nivel de intimidad en la pareja?: 100% mala relación, 75% compañeros de cuarto, 50% amigos y socios, 25% relación buena pero no íntima, 0% intimidad y compromiso.

r: Retroalimentación del compromiso.

¿Qué sacrificios han hecho ambos cónyuges para bienestar del otro o de la familia?:

100% no hay compromiso, 75% sacrificios, 50% dando y dando, 25% cede por conveniencia, 0% compromiso.

D: Dependencia.

La Calidad de la relación; ¿cuál es el nivel de dependencia, codependencia, o simbiosis en la pareja?: 0% ganar-ganar, 25% interdependencia, 50% simbiosis, 75% codependencia, 100% adicción.

De la misma manera y para poder describir los diferentes efectos de resignificación que la ruptura del paradigma de la monogamia causa en el decir de las históricas en los casos de estudio, y como enfrentan estas tres mujeres su malestar, tomando en cuenta el contexto socio cultural, las premisas, los mecanismos y estructura discursiva a nivel de pareja, familia y sociedad, se construyó indicadores que den cuenta de la infidelidad como forma de tachadura y las faltas de objeto; así en referencia a la Privación Real, se observaron:

f: Frecuencia.

La Frecuencia de la infidelidad; ¿Es este episodio de infidelidad la primera vez o es una costumbre habitual?: 0% una vez a 100% todos los días de la semana.

T: Cercanía de la transgresión.

La cercanía de la relación con la con-transgresora; ¿Es la otra mujer amiga de la esposa, de la pareja, conocida o una extraña sin rostro ni nombre?: 0% extraña a 100% amiga íntima o familiar.

ES: Económico-social.

En el Factor económico y social; ¿Cuánto invirtió el transgresor en la infidelidad y como se benefició la otra mujer del dinero o la injerencia del esposo infiel?: 0% Ningún beneficio para la otra, 25% un favor, 50% beneficio económico o social, 75% beneficio económico y social, 100% abandono del hogar por el esposo.

En referencia a la Castración Simbólica, se observaron:

C: Culpabilidad.

El Nivel de culpabilidad; ¿Hubo premeditación, encubrimiento, mentiras y negación o confesó su transgresión antes o inmediatamente después de ser descubierta?: 25%

confesó inmediatamente, 50% confesó al ser interrogado, 75% mintió y ocultó, 100% echó la culpa a la esposa.

I: Intencionalidad.

El Nivel de consciencia del transgresor; ¿Estaba el esposo en pleno uso de sus facultades o existen atenuantes como el consumo de alcohol y otras sustancias psicotrópicas?: 25% reactivo, 50% no premeditado, 75% atracción previa, 100% premeditación.

T: Cercanía de la transgresión.

La cercanía de la relación con la con-transgresora; ¿Es la otra mujer amiga de la esposa, de la pareja, conocida o una extraña sin rostro ni nombre?: 0% extraña a 100% amiga íntima o familiar.

ES: Económico-social.

Es el Factor económico y social; ¿Cuánto invirtió el transgresor en la infidelidad y como se benefició la otra mujer del dinero o la injerencia del esposo infiel?: 0% Ningún beneficio para la otra, 25% un favor, 50% beneficio económico o social, 75% beneficio económico y social, 100% abandono del hogar por el esposo.

V: Vergüenza Ajena.

La Vergüenza ajena; ¿Qué tan visible fue la infidelidad, evidencia y notoriedad del transgresor y quiénes se enteraron de la transgresión, qué dirá la gente de la traición?: 0% Nadie sabía, 25% pocos sabían, 50% algunos sabían, 75% el círculo del esposo sabía, 100% todos sabían.

En referencia a la Frustración Imaginaria se observaron:

I: Intensidad.

La Intensidad de la transgresión; ¿La infidelidad fue platónica, virtual, romántica o sexual?: 25% platónica, 50% virtual, 75% sexual, 100% romántica.

p: Precepción de competencia.

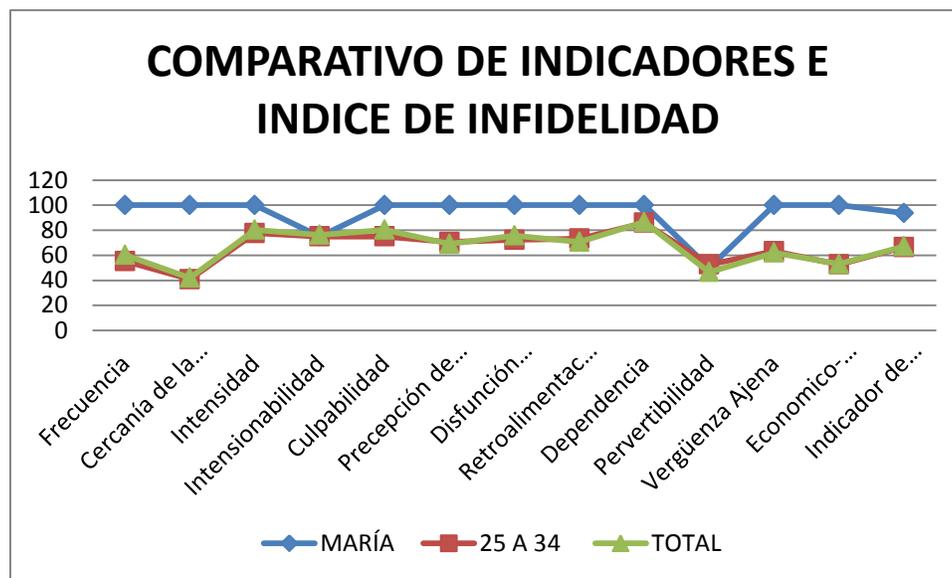
La percepción de competencia, parámetros como la edad, la apariencia física, el nivel económico, social, académico, laboral, etc. ¿Que se considera al juzgar la competencia, es decir; si la otra es mejor o tiene algo que la esposa de lo cual la esposa carece?: 0% es menos q esposa al , 50% iguales, 100% es todo lo q la esposa no es.

P: Pervertibilidad.

El Nivel de pervertibilidad y complicidad; ¿Quiénes provocaron, auspiciaron, encubrieron, aceptaron o alentaron la infidelidad?: Porcentaje de personas que estaban involucradas de entre el universo de amigos, familiares y conocidos de la pareja.

a) **María de 27 años: la histérica del alma bella**

Gráfico 10



FUENTE: Elaboración propia, 2016.

**Mitología Personal de la construcción social de la feminidad y el matrimonio**

María es una mujer de 27 años, profesional que trabaja desde que entró a la universidad y al momento está terminando sus estudios de postgrado. Vive fuera del país desde hace 3 años. Cuando se conocieron con su ex esposo, ella vivía con sus padres con quienes tiene una relación superficial y bastante conflictiva. María es extremadamente obsesiva en su desempeño tanto académico como laboral. Sus padres le exigen perfección. Para su madre un 18/20 es de mediocres, ella necesita tener siempre la máxima calificación.

Su madre es una mujer exitosa, emprendedora y dominante, tiene la casa perfecta, el esposo intachable, los hijos maravillosos y el empleo magistral; decide hasta el más mínimo detalle de la

vida de sus hijas y anula la voz de su cónyuge ridiculizando cada una de sus ideas. El padre es un hombre reservado que rara vez opina sobre los asuntos del hogar, sin embargo es muy cariñoso con sus hijas y aunque María no es la favorita, tiene para ella tiempo y detalles que denotan preocupación e interés. Es mucho más tolerante que su esposa e intercede por las sus hijas cuando su madre quiere imponerles castigos físicos o demasiado severos.

María siente que no puede complacer a su madre, quién pese a proclamar que está orgullosa de sus hijas, siempre encuentra algún motivo para criticar los logros de las chicas, llegando a culpar a María de los errores de su hermana menor, porque siendo más grande debería dar ejemplo. La madre de María le dice con frecuencia que si ella no se organiza en el hogar, si no es capaz de ser madre, esposa, profesional y buena amante, su marido la va a traicionar.

María creció en un hogar conservador y celosamente apegado a la tradición religiosa de la Iglesia Católica, cree firmemente que el rol de la esposa es el de cuidar de su esposo, educar a los hijos y mantener la casa limpia y ordenada; para esto su madre le ha enseñado a realizar todas las tareas domésticas necesarias para “que el marido esté contento”.

Dentro de sus referentes identitarios y buscando ocupar un lugar en el Otro, María construye sentidos rígidos y dogmáticos para el significante ESPOSA, alrededor del arquetipo de la virgen abnegada, altruista y tolerante que puede pasar por alto los desmandes de su esposo. Con esto se compromete con lo que Braunstein (1990) llama el juego dramático, mediante el cual se identifica con el deseo del Otro y piensa que “tiene que poner la otra mejilla”, como dice su abuela, y “perdonarlo porque el matrimonio es para toda la vida [...] además quién te va a querer botada y arruinada [...] las divorciadas son sólo diversión.”

Estas ideas se contraponen a la dinámica de la familia de origen de María y ella en lugar de identificarse con el agresor, la madre devoradora y dictatorial que ha sido su referente de feminidad, y en una reacción defensiva ante los traumas de infancia provocados por el maltrato físico, emocional y de las constantes crítica destructivas de su madre; María escribe su historia desde la estructura del alma bella. María se identifica con su padre y asume la posición de víctima, acomodaticia y depresiva; come en exceso, reza constantemente, va a la iglesia y se obliga a hacer obras de caridad, ayunos y otras penitencias para limpiar su conciencia de lo que considera sus pecados: la desobediencia con su madre, la pereza de no levantarse temprano a correr con su madre y sus hermanas, la lujuria y su deseo de masturbarse, entre otros.

María siente que no tiene derecho de protestar o de defenderse de los abusos de su madre y los caprichos de su hermana menor, ella simplemente cede porque le aterra cualquier tipo de confrontación; “Yo soy así, lloro, lloro y lloro y al siguiente día estoy bien [...] si no cambia nada, lloro, lloro y lloro.”

En esta posición María se asume como el chivo expiatorio de la constelación familiar y habiendo introyectado valores absolutos, rígidos y dogmáticos, sale del Edipo sin resolverlo pero habiendo heredado un Súper-yo híper-crítico y castigador que se erige a imagen y semejanza de la figura de la madre en la realidad. “Había muchas cosas de mi mamá que no me agradaban [...] que es muy arbitraria y grosera con mi papá, ella le critica todo lo que hace y él trabaja duro pero siempre tiene tiempo de conversar con nosotros y pasamos súper bien con él [...] mi papá no acepta que sus hijas hayan crecido”.

### **Elección de pareja desde el síntoma y la belleza de la histérica**

María escogió su pareja de la misma forma que optó por su carrera, por imposición de los deseos de la madre y muy probablemente por su necesidad de rescatar a otros porque no pudo rescatarse a sí misma, a su padre o a sus hermanas de la violencia sistemática de la madre. Aunque quiere estudiar Psicóloga Infantil, María termina estudiando Pediatría a instancias de su madre, quién le exige tener un título universitario, aunque el objetivo final de su existencia deba ser necesariamente el de ser ESPOSA, y sobre todo madre porque luego de casarse deberá dejar de trabajar para quedarse en casa cuidando a los hijos, al menos hasta que vayan al colegio. Por eso la elección de pareja es tan importante; “él no me gustaba físicamente, aunque pasábamos bien con él [...] no estaba muy enamorada, sino que él cumplía lo que mi mamá me dijo que yo debía conseguir: un muchacho universitario, un hombre con carrera para que me dé un buen futuro [...] ¿Qué pasó? [...] Se suponía que al ser cinco años mayor a mí, ser un hombre vivido como él decía, un hombre con experiencias porque sí, lo que más le sobró en las manos fue relaciones con mujeres, un hombre visionario para los negocios, un médico (eso era lo que todos hacían al cumplido cuando decía que estudiaba él), su familia tenía sus medios y según lo que apantallaban, tenían plata; ¿Por qué no me guió a ser una mujer más segura de mi misma y más bien me hizo dependiente de él? [...] me ordenaba la comida en vez de pedir yo al mesero, me consentía en todo lo que yo quería en cuanto a comida, no me hizo independiente en la parte laboral [...] él no me protegía”.

De esta forma y con su elección de Objeto, María sostiene su deseo de complacer a los otros y al Otro, como insatisfecho; ahora en tres instancias, en su relación con el Dios castigador de su herencia judeo-cristiana, en su relación con su madre fálica, dominante y devoradora, y en su relación con su esposo fetichista-infiel. Este es goce de la histérica en el síntoma que insiste y que reclama para sí como privación real del respeto, el cariño, la solidaridad, la tolerancia, la gratitud, la atención, la mirada, los besos y las caricias e incluso los recursos económicos y logísticos de su esposo. Ese juego dramático (Braunstein, 1990) en que la historia del alma bella lleva a la histérica más allá del placer, deja un resto que le permite hablar de sus infortunios y relatarlos con lujo de detalles buscando la compasión y el reconocimiento de las demás personas y del Otro.

La histérica se apropia del deseo del Otro identificándose con él, encarnando el objeto causa de ese deseo del otro mientras que, en otro movimiento sostiene la condición fálica del que asume como amo, negando su castración al colocarse para éste, en el lugar del falo imaginario. Es así que en una suerte de actitud paradójal dirige su demanda de deseo a un otro supuestamente completo que al contestarla, se descubre como tachado. “Yo le di todo mi tiempo a una persona [...] le hice mi centro de atención y un dios que me ayude a resolver mis problemas y mis miedos [...] Yo me di cuenta de que no tenía sueños propios [...] y sólo tenía sus sueños. Yo dejé mi sueño de irme al extranjero a hacer mi maestría y pensaba que cuando nos casemos vamos a viajar con él [...] Yo siempre velé por sus intereses y él no veló por los míos [...] Todo el dinero que tuve, lo invertí en nuestro futuro [...] Sólo fue él y sus sueños [...] Hasta mis papás nos dieron plata, ellos querían que nos vaya bien, que le vaya bien, por eso mi papá le prestó plata cuando éramos solteros [...] Él se aprovechó de todo esto y me engañó en mi cara y me hicieron los dos creer que cómo me iba a engañar si pasábamos todo el tiempo juntos, qué asco. Yo con infecciones y él con la rica vida, me da asco”.

Como tal es el proceso de seducción de María, una historia de la primera belleza de la histérica, la del alma bella. María entra en este noviazgo como la redentora de su infame cuasi enamorado, y en este propósito se deja arrastrar por las mentiras de este muchacho, y cae en sus engaños. Él sabe que ella es extremadamente recta y piadosa, y se aprovecha de esto para su propio beneficio, se presenta ante ella como un hombre perdido en la superficialidad de lo material como expresión del afecto de sus padres, arrastrado por los vicios de la sociedad y que busca desesperadamente su ayuda para redimirse, salvar su alma y corregir su comportamiento

con el solo y único apoyo, incentivo y aspiración que llegar a encontrar alguien que lo ame incondicionalmente y que le de la familia y el hogar que no tuvo con su madre. Él quiere que ella siga siendo igual de recta y religiosa y que aun así sucumba a su seducción, para él era imprescindible que su esposa sea virgen y que él sea el único hombre en su vida. “Él se aprovechó de mi ingenuidad, de mi nobleza, de mi inexperiencia en relaciones [...] Yo cuando le conocí, acababa de salir de una relación horrible con un tipo que quiso abusar de mi [...] Yo solo quería alguien que me quiera y a quien querer”.

La histérica demanda un lugar en el deseo del Otro, se ofrece como completa y para completar al otro; busca sujetos deseantes que la conviertan en el objeto de su deseo pero que a la vez sean sujetos fálicos, amos sin tachadura y cuya falta la histérica intenta llenar, esta paradoja de la histeria es lo que sostiene su deseo de deseo insatisfecho. “Yo soy una persona que siempre estoy cuestionando [...] es como que tengo miedo de que la gente que yo escojo no va a ser la que me conviene [...] me da miedo de ligarme a alguien que no es una buena persona [...] que me mienta o me traicione”.

### **Ruptura del paradigma de la monogamia y formas de falta de objeto de amor**

María como histérica del alma bella, se posiciona como la víctima altruista de su amado, quién garantiza que el deseo de María se sostenga siempre como insatisfecho. María escogió a un hombre que la crítica y la menosprecia, un hombre inmaduro, prepotente y abandonico que le tiene miedo al compromiso, a un neurótico con rasgos de perversión que ve en la transgresión del paradigma del matrimonio, la forma de negar su castración simbólica y de jugar, no sin culpa, a ponerse por encima de la ley. Desde que empezaron a salir, María nota que su esposo tiene un placer extraño en romper las normas y cruzar los límites tanto laborales como sociales, en especial con las mujeres; “él no me quiere a su lado, no me respeta [...] cuando salimos, se le van los ojos cada vez que pasa otra mujer por al lado [...] y cuando yo le digo, él me dice que no es cierto [...] él miente todo el tiempo y por cualquier cosa [...] y yo me estoy volviendo loca porque no sé qué es real”.

Para María el sufrimiento que tiene en su matrimonio le llena de una especie de goce extraño, se siente llena de orgullo al ponerse en la posición de la mártir que aguanta todo en nombre del sacramento del matrimonio. Piensa que este sacrificio le acerca a Dios y cumple con la sentencia amenazante de su madre: “ay hijita, si sigues siendo así de tonta, tu marido te va a poner los

cuernos en la cara”. De esta forma, por un lado deja su deseo de amor insatisfecho, pero satisface su deseo de ser castigada por no ser perfecta.

Ante la ruptura del paradigma de fidelidad, asume que su esposo la traiciona porque ella no es ni la esposa ni la mujer perfecta que su madre demandaba que ella sea, esta sería la frustración imaginaria ejecutada por el efecto de significación de la Madre Simbólica.

María no aceptó tener relaciones sexuales con él al principio, ella tiene la convicción de que debe llegar virgen al matrimonio, pero él poco a poco va mermando esta creencia con argumentos pseudo-filosóficos de liberación y modernidad. María se ve envuelta en sus ardidés y trata de alejarse, quizás para hacerse desear más, razón por la cual cuando él la busca ella responde indefensa e intenta racionalizar el deseo sexual que la embarga y convertirlo en amor. Él responde que sí la ama entre dientes y sin mucha convicción.

María se convence de que ocupa para él el lugar del objeto perdido @, y que ella va a llenar ese vacío existencial que lo consume taponando la falta que lo atormenta. Extasiada en este fantasma, María se deja llevar pensando que éste es el hombre con el que ella ha decidido casarse, “creo que estaba demasiado cansada de esconder mi sexualidad. Tenía bronca con mi madre por sus prohibiciones y sus trabas, y fue como vengarme un poco de sus perjuicios [...] quería ser mala siendo buena, salvando un almita [...] Estaba confundida y, pues, él se aprovechó de eso. Supo de alguna forma hacerme tener confianza en él y sin conocerle [...] Yo para él hasta mucho después, yo seguía siendo uno más de sus juguetes con los que salía y jodía la vida [...] Entre él va y ven de salir y no salir, de no declararse nunca hacia mí para ser novios, sólo actuábamos como enamorados, o al menos eso me hizo creer por un tiempo hasta que decidí confrontarle y le pregunte ¿qué éramos? [...] Me dijo que éramos enamorados pero que no debíamos estar mucho tiempo juntos porque entonces las parejas se aburren”.

Esta sanción de su novio hace que María tema ser abandonada si se deja poseer, si abandona su juego de hacerse desear, de decir que no cuando realmente y por sus actos, tiene un sí subtextual y camuflado. Con este artificio, María pretende evitar la frustración de no ser el único objeto de deseo que atrae la mirada de su novio.

Por otro lado y complementando la necesidad altruista de la historia del alma bella, María cree que con el compromiso ella va a rescatar a su novio de una vida de excesos y decepciones. Él es un muchacho alegre, divertido y sociable que asiste a cuanto evento social aparezca, consume drogas y alcohol socialmente, por eso no se considera un adicto y María cree que ella

puede cambiarlo. “Solo consume con los amigos y eso de vez en cuando [...] Yo creo que es porque la mamá le abandonó y él se crio con los abuelitos [...] El día en que decidimos casarnos, él me dijo que mucha gente le había fallado y yo le prometí que yo nunca le iba a fallar [...] hasta cuando él me hacía daño”.

El matrimonio es precipitado por la intromisión de una compañera de trabajo en la relación de María con su novio: “yo me di cuenta el momento que ella dejó de ser su compañera de trabajo [...] y yo le dije, ahora es tu amiga [...] yo le dije que tenga cuidado [...] Me da iras lo tonta que fui sabiendo las cosas y todavía pensando que él me quería [...] yo le dije [...] si alguna vez me dejas de querer, dímelo, no me hagas ver la cara de idiota y él me dijo que le gustan las mujeres celosas pero no al extremo y se quedó conmigo [...] así que este recuerdo se me quedó grabado en mi cabeza. Y desde ahí yo creo que comencé a vivir la relación más intensa y hermosa en mi vida [...] Nunca había sentido lo que sentí por él [...] Tenía todo, amor, sexo, y cuando salíamos nuestras manos hacían click y sin pedir la mano el uno al otro [...] Ya sabíamos que tan pronto nos bajábamos del auto teníamos que estar juntos. A parte que mejor, no teníamos esas peleas de novios donde se mandaban a la mierda y prácticamente terminaban por dos semanas o un mes o más [...] Nosotros éramos diferentes. Nos peleábamos pero siempre lo arreglábamos. ¿Qué más podía pedir? ¿Casarnos?”.

Desde el momento en que él pide su mano las cosas se van enfriando, él se queda todo el tiempo hasta altas horas de la noche en el trabajo y ella renuncia a su empleo para empezar a estudiar una maestría. Deciden tener solamente una pequeña ceremonia con una cena familiar luego de la iglesia; porque él prefiere que les den el dinero en efectivo para invertir en un negocio propio. María y su familia se encargan de todo y aunque María nota que algo pasa entre su novio y la compañera de trabajo que la reemplazó en el hospital, decide no verbalizar sus sospechas. “Creo que yo dejé que pase, todo lo que pasó, pasó en mis ojos [...] yo le dejé que haga lo que hizo [...] yo le enseñé a ella a ocupar mi puesto y nunca pensé que estaba cavando mi propia fosa [...] odio que él me haya utilizado con su amante [...] porque me hizo que yo fuera su amiga, que me preocupara de su futuro, y lo que más iras me da es que me haya hecho creer que yo estaba loca, que de ninguna forma ellos tenían algo [...] ¿sabes cómo he llorado por eso? Lloraba porque me ahogaba en buscar respuestas y soluciones a algo que estaba muy claro [...] yo pensé que estaba loca [...] que necesitaba un psiquiatra [...] porque veía cosas que no son [...] por ser demasiado celosa.”

María con su narcisismo reducido a cenizas y prisionera de sospechas y fantasías angustiosas, decide postergar su ingreso a la maestría porque quiere acompañar a su esposo en todos los temas del nuevo negocio; “lo que más me arrepiento de toda mi vida es haber dejado la maestría, nunca pensé que yo sería como esas esposas mal casadas que abandonaron su carrera por un hombre, pero [...] yo no sabía que esto iba a pasar, yo no sabía que hacer[...] porque lo que más quería era que nuestro matrimonio funcione [...] yo le necesitaba, él no a mí, él estaba muy bien [...] y yo no quería perderle[...] no quería saber que él tenía una relación con esa mujercita [...] así que yo preferí estar a su lado e irme a cualquier lugar, con tal de que no esté con ella y a pesar de que estábamos juntos él se las ingeniaba para mandarme y quedarse solo con ella [...] ¡él nunca se dio cuenta de lo que dejé por él! Deje tiempo valioso de mi vida [...] mis amigos y mi familia; porque él cambió y yo no me sentía valiosa en su vida [...] así que tenía que vigilar y que mejor que estar hecho chinche a lado suyo.”

El matrimonio empieza a pesarle al esposo de María quién se siente encerrado en una vida que le sofoca y que le está asfixiando. Mientras más él se aleja, más celos siente María, y más lo interroga y lo persigue. Se encienden las discusiones más absurdas por cualquier motivo, sin que esto disminuya en nada el compromiso de María con la imagen hipotética e idealizada de su perfecto príncipe azul, de ese diamante en bruto que ella arrancará a punta lágrimas de lo más profundo de la roca, fría e inaccesible que es ahora su esposo. Insistiendo en su propia tachadura, María se priva hasta de su propia dignidad y se aferra a lo que ella considera que es el rol de ESPOSA; “me adapte a él, a su mal genio [...] que con el tiempo y cuando empezamos a pasar más tiempo juntos se volvió agresivo al punto de que comencé a tenerle miedo porque era muy explosivo y lanzaba cosas y hasta una vez me agarró de los brazos y me tambaleó [...] y yo no hice nada [...] más que amenazarle y decirle que si me pone un dedo encima alguna vez, lo nuestro se acaba para siempre [...] y creo que esa amenaza se quedó en su cabeza y en la mía porque cada vez que se ponía así los dos recordábamos [...] yo con amenaza diciéndole atrévete y él tratando de controlarse [...] pero eso supuestamente lo hablamos y me dijo que yo gatillaba esa actitud con él al dejarle solo en el lugar o discutiendo con él [...] así que comencé a callar para que no se ponga mal genio [...] comencé a no llorar porque eso también le molestaba de mí y le irritaba y eso también le ponía de mal genio [...] por eso me dijo ya un día hartó de que llore por las sospechas que yo tenía de su infidelidad que lo supere porque si no él se va a regresar a vivir en la casa de su padre.”

Aun cuando las sospechas de María fueron comprobadas por la acusación pública del conviviente de la amante de su esposo, él nunca acepta que tiene una relación extramatrimonial y en lugar de responder a los cuestionamientos del conviviente de su amante y de su propia esposa, cae en un estado aparentemente catatónico, se sienta con la mirada perdida y repite frases incoherentes hasta que ante la desesperación de María por obtener respuestas, ella intenta despertarlo de este trance y él cae inconsciente al piso del hospital. Inmediatamente es atendido y le diagnostican un colapso nervioso, razón por la cual y a instancias del padre, le prohíben las visitas a María.

Ella se enfrenta al rechazo violento y obstinado de su familia política, quiénes la acusan de ser la culpable de que su esposo haya colapsado; pese a que María no aceptaba estas acusaciones, por dentro siente que talvés al acompañar al conviviente de la amante de su esposo y secundar sus averiguaciones, ella sí ha traicionado el mandato conyugal de guardarle las espaldas al esposo y, ha transgredido el paradigma de lealtad absoluta a la familia y a su cónyuge. María sale del hospital confundida y emocionalmente agotada, se enfrenta a la angustia con los referentes identitarios que la definían completamente cuestionados; se declara culpable, aún más señalada en su tachadura, se hunde en el vacío existencial de su baja autoestima y reducida a una suerte de ser indigna y perversa, se somete a su propia autoflagelación y decide permitir el maltrato, la negligencia y el abandono de su pareja como una forma de expiar sus faltas: “Me odio o me doy pena porque no quise ver cuánto daño me ha hecho por no darme su tiempo [...] él siempre tuvo prioridades y no fui yo [...] no fue la relación, no fue un futuro [...] sólo fue él y sus sueños [...] y nunca le ha importado a quien eliminar de su lista de relaciones con tal de conseguir sus propósitos [...] yo creo que perdí [...] me duele [...] me da frustración, no sé decepción [...] siento que no gané nada [...] que no aprendí nada [...] que más bien perdí la fe en la gente [...] estoy perdida como persona [...] él nunca me ayudó a saber lo que quería de mi vida [...] me hizo pensar que estaba loca”.

### **(Re) significación de los referentes identitarios**

La separación de la pareja y el abandono del esposo de María ocurren de manera lenta y paulatina, siempre señalada como la responsable del distanciamiento. Esto marca el inicio de una relación absolutamente disfuncional entre María y su esposo; María, paralizada por su encuentro con lo ominoso del Unheimlich (extraño-familiar), se diluye en la angustia y se entrega como

rehén de su propia pesadilla; obcecada y emocionalmente agonizante, permanece en el departamento que compartieron juntos y espera con una emoción tormentosa a que el esposo regrese a visitarla y ruega quedarse.

Las visitas se suceden con frecuencia y aunque no se queda a pasar la noche; comen, ven la tele, conversan, pelean, siempre tienen relaciones sexuales, pero él siempre después se marcha; “dice que no está listo para vivir conmigo [...] que necesita su espacio y que yo me porté como una loca [...] que en su casa, el papá no quiere verme ni en pintura porque he puesto en peligro el futuro de su hijo por hacerle escándalos en el hospital”, y María paga el precio de su castración, hundida en la hendidura de su falta y decide dejar atrás los últimos vestigios de su dignidad, su identidad y su orgullo para convertirse en el objeto de deseo de su esposo, como y cuando él la quiera.

Esclava de su síntoma histérico María se llenó de temores y cuestionamientos que oscilaban entre la auto crítica destructiva, dónde se preguntaba si está gorda o si es fea, si le falta algo para satisfacer a su esposo en la cama; hasta el extremo de sentirse culpable por reclamarle a su esposo por cosas que él juraba que sólo existían en su febril imaginación; esto es sus transgresiones con las otras mujeres. Luego de comprobar la infidelidad de su esposo, María dejó atrás toda certeza de su cordura o inteligencia para lenguajearse (decirse y decir de sí misma) como una mujer enferma: “ya no creo que me estoy volviendo loca, sé que estoy desquiciada, no puedo ni controlar mis pensamientos, siento que soy mala, una mala mujer que persigue a su pobre marido [...] pero a veces me imagino que él está con la otra con tanta seguridad que me espanta [...] ¿soy una tonta que le cree todo o soy una demente que está arruinando su matrimonio?”.

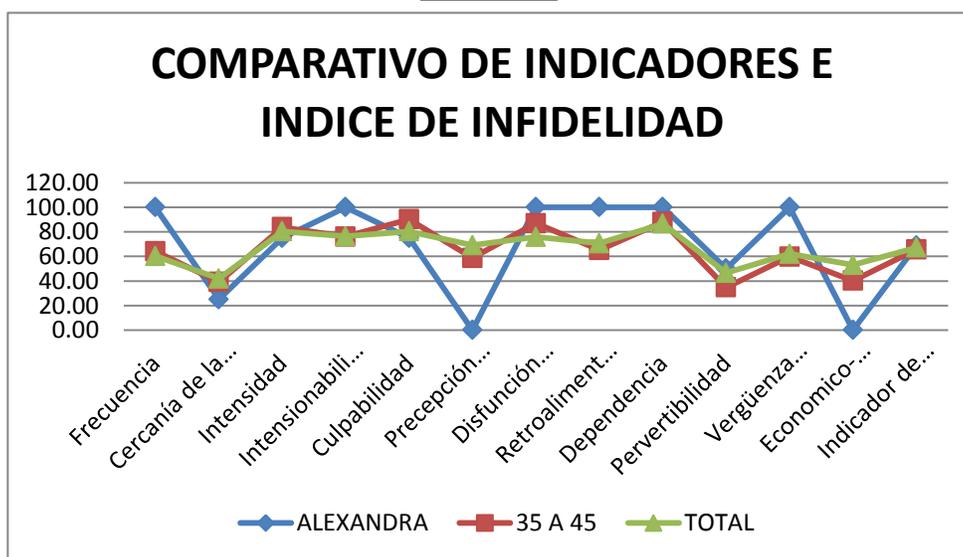
Culpándose por la infidelidad de su esposo, María puso en duda sus propios referentes identitarios y se atormentaba imaginando la visión distorsionada que era impuesta por su esposo de quién era ella: “para él yo era una niña, una princesita dominante, vanidosa y creída que se hace la independiente, hecha la cristiana [...] que se hace la buenita y luego sale con las amigas a ver chicos y a beber [...] él sabía decirme que el día que quiera una cristiana se iba a conseguir una cristiana de verdad que no sea vanidosa y dormilona [...] me reclamaba que soy una bruja dominante, embustera y celosa [...] yo le pregunté a mi sacerdote si él cree que yo soy así, como él me decía [...] porque yo me esfuerzo por no pecar [...] tengo que dejar el orgullo de esposa desdeñada [...] me pesa el sentimiento que le tengo y estas malas iras [...] tengo que ser buena”.

La única forma de controlar al menos temporalmente la dependencia emocional con el esposo, fue que María saliera del país y que se dedicara de tiempo completo a estudiar su maestría; “Yo me fui despidiéndome en silencio [...] porque ya no era feliz [...] porque no me sentía amada [...] sin él yo no era nada [...] nada, menos que nada, era la mala, la intensa, la loca celosa, la vieja amargada y la malvada que tiene que arrodillarse a pedir perdón por dudar de él [...] yo si quise, hasta le pedí perdón a él y a su familia, me eché la culpa de todo, pero él no me protegió, nunca me protegió [...] sé que ella sigue ahí [...] que sigue trabajando con él [...] una amiga me dijo que él le lleva al trabajo [...] pero que no sigue con ella [...] que anda con otras, con las enfermeras y una que otra paciente.”

Aunque han pasado algunos años, María todavía conserva la esperanza de que él regrese, por eso no inicia los trámites del divorcio y se defiende ante su familia diciendo que si él quiere el divorcio, que él pague al abogado. Aunque sus motivos son diferentes; “yo creo que hice todo lo que pude [...] que le di oportunidades para que dejemos todo y nos vayamos juntos [...] porque quiero seguir pensando en él [...] cuestiono si debo regresar [...] si pude haber hecho algo más [...] no acepto que ya se acabó [...] él va a darse cuenta, en el fondo es un buen hombre [...] él va a darse cuenta y vamos a reconstruir nuestro matrimonio y vamos a vivir felices para siempre.”

**b) Alexandra de 39 años: la bella durmiente**

Gráfico 11



FUENTE: Elaboración propia, 2016.

## **Mitología Personal de la construcción social de la feminidad y el matrimonio**

Alex es una mujer de 39 años, profesional y que ejerce un puesto gerencial de nivel medio. Toda su vida ha sido una estudiante excelente y una trabajadora responsable y dedicada, se ha proyectado en términos de carrera hacia la estabilidad económica y laboral que le permita ayudar a su esposo a mantener la casa y darles a sus hijos lo mismo que sus padres le dieron a ella. Alex creció en un hogar amoroso y unido de una familia acomodada de provincia, tradicional pero no extremadamente dogmática o conservadora. Sus padres siempre se han esforzado por darle a ella y a su hermano todas las oportunidades de surgir en la vida, es muy cercana a su padre pero también mantiene una estrecha relación con su madre, son una familia unida que se apoya en los momentos difíciles pero que no profundiza en los temas emocionales o psicológicos de sus hijos, talvés por la distancia porque viven en ciudades diferentes, o quizás porque simplemente no acostumbran hablar de temas personales, íntimos o privados con sus hijos.

Durante su infancia, Alex se presenta como una niña relativamente sociable, pero que no conserva la interacción con sus compañeros de escuela, aunque se lleva bien con todos sus pares, no entra en confidencias con ninguno de ellos. Ella prefiere sumergirse en sus libros, adora la lectura y esto la lleva a cultivar una imaginación extremadamente activa y romántica, ingenua y fantasiosa.

Vive en la espera de un caballero andante que la rescate del ostracismo y lo gris de su inapetencia. No tiene enormes pasiones ni dificultades en su vida cotidiana, su tiempo transcurre sin mayores sobresaltos ni dificultades familiares o económicas. Simplemente no se enfrenta a otro enigma existencial que aquel de la bella durmiente, es decir; el de preguntarse, ¿cuándo va a empezar su vida real, cuando va a llegar ese hombre perfecto con quién pueda casarse, tener hijos y formar una familia?

## **Elección de pareja desde el síntoma y la belleza de la histérica**

Tomada por el síntoma histérico, Alex decide guardar su tiempo y sus emociones para cuando su príncipe azul la encuentre y la rescate de la rutina de su vida diaria, mientras tanto sigue firme y decidida en su camino hacia la estabilidad laboral y financiera, la perfección doméstica y la apariencia perfecta, todo en preparación de esa felicidad eterna e infinita que la espera al otro lado de su cuento de hadas.

Alex no tiene relaciones efímeras ni se involucra con hombres simples, haraganes o farristas, prefiere muchachos preparados y que parezcan serios, responsables y trabajadores. Así conoce a su esposo, con quien primero habrían compartido algunas clases de la universidad y luego se reencuentran profesionalmente como colegas en el trabajo, donde se van conociendo y entablan una cercana amistad. Alex vive sola en el departamento que sus padres compraron para ella y su hermano cuando vinieron a estudiar en Quito, ahora que su hermano regresó a provincia; Alex extraña la compañía de su familia y el tener una persona con quien compartir las comidas y los momentos cotidianos, por eso se conmueve inmensamente porque él está siempre pendiente y pasa la mayor parte del tiempo con ella en su departamento.

María cree haber descubierto al hombre ideal cuando este chico interesante y filosófico la invita a compartir con él viajes y paseos donde observan la naturaleza y se embarcan senderos de crecimiento personal y espiritual. Juntos van descubriendo un mundo de interminables pláticas a la luz de la luna amaneceres mágicos de intimidad física y emocional; todo parece perfecto y solo les falta legalizar esta unión que ya ha traspasado las barreras de lo común para convertirse en el cuento de hadas que Alex había esperado desde su más temprana adolescencia.

Alex siente que su vida está a punto de realizarse cuando se casa con la certeza de que el matrimonio es para siempre y que él era todo lo que faltaba para cristalizar su imagen de la familia feliz: “me casé amándolo hasta la locura, con todas las fuerzas que tenía, me entregué a él sin importar mi orgullo, mi ego, mi tristeza o alegría, me pase por encima mío para tratar de cambiar y mantenerlo conmigo, verlo tranquilo y feliz [...] Trate de adaptarme a su modo de ver la vida, pero lo único que conseguí es terminar divorciada y que cualquier aparecida venga a querer reclamarme por mi existencia.”

### **Ruptura del paradigma de la monogamia y formas de falta de objeto de amor**

El matrimonio nunca se consolida y el jovial, misterioso y místico esposo de Alex termina siendo un hombre inmaduro e irresponsable que no concibe la idea de dejar la casa de sus padres para vivir con su esposa y construir un hogar o tener una familia propia; para él eso es someterse a las imposiciones arbitrarias de una sociedad materialista y superficial. Él prefiere vivir libre (bajo el cuidado y el financiamiento de sus padres) y buscar la iluminación a través de las experiencias “espirituales”, sociales y sexuales sin límites ni restricciones.

Alex siente profundamente la crueldad de su esposo y empieza a cuestionar los referentes de su identificación como mujer, por eso no puede responderle y se desarma en las peleas con su esposo fetichista-infiel, porque en defensa de las consecuencias de su rasgo de perversión, él la encierra en acusaciones culpabilizantes y la retrata en referencia a significantes arbitrarios de un discurso perverso; “él me ve como una tonta que le deja irse y venir cuando él decida y yo debo estar disponible y con amor para él [...] me dijo que soy su sexo seguro y yo estoy con él porque es mi esposo [...] le gusta que sea tierna y romántica pero me hizo sentirme como una loquita necesitada [...] como si viniera a hacerme el favorcito [...] no se queda conmigo toda la noche[...] nunca se queda [...] se queja que no desea comprometerse y que lo que tenemos ya conoce y sabe cómo manejarlo [...] hasta que yo me desquicio y empiezo a gritarle porque le escriben y apaga el celular, le llaman y no contesta [...] para él soy la idiota que le paga el motel y le presta plata [...] no soy su esposa, no soy nada.”

Alexandra quiere escapar a la privación real y hace todo por sostenerse en el lugar del objeto del deseo de su esposo, esto implica creer ciegamente cuando él regresa arrepentido a buscarla, no importan los consejos de parientes y amigos que son testigos impotentes de esta mascarada dónde ella pretende ser la diosa y en realidad es la víctima, mártir voluntaria de un “mitómano compulsivo que no sabría cuál es la verdad si le pegaran en la cabeza”. Así da cuenta Alex de su goce recóndito (Braunstein 1990, 223); “tiene el descaro de escribirme que tiene problemas con su novia por mis mensajes y correos [...] ¿novia? [...] le dije que deje de ser un pendejo inmaduro [...] que tome responsabilidad de su vida [...]y que deje de existir y consumir oxígeno en esta vida [...] que es un hipócrita, en mi cumpleaños me está enviado flores y diciendo que "siempre me tiene presente" y ahora me dice MI NOVIA [...] ¿Cuándo me tiene presente? [...] ¡Cuando esta con su novia!.. Debe toma responsabilidad en la vida, me dejó con todas las deudas, nunca me pagó lo que le presté, mintiendo y diciendo que yo soy la mala y él la víctima [...]. y el colmo es que está esperando que yo contrate el abogado para él lavarse las manos y justificarse que por eso debe reconstruir su vida, porque soy yo la que ya no quiere nada con él, sin ser responsable que si este matrimonio se acabó es por su falta de decisión de mantenerse con los pantalones puestos, por ser un cobarde que no tiene la capacidad de mantener un hogar, porque tiene tanto miedo aceptarse como es [...] un niño asustado buscando a sus padres en cada relación [...] refugiándose en la cama de las mujeres, siendo un promiscuo, y explotando su cuerpo sin decencia y moral.”

Alexandra se queja, llora y describe cada tortuoso episodio de su historia buscando alguna respuesta, algo que le explique cómo llegó a este punto, cómo dejó que la situación escalara de esta manera y cómo cayó en este círculo vicioso del que no encuentra la salida. Frustrada, aterrada y exhausta se refugia en la única razón lógica que le queda para explicar su permanencia en este mezquino, inhumano y nefasto secuestro que su esposo llama matrimonio; “de verdad es un descarado, cobarde, irresponsable, lo que me duele en el alma y que me arrepiento de corazón es haberme casado con él [...] debí salir corriendo en la iglesia y no aceptarle [...] como me arrepiento de no haberlo hecho [...] Y me di cuenta que la única forma que tenía para que yo baje la cabeza y le perdone todas tus traiciones, infidelidades, pendejadas, era verle como mi ESPOSO [...] en realidad ésta creencia que me inculcaron me ha hecho tanto daño, en las buenas y en las malas, en la salud en la enfermedad, mantener el hogar, solo orar y dejar en manos de Dios, para que él entre en el corazón de mi esposo y lo traiga a casa, darle motivos para que regrese a casa [...] dejé que se burlara de mí, que me humillara, que me abandone y que cualquier mujer de la calle valga más que uno, su llamada 'esposa' [...] le acepté con su vacío emocional y me auto engañe diciendo, necesita sentirse hombre y como ya no tiene dinero, es normal que utilice lo que le funciona, 'conquistar mujeres' [...]dejó que su padre, hermana y familia me humille y yo permití eso por llamarle ESPOSO”.

Sin darse cuenta, Alexandra se había convertido en la rehén de un esposo narcisista, egocéntrico y acomplejado que necesitaba conquistar mujeres para satisfacer su frágil virilidad y la impotencia de no lograr el reconocimiento de ser el macho dominante (entiéndase, narcisista, egocéntrico, machista, chauvinista y déspota) como su padre. Él usa a las mujeres como accesorios que adornan su machismo. Le ha confesado a su esposa que la monogamia es algo que simplemente no puede aceptar porque las mujeres “se le pegan, lo buscan, caen enseguida [...] conquistar se le hace fácil, es verdad, pero esas son cualquier cosa [...] las que le amamos de verdad, de corazón, aceptando sus virtudes y defectos, él no se pregunta porque no nos ha podido mantener a su lado [...] No es porque ya encontró otra y se fue, es porque no tiene la capacidad para hacerlo [...] Ahora es esa chica la que llama NOVIA, ¿cuánto le durará el capricho? [...] ¿Cuándo encontrará a otra y le dejará, culpándole a ella de su decisión? [...] Si fue capaz de ser infiel a un principio llamado hogar cristiano, ¿qué se puede esperar de él? [...]”

Esta castración simbólica por la que Alexandra pasa sin querer aceptar la falta de su esposo en la realidad, la negligencia emocional, el abandono económico, social y sexual y la total falta de

compromiso de su cónyuge, hacen que los referentes identitarios que significaban el entretendido de la mitología personal de Alex empiecen a tambalearse y pongan en duda cada uno de los sentidos de su existencia; “En verdad me costó mi vida, ser su 'ESPOSA', he cambiado tanto, no me reconozco al verme al espejo [...] lo entregué todo y ahora no soy nada [...] y me pregunto en realidad si él se merecía mi vida [...] Valía tanto como para entregársela[...] mi respuesta es clara él, mi 'ESPOSO', no lo vale, [...]si lo hice fue porque lo veía como MI ESPOSO, mi PAREJA, mi FAMILIA, por el valía la pena morir en el intento para luchar y perdonar [...] Sólo quedan heridas de esta relación, mal sabor de boca, malos recuerdos, y un gran vacío en el corazón [...] Ayer me di cuenta que no es un orgullo ser llamada su novia, su ESPOSA y tampoco su ex-esposa”.

La tortura es continua y la crueldad de este hombre fetichista confunde y enloquece a su esposa. El interrelacionamiento paradójico de cambiar completamente las certezas de un momento a otro, sumergen a la esposa en la angustia desestructurante de un mundo esquizoide donde las verdades son bidimensionales; pueden ser y no ser al mismo tiempo.

Por un lado, su esposo la ama y quiere salvar su matrimonio; por otro, al mismo tiempo ama a su novia y la defiende; “cuán sorprendente es como cambia de deseo y versión de un minuto al otro, en el uno jura amar, luchar por un hogar cristiano y en otro sale que tu novia se ofende con mi existencia... debería quedarse solo, es lo mejor para el mundo, para que ya no arruine una vida más o su vida misma... , realmente estoy enferma para haberme enamorado de él y entregarle mi vida”.

Desde este lugar de desamparo psíquico, la angustia de amor se apropia del lenguaje de Alexandra sumiéndola en la depresión de comprobarse descatetizada como objeto de deseo de su esposo. Constata la ruptura del paradigma de la monogamia y se ve desplazada por una sucesión de otras mujeres que no significan nada en la vida de su esposo, pero que aun así son más importantes que ella; confluyen así la frustración imaginaria, la privación real y la castración simbólica en un encuentro ominoso con lo extraño-familiar de un esposo desconocido y ajeno que Alex ama íntima y profundamente; “mis lágrimas corren, y solo grito: 'ESPOSO, amor, [...] ¿dónde estás? ¿Por qué haces esto? [...] y no hay nada saldado [...] solo hay dolor [...] dueles mucho [...]. ¡Sal de mi corazón por favor!' [...] Hoy siento un vacío muy grande en mi corazón, recordé sus brazos, su voz, mi cabeza en su pecho [...] suspiro y digo gracias Dios [...] pero luego

recuerdo sus palabras 'MI NOVIA' [...] y digo ya no más [...] Él eligió a sus novias en vez de su esposa, él decidió estar allá y no aquí conmigo”.

Implicada en la rigidez de una posición dogmática respecto del matrimonio, Alex se rehúsa a renunciar a ese lugar de semblante del objeto que le garantiza un lugar en el Gran Otro, por eso se enfrenta a la infidelidad, las mentiras y la comunicación paradójal de su esposo obcecadamente subvertida al significante ESPOSA; que ella necesita dar sentido a su existencia y salvarse de la angustia.

Sin embargo, todo el aparataje discursivo que Alexandra arma alrededor de su fallido e insignificante esposo, tambalea y se cae estrepitosamente cuando ella tiene que enfrentar la realidad del abandono, la negligencia y la crueldad de su cónyuge; “[...] tantos momentos haciendo el amor, tanto tiempo invertido en nosotros, tantos años tratando de construir, tantos momentos de shock al verle y enterarme cómo era de verdad, de saber la existencia de sus amantes, de perseguirle y otros solo aferrarse a la esperanza que regresara, tanto dolor causado por sus famosas "escapadas", ir a misa, tantas sonrisas y tantas tristezas, tantas promesas, tantas ilusiones, tantos sueños, tantas lágrimas, tanto dolor y falso amor”.

### **(Re) significación de los referentes identitarios**

Con la identificación en desmentida, Alex intenta dar sentido a esta existencia paradójal de estar casada con habitante lenguajeado desde el lugar de contingencia, de la ausencia-presente de su esposo, y desde allí procura resignificar algo de lo que queda de los referentes de su feminidad, desde la ruptura de los anclajes que la sostenían implicada en su discurso de esposa; casada con un marido que sólo existió en la febril imaginación de una niña que cayó en el abismo de la angustia de amor porque no quería saber nada de su falta; “creo que no me robó nada, yo voluntariamente te entregué mi alma, mi cuerpo, mi amor, mi deseo, mis ilusiones, mis sueños, mis reclamos, mis dudas, mis miedos, mi tiempo, mi prioridad, mi estado civil.. Él es como es, fue mi responsabilidad verle e idealizarle como mi esposo, [...] cómo se me ocurrió pensar en él como un hombre bueno [...] como mi esposo, mi compañero de vida, debí tratarle como lo que es un amante y un pasa tiempo [...] nada más.”

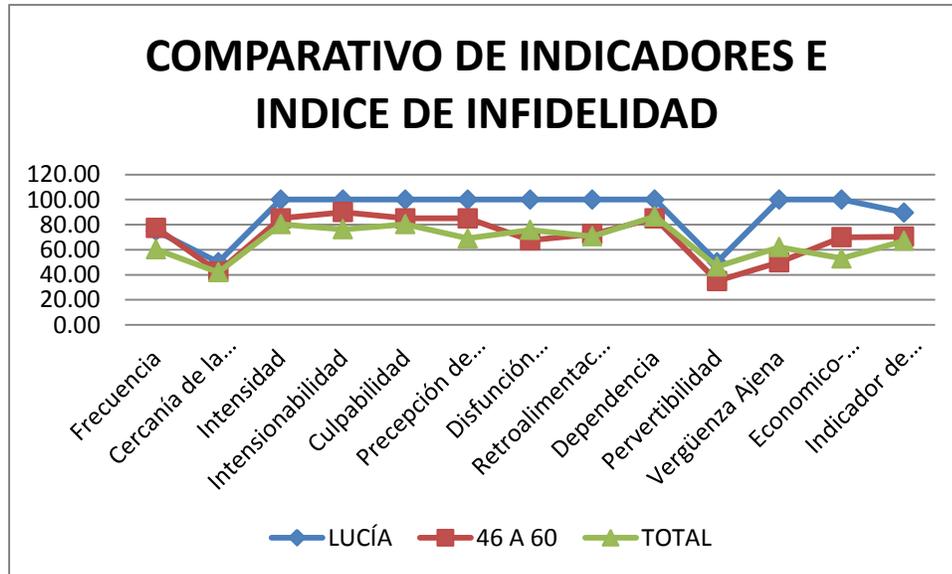
En un intento desesperado por rescatar los referentes identitarios de un papel que esperó toda su vida para representar; Alex se consagra al papel de la ESPOSA, cumpliendo con lo que ella cree que es su deber conyugal para perderse, aplastada por el encuentro con el fantasma, víctima

del fetichismo de un sujeto que colecciona mujeres como trofeos de virilidad y grandeza; “que realmente está enfermo mentalmente, que el vacío emocional que causó su padre en la infancia es tan fuerte y duro que [...] su manera de sentirse hombre es una conquista y otra conquista, que es experto en venderse a las mujeres dándoles lo que 'aparentemente' ellas necesitan [...] yo sabía que era un inmaduro, que no puede estar solo, que se refugia en la cama y en el cuerpo de las mujeres para no enfrentar su realidad.”

Implicada en los avatares del deseo insatisfecho, Alexandra despierta de la realidad de su sueño de bella durmiente para darse cuenta de que ha sido la victimaria de su propio cuento de hadas. Con terror advierte que se ha dejado engañar por un mercenario disfrazado de caballero andante y que ha llegado al extremo de falsificar voluntaria e inconscientemente los registros simbólicos del discurso perverso de un esposo fetichista, que su angustia está embotada de los sentidos que la convocan a desconocer que los retornos recurrentes de su esposo, si bien es cierto, la rescatan del desamor y del abandono, es con el único fin de abyectarla inmediatamente en lo más profundo del desfiladero de la incertidumbre, la angustia y el vacío sin la más remota posibilidad de que este sujeto fetichista intente si quiera responder a la demanda una respuesta a la pregunta por su ser; “soy o no soy su esposa, ¿quién soy si no soy LA MUJER en la vida de mi esposo? [...] No sé [...] No sé por qué me esfuerzo escribiendo o tratando que él sienta algo, él siempre se bloquea [...] y solo continúa, como si nada, cargando un peso más encima [...] me he dado cuenta que yo soy tan culpable como él de este sufrimiento que siento [...] me he preguntado ¿por qué me mantuve a su lado? Me trataba como una cosa y no como un ser humano [...] Yo era el comodín para reconciliarse con su padre [...] Me he dado cuenta de que simplemente fui una cosa más en su vida, nunca una visión, nunca se MUJER, nunca su ESPOSA [...] no sé cómo aguanté tanto [...] no sé quién soy ahora [...] no me reconozco cuando me veo en el espejo”.

### c) Lucía de 54 años: la mala histórica

Gráfico 12



FUENTE: Elaboración propia, 2016.

### Mitología Personal de la construcción social de la feminidad y el matrimonio

Los padres de Lucía se casaron por conveniencia de la unión de dos negocios familiares. El hogar de los padres de Lucía era un convenio social y económico más que un compromiso romántico de comunión emocional; un acuerdo arreglado por las matriarcas de ambas familias quienes vieron provecho en la unión de sus hijos, Lucía recuerda que “en mi casa era un matriarcado [...] pero ella (madre) quería que yo sea sumisa [...] quería que les sirva a mis hermanos y si yo no lo hacía, me pegaba.” La madre de Lucía habría asumido la mayor parte de las responsabilidades administrativas del negocio y del hogar, así como todas las responsabilidades de cuidado, educación y crianza de los hijos. El padre de Lucía era un hombre extremadamente cariñoso y complaciente con su hija mientras que con el resto de la familia era un ser ajeno, extraño, taciturno y ausente que se dedicaba a viajar por trabajo durante la mayor parte del tiempo. De ahí que Lucía haya crecido con una figura paterna fallida compuesta por una madre fálica que dominaba el conjunto doméstico y por un padre ausente que la consentía exageradamente para compensar sus largos períodos de ausencia.

Lucía crece como una mujer fuerte y voluntariosa, decidida a probar que su madre estaba equivocada cuando le decía que ella era una minúscula criatura que, como se negaba a comer, jamás crecería. Eso hace que en la dimensión especular de la identificación, ella misma se perciba como una mujer escuálida y quebradiza.

Pese al amor incondicional que su padre le profesa, Lucía vive una vida de maltrato emocional, físico y psicológico, ya que su madre la considera una rival que le ha robado el lugar de preferencia en los afectos de su cónyuge a quien acusa de malcriar a la pequeña y convertirla en un monstruo egoísta y ambicioso. El padre simplemente se retira a su estudio y consuela a Lucía diciéndole que es simple y pura envidia porque ella es la más hermosa hija del universo puesto que se parece a su abuela paterna. Con esto le hace sentir como una princesa aprisionada en un mundo de plebeyos que la odian y la maltratan porque sienten celos de su belleza, su gracia y su nobleza. Por ejemplo, Lucía recuerda que: “cuando yo era pequeñita, todavía se pedía la bendición... yo un día estaba saliendo a la escuela y le pedí la bendición y mi mamá me pegó y me dijo que ella no es mi burla... que yo quería que ella se muera y desde ahí no volví a acercarme a ella...eso me marcó, me quitó el sentimiento...yo no le puedo besar a mi mamá, no depende de mí.”

Esta interrelación paradójica, donde su padre la alaba y su madre la humilla constantemente, crea en Lucía una serie de heridas narcisistas que tendrán serias repercusiones en su interacción con las demás personas y especialmente con su esposo. “La concepción de mi mamá era que yo tenía que estudiar...porque me decía ‘si te consigues un desgraciado como tu papá, le das una patada y te divorcias’, mi papá me decía ‘para qué estudias, era la hija más hermosa del universo’”.

Atrapada en el Segundo Momento del Edipo, Lucía no termina de renunciar a ser el falo imaginario de la madre, a quien ella busca complacer corrigiendo el comportamiento irresponsable de su padre. Ella obliga a su progenitor a entregarle el dinero necesario para la mantención de la casa e incluso aboga por sus hermanos cuando ellos han cometido alguna transgresión.

Por otro lado sabe que aunque ella puede controlar a su padre, no tiene casi ninguna influencia con su madre y esto le hace sentirse frustrada porque cree que su deber es sacar adelante el negocio logrando unión y armonía entre sus progenitores. Esfuerzo que además de ser titánico resultó absolutamente infructuoso.

La intromisión de Lucía dispara la animadversión de su madre hacia ella, emoción que su madre expresa a rienda suelta cuando el padre de Lucía abandona el hogar, culpando a Lucía del abandono de su esposo, lo cual hace que su madre la resienta aún más porque se siente amenazada como cabeza del hogar y administradora del negocio familiar.

Desde que sus padres se divorciaron, Lucía se enfoca en lograr mediar entre sus padres un acuerdo de gerencia para el negocio que garantice un crecimiento económico para su familia. Lucía sueña con escapar de la casa y de los constantes maltratos de su madre, para eso decide que va a conseguir una beca para estudiar fuera del país y comienza por ingresar a un curso de Inglés, donde conoce al que después se convertiría en su esposo, sin prever que con esta elección ella estaría repitiendo la estructura de pareja de sus padres, cosa que era para ella uno de sus más grandes temores. “Yo no quería para mí una vida como la de mis papás [...] yo no me llevaba con las amistades de mis papás [...] decía yo; ellos no son mis papás y venía mi papá en un avión y me decía, hija mía estás hermosa y yo me ponía a llorar porque yo no me quería ir [...] yo les quería, era un encuentro de sentimientos”

### **Elección de pareja desde el síntoma y la belleza de la histérica**

Lucía es una mujer de 54 años con educación superior pero nunca terminó la universidad y que durante la mayor parte de su matrimonio se dedicó al cuidado del hogar. Ella se casó muy joven y embarazada con un sujeto seis años mayor que ella, profesional y empresario con quien tuvo dos hijos. Al inicio de su matrimonio ella se siente completamente absorbida por él; ella lo describe como “un hombre excelente...yo cuando me casé me fundí con él, luego me di cuenta de que él no era así, él no entiende porque yo tengo otra concepción de la vida [...] yo me conseguí un hombre excelente pero me aferré a él para realizarme a través de él [...] yo me pegué a su vida, él fue mis pulmones y yo sin él no podía respirar”. Lucía repite con su pareja el modelo de hogar de su familia de origen; el modelo maltratante de dependencia emocional es parte de la vida cotidiana del grupo doméstico y ella misma se siente desplazada del lugar de esposa como en su infancia ella desplazara a su madre; “Mi papá me dio el lugar que mi mamá se merecía [...] yo quise adueñarme del hogar de mis padres [...] yo era la preferida de mi papá, él me mimaba y siempre me daba algo mejor [...] él sentía orgullo de mí y felizmente nunca le he defraudado en ese aspecto [...] debe ser durísimo que tu compañero prefiera a tu hija”

Lucía presenta una posición paradójica respecto de su relación, para ella su esposo es un meticuloso torturador, por un lado habla de su suerte “Dios me bendice [...] tengo un hombre amoroso, de esos hombres que son amantes, es mimoso, me coge la mano, me besa, me pasa un vaso de agua”; pero por el otro lado, habla del hombre que la ha maltratado desde el inicio de la relación: “Me casé con una persona igual a mi madre [...] el amor tiene que ser bello y generoso [...] no triste y torturante [...] fueron días muy difíciles para mi [...] soy una persona muy dependiente [...] él me dice que yo soy la enferma [...] Para él todo fue perfecto y todas mis enfermedades son causa de mi locura [...] él está convencido de que mi vida ha sido color de rosa y que yo solo quiero que las cosas sean como yo quiero [...] me reclamó que yo quería que él sea un títere y es lo contrario”.

Freud (1990<sup>8</sup>) plantea que las neurosis son lo negativo de las perversiones. Esta proposición permite explicar la alianza del neurótico con el perverso, donde el perverso se aprovecha de los rasgos de perversión del neurótico, aquellos que se expresan en la sexualidad del neurótico, en el erotismo fundado en la veladura.

De esta manera el perverso le hace creer al neurótico que tiene algo que el neurótico desea. Lucía dice que su esposo siempre ha querido “estar dentro de ella [...] esconderse en ella” como si fuera un niño regresando al vientre de su madre, así su esposo se aprovecha de la necesidad de Lucía de probarse como no-toda, como mujer fálica que ostenta el poder y fundando su relación sexual en esta veladura, Lucía asume la posición activa en las relaciones sexuales, siendo ella quien lleva la batuta del placer fálico y quién inicia siempre los encuentros íntimos con su pareja.

De allí deviene el pacto perverso, el cual es un acuerdo tácito o explícito por el cual el neurótico o la víctima está impedido de revelar el secreto del perverso. Este es el fundamento de la corrupción. Así el neurótico se convierte en el partenaire del perverso y se involucra en el acto perverso solo para salir de éste debilitado, estafado, tachado, mientras que el perverso se ha aprovechado de la falta del neurótico para acentuándola, fortalecer su propia desmentida.

En el caso de Lucía, se presenta la trama representada con varios personajes: tenemos a la empleada del negocio que se convertirá en amante de su esposo, el perfecto ejemplar de la damisela en peligro, abandonada por su esposo, empleada modelo, trabajadora de reputación impecable y conducta desordenada en las finanzas lo cual siempre le lleva a recurrir a la ayuda de su jefe, el esposo de Lucía; el esposo de Lucía, hombre taciturno, serio y reservado quien en su juventud gozó de una terrible fama como seductor, negociante astuto y vengativo que nunca

abre su boca sin anticipar que daño puede hacer; a la madre de Lucía, fría, rígida e inflexible, criada por unas tías que la trataban como empleada doméstica, de estricta moral, fervor religioso e infelizmente casada; y finalmente al padre de Lucía, un hombre gentil, caballeroso y de familia pudiente que ama a su hija por encima de todas las cosas y la considera como la única heredera digna de seguir con el negocio familiar y hacer honor al nombre de su madre.

El matrimonio de Lucía se basó en una apuesta desesperada por conseguir su libertad y formar el hogar que ella nunca tuvo, con un hombre que la rescate del deseo devorador de su madre y la condescendencia de su padre; “Cuando me casé yo pensé que él me iba a cuidar, él me va a proteger, pero es falso, la que cuida y protege es una [...] yo estoy sola, no tengo a nadie, lo que me dan es migajitas de cariño porque están acostumbrados a que sea yo la que les dé, si a mí me llaman a las 3 de la mañana, ahí estoy; pero cuando yo necesito nunca hay nadie.” Lucía sabe que su esposo no es el tipo de hombre que su padre hubiera escogido para ella, cuando ella lo conoció se dio cuenta de que no era prolijo en su apariencia y era algo descuidado en su higiene; dice que ella tuvo que enseñarle a vestirse, a cuidarse y hasta a lavarse los dientes que tenía todos podridos cuando ellos se casaron.

En esta pugna de poderes, lo que está realmente en juego es el deseo del esposo por Lucía como mujer fálica, el reconocimiento que ella busca en él, el reconocimiento de su deseo y de que ella y solo ella es lo que causa el deseo de su esposo.

Ella busca constituirse en lo que llena la falta de su esposo, quiere ser ella quien le da, le atribuye y sostiene el carácter fálico de él. Quiere ponerlo en el lugar de su amo, pero siendo ella y solo ella quien lo sostiene allí; “yo le saqué adelante a él y al negocio, cuando nos casamos él quería arrendar un cuarto y yo le obligué a endeudarnos en un departamento, y después para comprar la casa le apoyé para que se haga cargo del negocio de mi papi”.

### **Ruptura del paradigma de la monogamia y formas de falta de objeto de amor**

Pese a todos los esfuerzos de Lucía por complacer a su esposo, no es posible que ella devenga el objeto perdido a para su él, puesto que el esposo está implicado en la estructura perversa y por tanto busca desmentir su castración, es un sujeto fálico, no tachado y sin falta que Lucía pueda ofrecerse a llenar. Es así que en su matrimonio Lucía se convierte en una suerte de partenaire de su esposo, siendo el que pierda quién quedará debilitado y acentuada su tachadura, enfatizada su falta; “Hace más de quince años, cuando mi papá nos entrega el negocio y él empieza a armar

una empresa consultándole a los hermanos y a los amigos[...] me hizo sentir tonta [...]Cuando armó la empresa yo pensé que iba a ser su brazo derecho y no fue así [...] contrató a otra persona [...] para mí fue devastador, ellos salen juntos a todas partes, eso ha dado pie a comentarios [...]se regó el rumor de que eran amantes y que cuando salían se iban de moteles [...] me enfermé, ¡tuve pánico! [...] para mí es un calvario... Mi marido dice que me he envejecido [...] Él mató la esperanza en mí, él mató ese sueño [...] yo le llamé y me contestó riéndose y se rompió la relación [...] yo no soy su burla, yo nunca fui parte de él.” En este juego perverso, el esposo de Lucía lleva el acto consumado de abyectarla como mujer y como ESPOSA. Primero le dice que la ama y que no puede funcionar sin ella y luego la ignora deliberadamente para acentuar en María cada una de las inseguridades de su condición de ser-en-falta.

Enfrentada a la desestructuración de lo que ella había imaginado y lo que su esposo retrataba como un matrimonio ideal, Lucía ve deshacerse su cuento de hadas, se siente castrada, atravesada por la falta real de su esposo, de la inminencia de un divorcio y se da cuenta de que no está preparada para enfrentar la vida, ni social como mujer divorciada, ni familiar como hogar uniparental; el divorciarse nunca fue parte de sus planes y le angustia la interrogante de quién es si deja de ostentar el título de la ESPOSA del Sr. Ing. Gerente y Propietario.

Lucía se marcha de la oficina de su esposo y renuncia a ser parte de la Gerencia de la empresa, con lo cual cree haber solucionado el problema puesto que asume que su esposo irá a rogarle que regrese, cuando esto no sucede. Lucía, agobiada por la angustia, se pierde en la frustración imaginaria de su destierro; tiene un ataque de pánico, se desmaya y estrella su auto contra un árbol cerca de su casa. Herida y asustada se siente “pequeñita, como que ella me hubiera robado las piernas y yo empezara a encogerme hasta desaparecer [...] no quería ver a nadie, solo quería meterme en la cama y no despertarme.” Bajo el pretexto de que tiene que salvar su matrimonio por el bien de sus hijos, Lucía vuelve a reclamar su lugar en la vida de su esposo y exigir que la otra mujer sea despedida. “Ella se enojó y me dijo que yo le quiero hacer daño y yo le dije que ella mordió la mano que le dio de comer [...] él se enojó y me gritaba que él no es de nadie y me decía que antes me voy yo que irse ella”.

Luego de este incidente, Lucía -desesperada y sin lugar donde refugiarse- cae en una profunda depresión, no sabe a dónde ir o a quién recurrir porque su padre ha fallecido y ella no puede volver a la casa de su madre. Esta escena evidencia los profundos traumas de infancia que mermaron la autoestima de Lucía la punto de convertirla en una mujer dependiente, necesitada y

frágil; “una amiga me dijo que mi orfandad no es nueva [...] nunca hubo cariño por parte de mi mamá [...] yo no debí haber nacido en ese hogar [...] el sentirse sola, que no perteneces a nadie, duele [...] mi mamá nunca se preocupó por mí”.

### **(Re) significación de los referentes identitarios**

Lucía, quien había creído que “yo siempre pude superar las caídas, puedo llorar, gritar y patear pero me levantaba y atinaba una salida, mi papá me enseñó a no dejarme [...] no bajar la cabeza”, esta ocasión se siente despojada de ese poder que le fue otorgado por su padre, ya no es LA MUJER, la no-toda que escapa a la castración y que puede resolver la vida de cualquier mortal; lejos está la Lucía que “sacó adelante” padres, hermanos, marido, hijos, etc.

Fatalmente atravesada por la falta, siente la privación real de haber perdido el falo simbólico, el significante que la definía como superior a todos los que la rodean y no es capaz de ver ninguna solución a su matrimonio y se siente destrozada e incluso considera el suicidio como una opción. Se siente profundamente sola, presenta varios episodios de delirio histérico y bajo el efecto de antidepresivos y calmantes, Lucía logra reintegrarse a la vida familiar y al cuidado de sus hijos, ambos universitarios al momento de esta crisis.

Lucía jura que se va a divorciar, que va a desaparecer de la vida de su esposo, solo para caer de nuevo en sus brazos, so pretexto de ceder a la petición de sus hijos, de que perdone a su padre, ya que él les ha explicado que todo esto es un terrible malentendido provocado por chismes de gente mala y envidiosa, y que Lucía como siempre está exagerando porque sufre de los nervios y no puede controlarse. Lucía dice que su esposo “quiere aparentar que es un santo, que se preocupa, que está pendiente pero solo es ese rato, luego se va y se olvida de que existo [...] me di cuenta de que toda mi vida él me agredió [...] si yo estaba enferma, yo le pedía disculpas y me sentía culpable [...] él goza cuando yo me amargo, cuando estoy triste”

La reconciliación dura lo suficiente para llevarla a un Centro Psiquiátrico donde Lucía es internada para que descanse y se restablezca su lucidez mental. Esto confirma para Lucía que su esposo está para entonces enamorado de la empleada y que se le ha prometido que no tendrá piedad.

Cuando Lucía sale del centro las cosas siguen como antes; “él se queda en Quito con cualquier pretexto de la oficina, pasa la noche con ella y luego viene a verme a mí” [...] Y que su esposo no tiene ninguna intención de deshacerse de su empleada; cuando Lucía exige que él la

despida o que la mande a trabajar en otra oficina, él le confiesa que no puede separarse de ella; “me dijo que es un sentimiento muy íntimo que nade tiene por qué saber... y ahí entendí que él hizo todo lo que hizo porque yo nunca fui parte de su vida”.

Con el paso del tiempo, Lucía se va dando cuenta de que su esposo siempre le ha traicionado, de que esta última transgresión es simplemente el corolario de una vida de engaños, mentiras y abandonos; “Yo me doy cuenta del maltrato, el me maltrata psicológicamente, les prefiere a los hermanos, al amigo, a la empleada [...] el día que murió la mamá yo estaba lista para acompañarle y me dijo que no, que me quede y que él se va solo pero se fue con su mejor amiga de la infancia que había sido la novia de toda la vida”.

Poco a poco va armando el rompecabezas de la imagen que su esposo tiene de ella; “él me ve como una persona mala, autoritaria, perversa, payasa, una mujer que quiere destruirle, hacerle monigote y lo más descabellado que soy una india alzada [...] para él es imposible que yo sea mejor que él, el cree que yo soy una persona ambiciosa, deseo lo peor para él”. Esta concepción que el esposo tiene de Lucía, cala muy profundo en su identificación inconsciente, encuentra muchas coincidencias con los epítetos usados por su madre cuando le regañaba por ser tan insolente y caprichosa y se da cuenta que la razón por la que no ha ejercido su profesión, es para no opacar a su esposo ni a sus hermanos; ella conscientemente ha renunciado a mejorar su calidad de vida porque ha asumido que se merece vivir a la sombra de su esposo porque si se levanta podría cometer el pecado de brillar más que él o que sus hermanos; “mis dos hermanos son unos fracasados [...] la primera es divorciada y vive con mi mamá y el segundo vive ahí con su esposa en el departamento de atrás de la casa de mis padres [...] mi mamá dice que tenemos que querernos como hermanos, yo le digo que ella sabe que eso es imposible, que yo soy diferente a ellos [...] me dice, yo sé pero perdónalos”.

Lucía se convierte en una mujer solitaria y amargada, busca realizarse profesionalmente intentando compensar por los años que no ejerció su profesión y empieza a estudiar una carrera a distancia. En la lucha por el control de la empresa, Lucía se hace cargo de uno de las oficinas que recién abrieron y quiere demostrarse a sí misma que puede lograr independencia emocional y psicológica de su cónyuge, esto causa rencillas en la pareja y las peleas constantes debilitan las relaciones familiares alejando a los hijos del hogar y rompiendo la comunicación entre los miembros del hogar.

Esta situación se mantiene durante un par de años, hasta que la otra mujer decide romper con su esposo si él no define la situación con Lucía; él simplemente se marcha de la casa acusando a Lucía de que quiere arruinar su negocio y que lo único que busca es su ruina. Le dice que la empresa no puede sobrevivir la pérdida de una empleada como ella y que por culpa de Lucía ella renunció y que las ventas se van a desplomar por el piso porque la otra mujer es irremplazable, objeto fetiche del perverso donde el esposo sostiene la negación de la castración de la madre fálica y por ende, desmintiendo su propia castración. Lucía está cansada de esta situación; dice que su esposo le estresa; “me fastidia, me molesta cuando empieza a decir cosas, él es sneaky, engañoso, habla y todo el tiempo es escondiendo cosas”.

Lucía no hace muestra evidente de su afectación, aunque está profundamente herida por el desprecio y el abandono de su esposo, ya nada le sorprende; “él tiene una agresión callada[...] él te ataca, te lastima con bromas y él es así hasta con los hijos [...] me di cuenta de que para que él fuera feliz yo tenía que destruirme [...] para darme cualquier cosa él me hacía sufrir, él se moría de las iras cuando yo era feliz, me reclamaba que yo vivía solo riéndome [...] el otro día me dijo que hay que patear pero de ladito para que no se den cuenta [...] por eso cuando yo tengo mis ataques de pánico, él me lanza contra las paredes y me cachetea para ‘calmarme’, hasta ha llegado a meterme con ropa en la ducha de agua fría. Se aprovecha cuando yo estoy mal porque así nadie se va a dar cuenta de que me pega”.

Al no encontrar la respuesta dramática y fatalista que él esperaba de Lucía, el esposo regresa a la casa argumentando de que se ha dado cuenta de que lo más importante es la familia y que no vale la pena arriesgar su matrimonio por la empresa. Ofrece despedir a la empleada, luego de que ella habría renunciado, e incluso habla de vender el negocio. Los hijos de Lucía se conmueven con este gesto estoico de su padre y le piden a Lucía que considere el reconstruir su matrimonio, Lucía acepta que su esposo regrese al hogar aunque aún se siente insegura respecto de la veracidad de las promesas de su esposo. Ella tenía miedo porque “él es de esas personas que te puede dar una cuchillada en la espalda [...] que no te das cuenta de lo que sientes [...] yo no entendía que él me engañaba, que me rechazaba, ponía a otras personas sobre mí”

Un gesto la convence del todo; su esposo llega a la casa con flores y obsequios, dispuesto a cumplir con todas las condiciones que Lucía le proponga y jurándole que nada ha pasado con la empleada, que era ella quién lo buscaba pero que él jamás se dejó convencer y que la única mujer que él siempre ha amado y amará es a ella; llora, grita y hasta amenaza con suicidarse si

no la tiene y ella se rinde a sus demandas, se deja seducir sin oponer mayor resistencia, llora y se resigna como un sacrificado en camino al altar, pero siendo este un sacrificio que ella desea; “Yo no quiero divorciarme [...] a estas alturas no voy a buscarme otra pareja, yo lo que quiero es dejar atrás los sentimientos de celos y de odio.”

Este recurso del esposo de Lucía, refleja el goce perverso del saber acerca del deseo del Otro. El esposo se asume como portador del saber y de la verdad; “Yo estoy convencidísima de que él está seguro de que todo lo que él cree está bien [...] Él te dice lo que tienes que hacer sin opción a tener un criterio, aunque esté equivocado y cuando las cosas salen mal el echa la culpa al de al lado”.

La relación del esposo de Lucía con su amante como la relación que tiene con Lucía, son en estructura relaciones perversas, nacen de la necesidad del esposo de probarse como no tachado, desmentir su falta a través de la comprobación de que puede tener a todas las mujeres pese a ser casado, rodear el vacío transgrediendo los límites del paradigma de la monogamia para acentuar la tachadura en las histéricas que se ofrecen como partenaires y para quiénes llega a ocupar ese lugar de semblante del objeto.

Mientras su esposo hace su vida normalmente como si nada hubiera pasado, Lucía se va apagando, tiene recaídas y la acosan sus antiguas afecciones, ataques de pánico, angustia y depresión. En un evento social, Lucía conoce a un ingeniero que está empezando la construcción de un edificio cerca de donde ella trabaja, Lucía se ilusiona por el proyecto y le propone a su esposo que compren un departamento para mudarse de la casa, puesto que con ambos hijos casados y la casa les queda demasiado grande y ella quiere un nuevo comienzo.

El esposo se niega rotundamente y le acusa de haber estado coqueteando con el ingeniero y de que la compra del departamento es sólo una excusa para tener una aventura con este desconocido, Lucía responde ofendida y le pide que se retracte, él sostiene sus reproches y le exige que renuncie a la administración de la oficina y que se dedique a la casa como antes. En un impulso por ganarse el respeto de su esposo u obligarlo a negociar con ella; Lucía se niega a entregarle el control de la empresa alegando que él no ha cumplido con lo que prometió cuando regresó a la casa, y decide dividir legalmente los bienes y exigir su parte las acciones de la empresa, esperando con esto llamar la atención de su esposo y despertar sus celos, intentando reiterarse como el objeto de su deseo. Esto es tomado por su esposo como una declaración de guerra entre ellos, como consecuencia él trata de alejar a sus hijos de Lucía, relatándoles cada

uno de los episodios de locura de su madre e insistiendo en que deberían pensar en encerrarla en un manicomio.

Las hostilidades empeoran y ahora incluso los hijos se enfrentan a Lucía. El esposo no cede sino que se obstina más en su decisión de separar a Lucía de la empresa, le dice que ya no la ama y que ya no quiere nada con ella, e incluso llega a consultar a un abogado de divorcios.

Lucía recupera su condición fálica al recibir la herencia de su padre y usa el dinero para comprar un departamento ya terminado a donde se muda inmediatamente. El esposo le entrega el control de su oficina y todas las acciones que le corresponden y se pone ante los hijos, la familia y la sociedad en la posición del marido abnegado y trabajador que es abandonado impunemente por una esposa demandante, controladora, absorbente y ambiciosa.

El esposo la describe como “un ser mezquino, una mujer que quiere todo, que exige tener todo a cambio de nada, y a pesar de darme todo, sigo exigiéndole más, hago lo que me da la gana, no tengo respeto por su persona, siempre quiero ganar y lo peor que quiero convertirle en un ser sin personalidad ni criterio. En una sola palabra; para él yo soy la villana.”

Éste es el último acto perverso del esposo, el renunciamiento sacrificado y altruista, incluso voluntario que le sirve para darle realismo a su historia de que todos fueron títeres en una páfida novela concebido sola y únicamente por Lucía. De esta manera el esposo se libera de toda responsabilidad, quedando impune e incluso en el lugar de la víctima (fortalece su desmentida), mientras que Lucía queda expuesta, acusada, debilitada, sometida al escarnio de la sociedad y culpabilizada por todo cuando ella fue nada más que el partenaire de su cónyuge (acentúa la tachadura).

La relación de Lucía y su esposo es una de alianza perverso-neurótica, el esposo es un perverso consumado quien se beneficia en su trato con Lucía puesto que ella siendo una mujer fálica, se convierte en el fetiche del esposo, le sirve para sostener su desmentida (Freud 1990<sup>a</sup>). Pero a la vez y al final del matrimonio es usada para acentuando su propia tachadura, fortalecer la desmentida del esposo. Vemos que de esta manera la relación de ellos cambia, muda a través del tiempo incluso modificando la perspectiva que tienen el uno del otro. Al declarar la guerra Lucía dijo; “Yo soy mejor que él, yo lo he sacado adelante, yo le he sostenido emocionalmente toda la vida, él siempre ha querido protegerse tras de mí, yo le abría las puertas y él entraba y era reconocido”.

El esposo le demostró que estaba equivocada, no se puede vencer a un perverso en su propio juego, ganó la guerra.

Lucía quien, a mi parecer, es mala histérica porque es fálica, no solo cree poseer la facultad para otorgar el falo al amo de su elección, sino que ella misma no ha aceptado su castración, convirtiéndose en una mujer sin falta, sin deseo, niega su deseo insatisfecho protegiéndose mediante la frialdad de sentimientos y la distancia emocional. Maneja, controla y manipula sus relaciones saliendo siempre victoriosa, el amor es para ella una lucha de poder, una falacia que hace que quienes caigan en él se pierdan en la debilidad y el ridículo. Lucía no busca convertirse en La Mujer, sino en el Amo. Es justamente este el rasgo perverso que el que el esposo aprovecha en su alianza y lo que llevará a Lucía a su propia perdición.

Lucía dice que está sola y que hasta sus hijos le han abandonado. No sabe quién es ahora que está divorciada. Ha cambiado y modificado tantas veces sus referentes identitarios para complacer a sus padres y luego a su esposo, que ya no recuerda quién quería ser en su propia historia. Sentada en el diván del consultorio Lucía se quita la armadura emocional, la máscara que la hacía inexpugnable, infalible, invencible, su propia insensibilidad se ve vencida. Herido y aplastado su narcisismo no puede sostenerse en su pantomima perversa y se ve abocada a aceptarse como sujeto en falta. Se mira al espejo enfrentada a lo que había tratado de negar por tanto tiempo: su propio deseo insatisfecho.

## CONCLUSIONES

El momento moderno actual, la modernidad líquida, es el escenario perfecto para la emergencia de crisis y preguntas indescifrables. Esto necesariamente va a pasar por el problema de la identidad una vez que la ruptura de la mayor parte de los paradigmas obliga a las mujeres a replantearse su identificación, tanto en relación a los referentes imaginarios como simbólicos. “Todo nos hace sentir como si habitáramos en un universo de Escher, donde nadie puede saber en ningún momento la diferencia entre ir loma arriba o rodar por la pendiente”. (Bauman 2005,114)

Es importante señalar que, la clásica forma moderna de constituir e imaginar el hogar, ha sido bajo la figura de la mujer como la responsable de mantener y cuidar este compromiso, ya que con la división de roles en la familia moderna, el género femenino ha sido el encargado de las tareas de cuidado, enseñanza de valores, etc.,

Entonces, la mujer casada cuyo esposo ha roto el paradigma de la fidelidad, se ve constreñida a enfrentar la pregunta por su identidad, por su falla al responder al rol social que le fue asignado en el momento del compromiso matrimonial, todo esto en un momento en el cual ha sido despojada del significante ESPOSA que por derecho le pertenecía, se ubica en el lugar del objeto perdido a para su esposo. Empero, la esposa como muchas otras mujeres que son utilizadas como objetos fetiches de estas relaciones perversas, es sometida al cuestionamiento, el abandono, la abyección y la crisis de su sentido de pertenencia de su esposo, lo cual pone en evidencia un atolladero identitario del cual ninguna mujer sale ilesa.

El sujeto Mujer alterna, gira y se transmuta en un relato de sí mismo, re-escribiendo su propia historia como si fuese posible llenarlo todo, decirlo todo, y dar sentido a cada acontecimiento de su existencia. Ese es el *goce recóndito* del que habla Braunstein (1990,218), aquel del relato trágico y circular del calvario de la histérica que se niega a aceptarse atravesada por la infidelidad de su esposo. Una y otra vez relata sus desdichas apelando a que alguien le responda; solo el fantasma histérico acude en su ayuda para interrogarla por el saber del goce.

Atormentada por la significación de la infidelidad que el fantasma histérico habrá para entonces inscrito como significación del otro (esposo) y del Otro, la esposa se pregunta por el goce sexual y se enreda en elucubraciones delirantes alrededor de: ¿si *la otra mujer* sabe gozar y hacer gozar a su esposo?, ¿si la otra mujer es más mujer que ella?, ¿si la esposa, por virtud del

des-deseo de su esposo es menos mujer que todas las mujeres?, y otras fantasías apocalípticas que insisten en su tachadura y la inscriben en la significación del ser *mujer engañada, traicionada o cuerneada* como única y absoluta, como si fuera la única identificación a la que la esposa como mujer puede remitirse.

Entonces, el ser-en-el-mundo de la mujer se detiene y ella mismo se confiesa atónita, anonadada, paralizada, confundida y trastornada. En este sentido, sólo atina a volver a pasar y repasar por la cadena significativa buscando dónde se interrumpió el sentido de su matrimonio, la promesa de los votos repetidos frente al juez o el sacerdote, las significaciones del anillo de bodas y los referentes simbólicos sobre los cuáles construyó su identidad de ESPOSA.

Todas las esposas, muy a pesar del carácter insatisfecho de su deseo histórico, asidas a los sentidos del matrimonio para la cultura, encuentran sosiego de su angustia en el refugio de los paradigmas del matrimonio, acuñadas al calor de una “comunidad de ideas y principios” (Bauman 2005,37). Sin embargo, ¿a cuál de todos estos asideros se le puede llamar hogar? ¿Cuál de estas comunidades se impone sobre todas las demás a las que el sujeto puede adscribirse, integrarse, exponerse o ser inscrito luego de haber sido despojada del significante que la sostiene en el lugar del falo simbólico, el lugar de ~~LA~~ MUJER? La respuesta podría ser, a ninguna.

La crisis que subyace a la angustia en la ruptura del paradigma de la fidelidad en el matrimonio cala en lo más profundo de las construcciones simbólicas de la feminidad, en el rol obligatorio para que una mujer sea considerada por la sociedad como “verdadera mujer”, el de ESPOSA.

La identidad de la mujer que está implicada en el engaño, la mentira y la traición de su cónyuge, pasa a ser una construcción temporal y discreta, un subterfugio de interminables combinaciones donde, como en un rompecabezas se escogen y se alinean las piezas en pos de integrar una imagen totalmente original, a falta de un preconcepto que guíe esta arquitectura identitaria, la única alternativa es el ensayo experimental de identidades sucesivas y transitorias, un invento en lugar de un descubrimiento.

La esposa se ve así acechada por la obligación de salvar su matrimonio, de hacerse la loca y pretender que *la o las otras mujeres* no existen o nunca existieron, de comprender la debilidad del sexo masculino que hace imposible sostener el paradigma de fidelidad, o de finalmente echarse la culpa y elegir de entre múltiples ofertas que prometen estabilidad, seguridad, comodidad, felicidad y muchas otras quimeras a cambio de que el esposo regrese, dispuesto

restaurar el compromiso de fidelidad conyugal y devolverle el lugar de LA MUJER en la dialéctica de su deseo y en su elección de objeto, y a sostenerse en este discurso de pertenencia aún en contra de sus propias dudas.

El matrimonio en nuestra sociedad está transmutando en un mundo caótico y de apariencias, Esto significa que las relaciones de pareja transcurren en un espacio donde la agresión y el maltrato psicológico, emocional, físico o sexual son tan comunes que la relatividad nos envuelve y nos acuna. Se vendieron las garantías en el instante preciso en que la humanidad decidió comprar un boleto en el tren del destino imprevisible, de la claudicación de las certezas, la caducidad del paradigma de monogamia, las parejas abiertas, la infidelidad normalizada y el sexo sin compromisos.

Lacan propone que “el hombre sólo puede reclamar el falo simbólico con la condición de que haya asumido su propia castración, ha renunciado a ser el falo imaginario” (Evans 1996, 88). Esto quiere decir que el hombre deviene sujeto cuando renuncia a ser el falo de la madre y se libera de la dialéctica del significante imaginario que circula entre la madre y el hijo, con lo cual también renuncia a la premisa omnívora de la sociedad postmoderna que le invita a reprimir la castración y a asumirse como no castrado, a pensar y actuar embebido en el goce de decirlo todo, tener a todas las mujeres y disfrutar de todos los placeres; lo cual lo hace estructuralmente imposible para entrar en una relación amorosa, pues solo cuando el hombre asume su condición de ser-en-falta, solo ahí podrá ponerse en el lugar de aquel que tiene el falo simbólico y por ende establecer una relación de amor con una mujer.

A través de los casos clínicos presentados se pueden elaborar las siguientes conclusiones específicas sobre la infidelidad y la huella indeleble que marca la identidad de las mujeres.

1. Usando la misma lógica, sólo cuando la mujer renuncia a la mitología personal del matrimonio imaginario, de ese ideal representado por la fantasía del cuento de hadas con la que algunas personas entran al compromiso conyugal, es posible estructurar un matrimonio simbólico, es decir; una relación de pareja funcional y saludable, que será basada en una comunicación abierta y sincera donde se pueda negociar un contrato matrimonial que satisfaga a ambos cónyuges.

2. El sujeto es hoy más que nunca el prisionero consciente de su propia prepotencia. Si la ciencia disolvió a Dios, la caducidad de los paradigmas de familia y matrimonio está deshaciendo al hombre y a la mujer. La subjetividad cae bajo el peso de la moda que comanda las acciones y los gustos, la pasión se reduce ante la inmediatez de una supuesta satisfacción absoluta, todo es permitido y nada se posterga. Vivimos atrapados en un mundo sin límites que nos roba el derecho a detenernos y pensar, decir, sentir y significar de nosotros mismos.
3. Por eso el dogma del matrimonio es ahora más que nunca, un significante necesario para la estructura simbólica del sujeto, con el paradigma del amor comprometido, la intimidad emocional y la relación monógama se organiza la dialéctica del deseo de pertenecer, de concernirse y de importar o ser importado. De necesidad, demanda y deseo del deseo de un o una otro único o única e irremplazable, quién para su cónyuge estará investido o investida del agalma.
4. Para el esposo fetichista-infiel el ser monógamo parece una opción caduca y los neuróticos que rompen el paradigma de la fidelidad, pretenden justificar su transgresión con una colección de excusas absurdas y paradójales mientras que el temor más profundo de su esposa se encarna en la angustia de ser menos mujer que la otra mujer, de no poder saber hacer gozar a su esposo y por lo tanto reemplazable.
5. La construcción de una aventura divide al espacio de la esposa, dejándola a merced de la angustia; la otra mujer va apropiándose del afecto, la atención y la mirada del esposo mientras que la esposa engañada se va extinguiendo en el imaginario de su esposo, hasta que éste deje de lenguajear a su esposa, desterrándola al lugar inhóspito del abandono y de la indiferencia. La ruptura del paradigma de la monogamia abre un abismo entre la esposa y su cónyuge.
6. La esposa engañada teme convertirse en una mujer divorciada, porque este significante ha sido significado socialmente como el que hace referencia a una

mujer arruinada, usada o botada que queda varada, expulsada del imaginario cultural donde se convierte en una suerte de amenaza o infección para la imagen de la familia feliz; sujetos de compasión y aprensión, la sociedad conservadora las excluye para capturarlos en una identidad impuesta que las estereotipa, las humilla y las estigmatiza.

7. Es por esto que no es de asombrarse por la proliferación de creencias dogmáticas, dónde más podían guarecerse aquellos a quienes el mundo ha dejado sin derecho al discurso, sin suelo, aquellos a quienes les ha sentenciado, como en el infierno de Dante, a abandonar toda esperanza. Es aquí justamente donde la histérica se dirige al Gran Otro con su deseo y obturando todo cuestionamiento, encuentra un lugar y un discurso que sostenga nuevas identificaciones. Consolada por la dotación de un sentido de pertenencia, gana el cielo de la certidumbre y milagrosamente se cura de su mal de amores, de todas sus aflicciones; y por encima de todo, encuentra respuesta a cada una de sus dudas, aun cuando esa respuesta sea en algunos casos una petición de principio: “Las cosas son como deben ser porque todo pasa por una razón y es como debe ser”. En la entrega al Goce Otro, muchas mujeres engañadas encuentran en el único refugio ante el desconcierto y la carencia que les embarga para encontrar detrás del altruismo consagrado al servicio del prójimo, un sentido a su vida y un espacio seguro para volver a entregar sus afectos.
8. Con la ruptura del paradigma de la monogamia, la mujer se ve empujada, expulsada y desterrada de la identificación al significante ESPOSA, con lo cual pierde no solo el lugar del significante de la falta del Otro, del objeto causa del deseo, del sino la convicción de su identificación con el Rasgo Unario que la metaforizaba en la diosa que de quien su esposo no podía apartar la mirada. Tiene que renunciar a la fantasía idealizada del matrimonio perfecto con el hipotético príncipe azul que se parecía en algo al retrato de su esposo, pero que en realidad nunca existió, porque no pudo sostener ni siquiera la mascarada en la que pretende ser el que responde a la demanda. Todo es un engaño, una falacia que se

desmorona ante el primer embate de la falta por avatares del deseo. El esposo en la realidad ha dejado de mirar, acariciar, besar, intimar, proveer o proteger a su esposa, para escoger a *la otra mujer* como semblante del objeto y convertirla para él en *LA MUJER*, la mujer no-toda que ocupa el lugar imposible de la Madre fálica y que despierta su deseo.

9. Todo esto paraliza el deslizamiento de las significaciones en la cadena significante, y la mujer se lenguajea atrapada por la angustia del desgrane de los significantes que sostenían los referentes de su feminidad. De ahí que se subyugue incansablemente al goce recóndito del relato de la infidelidad de su esposo, con detalles que le permiten agotarse en el sufrimiento encarnado de las reminiscencias de amor y desamor de su amado y odiado esposo. Poco a poco la queja deviene demanda y la mujer se asume como divorciada, escindida del lugar de *LA MUJER* de su exesposo. Se reconoce castrada, atravesada por la falta de la cual ya no tiene dónde escapar porque ya no es, ni fingiendo, *LA-que-no-es* para *el-que-no-tiene*. Desembarazada de las ruinas del significante *ESPOSA*, emprende un sendero de resignificación de la desdicha de su historia para aprender de ella y encontrarse en un reflejo diferente, con otro distinto en el espacio virtual del espejo plano gobernado por el Gran Otro.
10. Una vez analizada, categorizada y superada la crisis, la mujer ex-esposa-engañada comienza el tortuoso proceso de reconstruir sus referentes identitarios, lo cual se realiza en el marco simbólico de la sujeción a significantes Otros y significaciones provenientes los imaginarios sociales que sujetan a cada una de las mujeres, cuyos casos se analizan en este trabajo.
11. El proceso de resignificación de los referentes identitarios depende principalmente de los referentes familiares de origen que sostienen su anclaje al significante del nombre del padre, su dependencia afectiva, su situación económica y su entorno social para determinar la forma en que enfrentan la crisis provocada por la

infidelidad y cómo la resuelven tanto a nivel subjetivo, como conyugal, familiar, económico y social.

12. Sin embargo se encontró una coincidencia que marca la importancia trascendental de estudiar este fenómeno y es el hecho recurrente de que la infidelidad remueve las ataduras del sujeto hasta lo más profundo de su inscripción en la cultura; ninguna mujer que es traicionada sale intacta de esta crisis. Algo que es inherente al contexto socio-cultural de la postmodernidad, que inscribe al sujeto en la relatividad de las subjetividades y lo contingente de las identidades temporales y descartables; especialmente cuando la identificación al significante ESPOSA, se construye anclada a la condición disoluble, eventual y revocable del matrimonio.
13. Si bien es cierto que la ruptura del paradigma de la monogamia, empuja a la esposa engañada a las orillas de un sistema perverso de alienación al deseo de un esposo-fetichista-infiel que usa a las mujeres convirtiéndolas en objetos fetiche, cosificando a la esposa y a la otra mujer para intentar convertirlas en meros bienes de consumo abyectados para desmentir su falta o reprimir su castración; al final del día, la decisión es del sujeto, todas y de cada una de las esposas engañadas pueden liberarse de esta relación perversa.
14. La crisis identitaria provocada por la infidelidad del esposo puede convertirse en la oportunidad ideal de reconocerse en significaciones más semejantes al Yo Ideal de la utópica concepción de ellas-mismas, de aprender a cohabitar con las fantasías y a rodear el fantasma, propiciando la creación del espacio personal, familiar, económico y social donde se la mujer se reconozca en su deseo y pueda decir de sí misma dando vía al discurso del (je) como construcción de su identidad.
15. Finalmente, la infidelidad es una de las más crueles y desestructurantes formas de violencia contra la mujer. Si consideramos las definiciones de abuso expuestas por Eliana Gil (1983) en su Libro *Superando el dolor*, es posible enmarcar la

infidelidad en la mayor parte de las categorías planteadas por la autora; así la infidelidad es una forma de abuso físico ya que el hecho de mantener relaciones sexuales con una tercera persona implica que se expone a la esposa a una serie de enfermedades de transmisión sexual, con el agravante de que al no tener más que una pareja sexual, la esposa no está al tanto del riesgo al que su cónyuge la está exponiendo y por ende, no pensará en realizarse chequeos continuos que puedan alertar de cualquier malestar, permitiendo un diagnóstico temprano y un tratamiento oportuno. Las conductas sexuales de riesgo ponen en peligro no solo al cónyuge que rompe el paradigma de la monogamia, sino a todas las parejas sexuales del sujeto sexualmente no exclusivo.

16. De la misma forma, la infidelidad es una forma de conducta familiarmente irresponsable puesto que el esposo divide su atención y reparte sus recursos entre el hogar y el espacio externo de la amante; no importa que el esposo no invierta recursos económicos en su relación extramatrimonial, el simple hecho de invertir tiempo, afecto, atención, energía física o sexual, ternuras, caricias físicas o verbales, ya es una dilapidación de los recursos que deberían ser exclusivos del espacio conyugal y dedicados al cuidado de su esposa y sus hijos; siendo éstos las víctimas inocentes de la carencia emocional que implica la intromisión de una tercera persona en el matrimonio.
17. Otra forma de abuso es el castigo cruel, definida por Eliana Gil (1983,17) como un “castigo extremo e inapropiado”, el cual puede ser físico, emocional o psicológico. La infidelidad es en sí una agresión cruel en contra del psiquismo de la esposa, el sólo hecho de saberse reemplazada como objeto causa del deseo de su esposo, implica un golpe a la significación otorgada por el paradigma del matrimonio a la mujer como aquella que completa a su esposo.
18. De ahí que el dolor de saberse traicionada sea una herida narcisista que abisma a la esposa al vacío de sentidos en el derrotero del encuentro con lo ominoso; de repente toda su vida es una mentira y no sabe cuánto debe regresar en sus

recuerdos para encontrar un referente que aún la sostenga en ese lugar significativo de vicaria del objeto perdido a. El simple enfrentamiento con su esposo hace temblar los cimientos del entretejido doméstico donde antes encontraba su lugar seguro y guardaba la significación de sus referentes identitarios; en las palabras de Lucía, “Todo el cuarto me parecía extraño, como que fuera otro, como que estuviera sucio o empolvado (...) y él, él estaba ahí en la cama pero ya no era él, era algo frío y oscuro, como si un monstruo se hubiera tragado a mi esposo y se hubiera acostado ahí para terminar de destrozarme la vida y congelarme el pecho.”

19. De lo anterior se puede inferir que la infidelidad maltrata física, emocional y psicológicamente a la esposa, llegando a escenas de sufrimiento mental debido a la amenaza de abandono o desamor que tácita o explícitamente devine de la ruptura del paradigma de la monogamia. Eso sin contar con las mentiras, los engaños, fingimientos, encubrimientos y acusaciones de que la esposa está loca, las comparaciones, los insultos, burlas y justificaciones culpabilizantes con que algunos esposos intentan denigrar a la función o persona de su cónyuge para desresponsabilizarse de la transgresión y, acusar a la esposa de haberlos orillado a los brazos de otra u otras mujeres.

20. Por último, cabe mencionar que en general, estas formas de abuso no solo violentan la construcción identitaria de la mujer como esposa, sino que contaminan el espacio doméstico y desequilibran la constelación familiar constituyéndose la infidelidad como una forma premeditada, alevosa, egoísta e irresponsable de violencia, primero contra la mujer y luego, en consecuencia, contra los hijos y la familia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Abby. 1994. *An Uncommon Scold*. New York: Simon & Schustner.
- Álvarez, Freddy. 2005. “La crueldad y la negación”, Ponencia del Congreso acerca de Los lenguajes de la crueldad y la perversión en la política del Ecuador. Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Quito.
- Barthes, Roland. 1980. *Mitologías*. México. Siglo XXI Editores.
- Bauman, Zygmunt. 2005. *Identidad*. Buenos Aires. Editorial Losada.
- Blanco, Lucía. 1990. "La transferencia desde la óptica del amor". Blanco y otros. *Escansión, Nueva Serie*. Buenos Aires. Manantial.
- Braunstein, Néstor. 1990. *El Goce: un concepto lacaniano*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Braunstein, Néstor. 2005. "Más sobre identidad", 17 de Noviembre de 2005; "Judith Butler y la cuestión de género", 25 de Noviembre de 2005; "Lacan y la Sexuación", 9 de Diciembre de 2005 en *Conferencias sobre Jacques Lacan*, Facultad de FyL de la UNAM, México, 16 de Noviembre al 9 de Diciembre del 2005.
- Calcagnini, Cristina. 2003. “La Función Materna: Entre el deseo y el estrago”. Ponencia en la Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis, Tucumán, 2003.  
«<http://www.efba.org/efbaonline/calcagnini-18.htm>». Consulta: 28 de Noviembre del 2015.
- Carbajal Eduardo, D'Angelo Rinty y Marchilli Alberto. 1986. *Una Introducción a Lacan*, Buenos Aires. Lugar Editorial.
- Carbone, Mauro. 2009. “Amor y música. Tema y variaciones”. En *Contribuciones desde Coatepec* [en línea], Núm. 16, Enero-Junio del 2009.  
«<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28112196007>> ISSN 1870-0365». Consulta: 28 de Noviembre del 2015.
- Chemama, Roland. 2002. *Diccionario del Psicoanálisis*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Cseijas, Carlos. 2007. “En el inicio fue el amor (I)”. En *La Palabra.com*. 12 de Marzo del 2007. «<http://esp.mexico.com/lapalabra/index.php?method=una&idarticulo=33472>».
- De Vallejo, Catharina. 1993. “La imagen de lo femenino en l lírica de los poetas del Romanticismo Hispanoamericano: Inscripción de una Hegemonía” en *Thesaurus*. Tomo XLVIII. Num.2, p. 336-373.

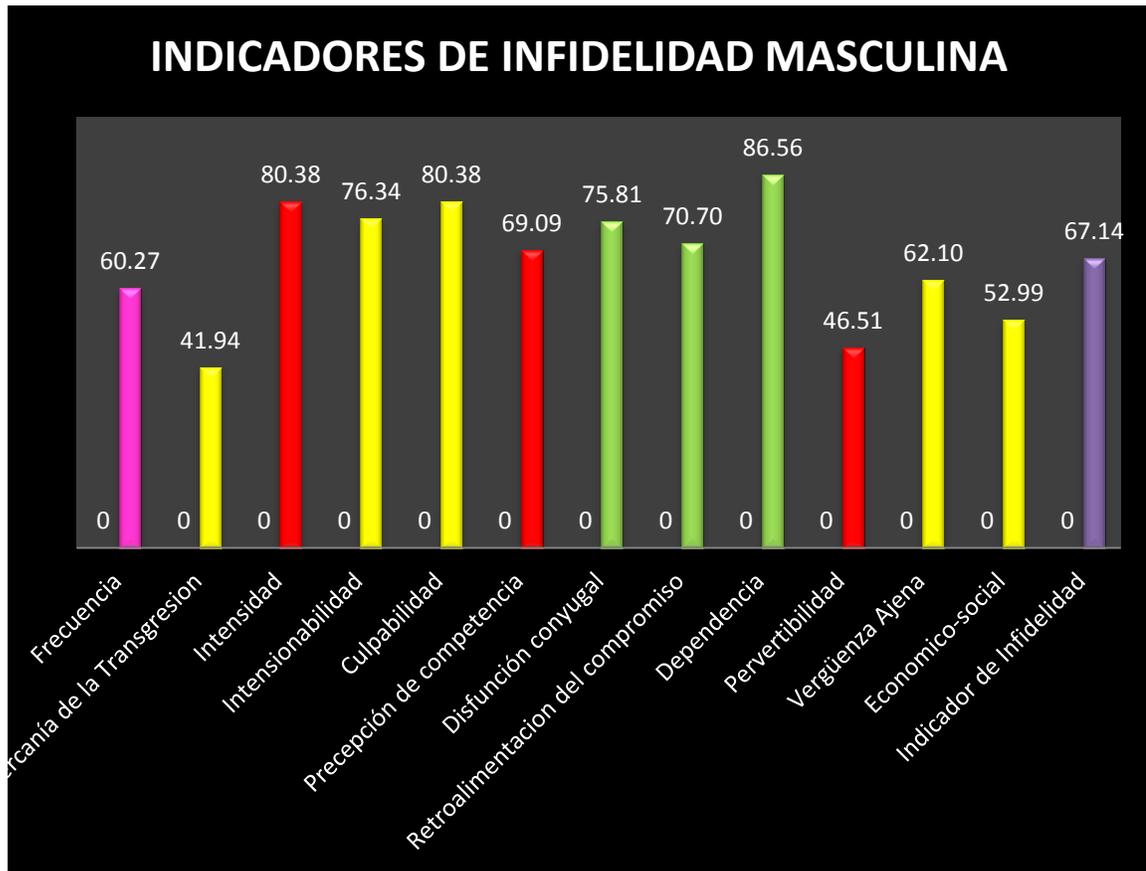
- Eidelsztein, Alfredo. 1995. *El Grafo del Deseo*. Argentina. Editorial Manantial.
- Eidelsztein, Alfredo. 2006. “El concepto de goce de Jacques Lacan”. *Apertura*. Agosto 2006. Argentina. Sociedad Psicoanalítica de La Plata.
- El Universal. 2010. “Hábitos sexuales de los latinos: Lidera México en infidelidad”. *Periódico Zócalo Saltillo*. 18 de Septiembre del 2010. México, p. 8A.  
[«http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/lidera-mexico-en-infidelidad»](http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/lidera-mexico-en-infidelidad).
- Evans, Dylan. 1996. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires. Paidós.
- Extra. 2012. “Aumenta la infidelidad femenina”. *Extra.ec*. 5 de Febrero del 2012. Guayaquil. [«http://extra.ec/ediciones/2012/02/05/suplementos/dominguero/2012-02-05/especial/aumenta-la-infidelidad-femenina/»](http://extra.ec/ediciones/2012/02/05/suplementos/dominguero/2012-02-05/especial/aumenta-la-infidelidad-femenina/).
- Freud, Sigmund. 1990<sup>a</sup>. *El Fetichismo 1927*. Vol. XXI. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>b</sup>. *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico 1911*. En Obras completas, Vol. XXII, Buenos Aires. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>c</sup>. *La represión 1915*. En Obras completas, Vol. XIV, Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>d</sup>. *Lo inconsciente 1915<sup>b</sup>*. En Obras completas, Vol. XIV, Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>e</sup>. *Psicología de las masas y análisis del yo 1921*. En Obras Completas, Vol. XVIII. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>f</sup>. *Inhibición, síntoma y angustia (1925-1926)*. En Obras completas, Vol. XX. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Freud, Sigmund. 1990<sup>g</sup>. *Tres ensayos sobre una teoría sexual 1905*. En Obras completas, Vol. VII. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Foucault, Michel. 1993. *Las palabras y las cosas*. Madrid. Editorial Siglo Veintiuno.
- Fuster, Retalí José. 2001. “La virgen y la prostituta: imágenes contrapuestas del deseo masculino a través del cine argentino”. *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, Vol. 30, No. 2. Noviembre 2001. Buenos Aires, p. 65-74.
- Giddens, Antony. 1998. *La transformación de la identidad*. Madrid. Editorial Cátedra.
- Gil, Eliana. 1983. *Superando el dolor*. New York. Bantam Book Publishers.

- Goy. 2015. “La Infidelidad: Orígenes, causas y soluciones”. *La Hueca*. 25 de Mayo del 2015. Ecuador. <<http://www.ecuaworld.com/ecuablog/index.php?itemid=2513>>.
- Gutman, Matthew. 2000. *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: Ni macho ni mandilón*. México D.F. El Colegio de México.
- Irigaray, Luce. 2007. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid. Akal.
- Justicia. 2015. “Asambleístas debaten el cambio del término adulterio por ‘infidelidad’”. *Telégrafo*. 7 de Julio del 2015. Ecuador. <<http://www.telegrafo.com.ec/justicia/item/asambleistas-debaten-el-cambio-del-termino-adulterio-por-infidelidad.html>>.
- Kristeva, Julia. 1985. *Al comienzo era el amor*. Madrid. Editorial GEDISA.
- Lacan, Jacques. 2002<sup>a</sup>. “El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. (1949). *Escritos I*. Argentina. Editorial Siglo Veintiuno Editores, p.86-93.
- Lacan, Jacques. 2002<sup>b</sup>. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1966). *Escritos I*. Argentina. Editorial Siglo Veintiuno Editores, p. 227-310.
- Lacan, Jacques. 2002<sup>c</sup>. “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957). *Escritos I*. Argentina. Editorial Siglo Veintiuno Editores, p. 227-310.
- Lacan, Jacques. 2002<sup>d</sup>. “La significación del falo” (1958), *Escritos II*. Argentina. Editorial Siglo Veintiuno Editores, p.723-754.
- Lacan, Jacques. 2002<sup>e</sup>. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano” (1960) en *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI, p.653-662.
- Lacan, Jacques. 1981<sup>a</sup>. *Seminario Libro 1: Los Escritos Técnicos de Freud* (1953-1954). Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. 1981<sup>b</sup>. *Seminario 2: El yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica* (1954- 1955). Buenos Aires-Barcelona. Editorial Paidós.
- Lacan, Jacques. 1994. *El seminario 4: La relación de objeto y las estructuras freudianas* (1994), Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Lacan, Jacques. 1988. *Seminario 7: La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. 2003. *Seminario 8: La Transferencia* (1960-1961). Buenos Aires. Paidós.

- Lacan, Jacques. 1961. "Clase del 22 de noviembre de 1961". En *Seminario 9: La identificación (1961-1962)*. Inédito.
- Lacan, Jacques. 1964. *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Lacan, Jacques. 1992. *Seminario 20: Aún (1972-1973)*, Buenos Aires. Paidós.
- Lyotard, Jean-François. 1979. *La condición postmoderna*. Madrid. Catedra.
- Lyotard, Jean-François. 1989. *Por qué Filosofar*. Barcelona. Catedra.
- "Los divorcios están de 'moda'". 2012. *El Diario manabita de pensamiento libre*. 24 de Septiembre del 2012. Ecuador. « <http://www.eldiario.ec/noticias-manabi-ecuador/243312-los-divorcios-estan-de-moda/> ».
- Millot, Catherine. 1983. *Exsexo: Ensayo sobre el transexualismo*. Buenos Aires. Catálogos-Paraíso.
- Mosquera, Sheyla. 2015. "Infidelidad en redes sociales". *El Universo: La Revista*. 7 de Julio del 2015. Ecuador. «<http://www.larevista.ec/orientacion/psicologia/infidelidad-en-redes-sociales>».
- Prado Tapia, Oswaldo. 2011. "Famosos que han sido infieles". *La Infidelidad: Creación de Blogs*. 29 de Julio del 2011. Imbabura. «<http://lainfidelidadd.blogspot.com/>».
- Proust, Marcel. 1999. *Por el camino de Swann*. Barcelona: Bibliotex, S.L.
- Rabinovich, Diana S. 1988. *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica: Sus incidencias en la dirección de la cura*. Buenos Aires. Manantial.
- Roudinesco, Elisabeth y Plon Michel. 1998. *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Ricoeur, Paul. 1973. *Freud: una interpretación de la cultura*. Buenos Aires. Editorial Siglo Veintiuno.
- Sager, Clifford J. 1976. *Contrato Matrimonial y Terapia de Pareja*. Editorial Buenos Aires. Amorrortu.
- Tenorio, Rodrigo. 2005. "El Síntoma". Programa de Maestría en Psicoanálisis, Sociedad y Cultura (2004-2005). Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Quito.

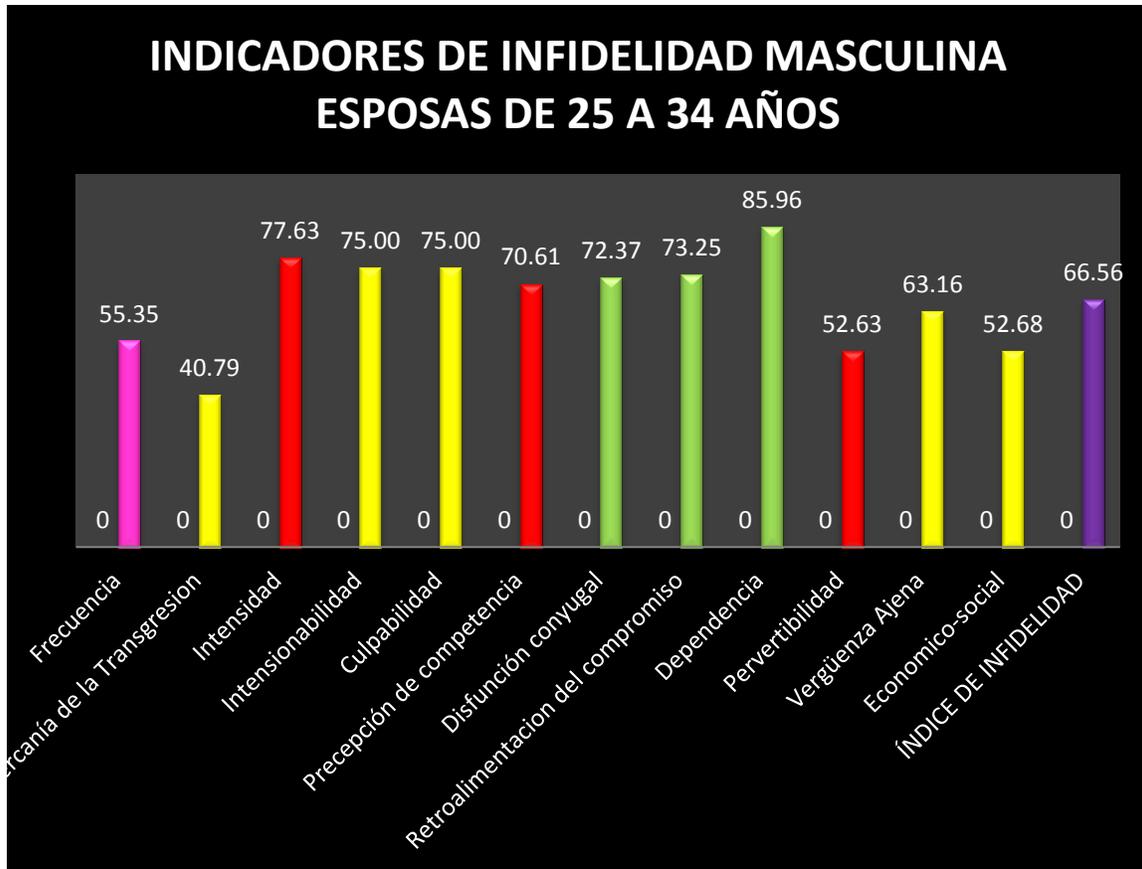
## ANEXOS

### 1. CUADRO DE INDICADORES DE INFIDELIDAD MASCULINA



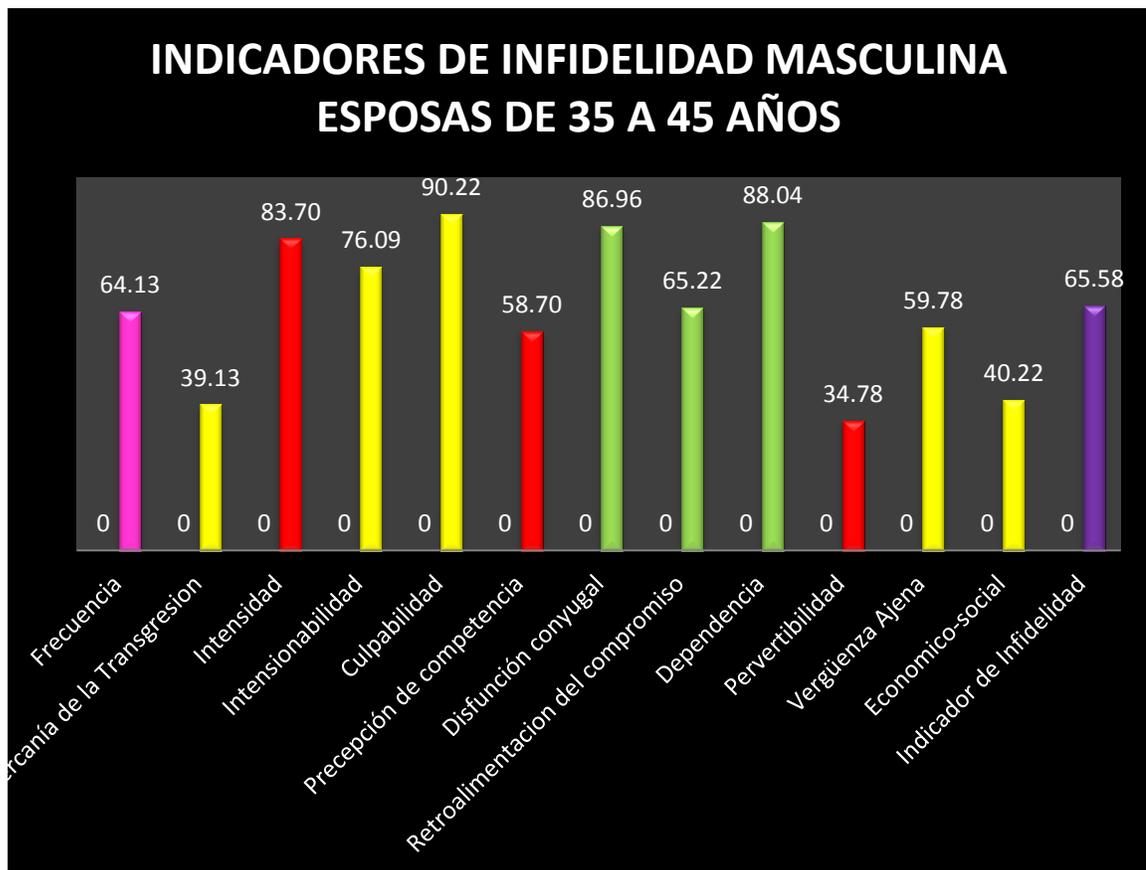
FUENTE: Elaboración propia, 2016.

**2. CUADRO DE INDICADORES DE INFIDELIDAD MASCULINA, CICLO VITAL DE 25 A 34 AÑOS**



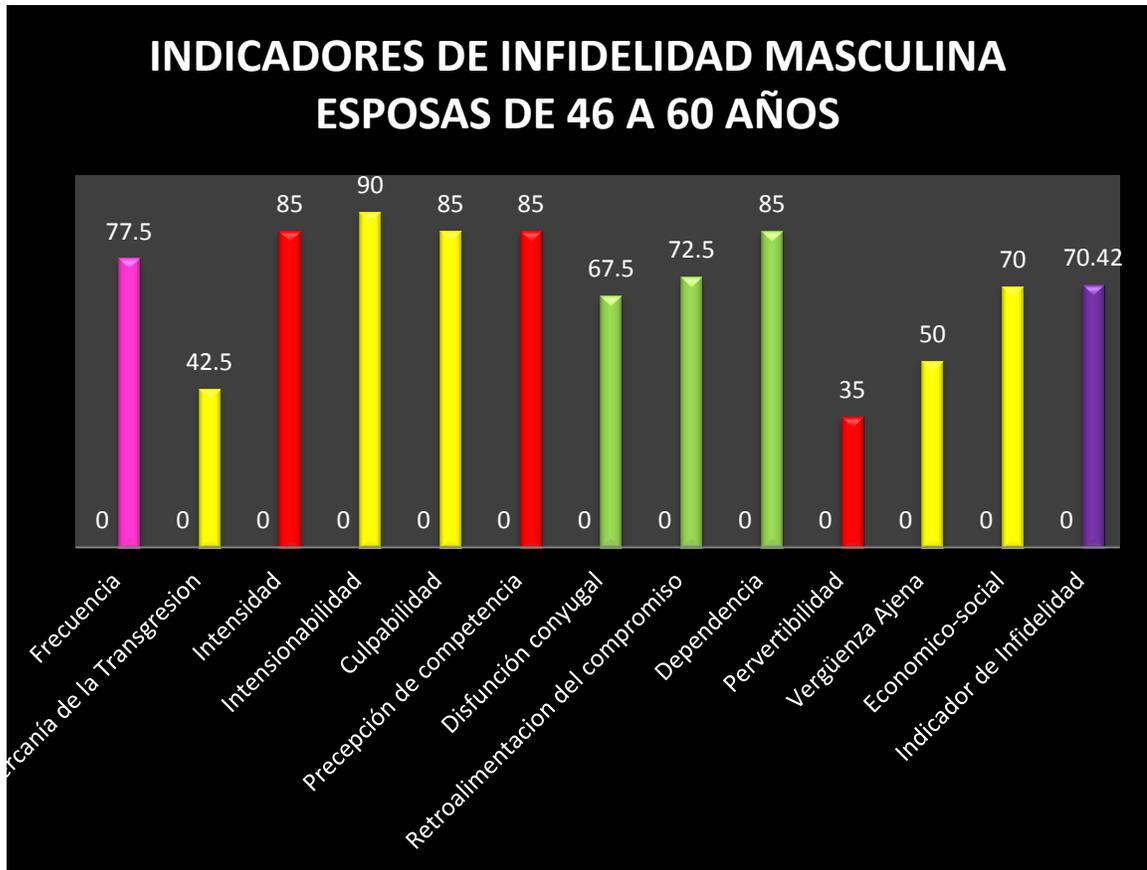
FUENTE: Elaboración propia, 2016.

**3. CUADRO DE INDICADORES DE INFIDELIDAD MASCULINA, CICLO VITAL DE 35 A 45 AÑOS.**



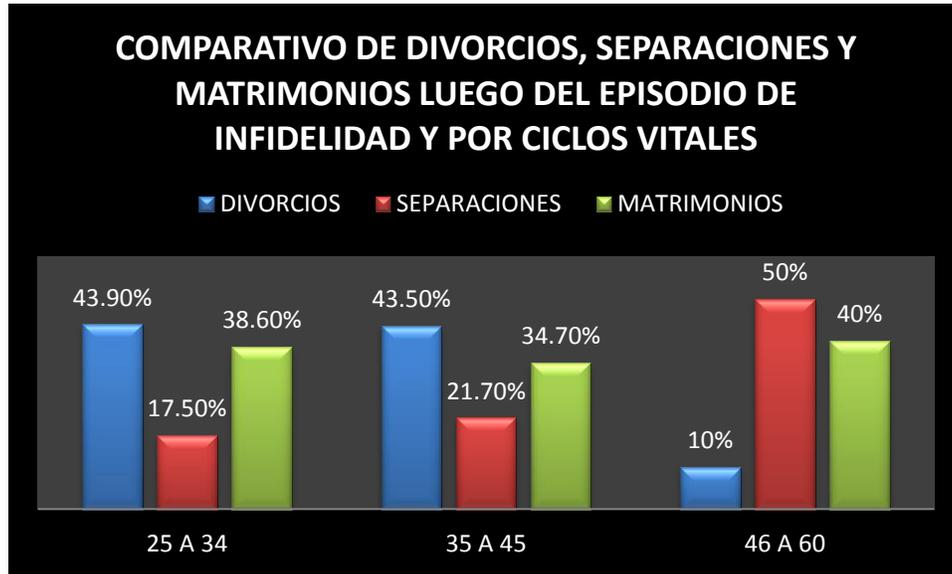
FUENTE: Elaboración propia, 2016.

**4. CUADRO DE INDICADORES DE INFIDELIDAD MASCULINA, CICLO VITAL DE 46 A 60 AÑOS.**



FUENTE: Elaboración propia, 2016.

**5. CUADRO COMPARATIVO DE DIVORCIOS, SEPARACIONES Y MATRIMONIOS LUEGO DEL EPISODIO DE INFIDELIDAD Y POR CICLOS VITALES**



FUENTE: Elaboración propia, 2016.