

ESTUDIO DEL CUERPO EN UN CASO DE PROSTITUCION FEMENINA
DESDE LA PERSPECTIVA PSICOANALITICA

1

SONIA JOJOA
MIGUEL PALACIOS

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
SAN JUAN DE PASTO

2003

ESTUDIO DEL CUERPO EN UN CASO DE PROSTITUCION FEMENINA
DESDE LA PERSPECTIVA PSICOANALITICA

2

SONIA JOJOA

MIGUEL PALACIOS

Trabajo presentado como requisito para optar el título de psicólogo

Dr. GERMAN BENAVIDES

Asesor del trabajo de grado.

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
SAN JUAN DE PASTO

2003

NOTA DE ACEPTACION³

ASESOR

JURADO

JURADO

AGRADECIMIENTOS

A Consuelo, quien con sus palabras, gestos y silencios, nos brindó el pilar fundamental para la construcción de este texto.

A Germán Benavides, por habernos abierto las puertas al fascinante y complejo mundo del psicoanálisis y por hacer de este saber una experiencia apasionante.

A Orlando Enríquez, por sus iluminadores aportes y vastos conocimientos que enriquecieron nuestra vida personal y profesional.

A Leonidas Ortiz, por su interés hacia este trabajo, por su ejemplar capacidad de escucha, y especialmente por su amistad.

DEDICATORIA

A las personas que más admiro y respeto,
por su afecto, humildad y su conocimiento de la vida, mis Padres.

A mis hermanos, por su confianza en mí y su apoyo incondicional.

Al pequeño Hidi, quien con su ternura y picardía infantil, recrea mi mundo de
fantasía y asombro.

A la persona dulce y tranquila, que logra con trabajo y compromiso por lo que
hace, transformar los sueños e ideas en actos y quien sabe cómo hacer de un
acontecimiento negativo una posibilidad, Miguel P.

SONIA JOJOA.

DEDICATORIA

6

A mi padre, por su ejemplo de sabiduría y paciencia, y por su incansable espíritu de trabajo.

A mi madre, fuente inagotable de dulzura y alegría.

A Sonia Jojoa, a su amor, apoyo, persistencia e inteligencia.

A mis hermanos, especialmente a Rosalba y Alfonso, por su ayuda incondicional durante mi paso por la Universidad.

MIGUEL PALACIOS.

RESUMEN ANALITICO DE INVESTIGACION

TITULO: ESTUDIO DEL CUERPO EN UN CASO DE PROSTITUCION FEMENINA DESDE LA PERSPECTIVA PSICOANALITICA.

Autor (es): JOJOA, Sonia; PALACIOS, Miguel; BENAVIDES, Germán.

Palabras Claves: Cuerpo en psicoanálisis, prostitución, análisis del discurso, cuerpo erógeno.

Descripción: Partiendo de una serie de fragmentos del discurso de una prostituta de la calle 19, obtenidos mediante entrevistas a profundidad, se trató de descubrir y analizar lo que acontece con el cuerpo erógeno en esta mujer. El análisis, elaborado a partir de la teoría psicoanalítica, descubrió un cuerpo sujeto a redistribuciones libidinales que lo convirtieron en un lugar muerto para la emergencia de la sensación placiente y abierto parcialmente a la dimensión mortífera del goce. Además, se percibieron ciertas asociaciones entre su actual labor como prostituta y algunos acontecimientos de su vida pasada, referidos principalmente a la relación madre– hija.

Fuentes: En total se consultaron 63 referencias bibliográficas distribuidas así: 8 textos sobre historia de la prostitución; 8 textos, acerca de historia del cuerpo femenino; 2 libros referidos a prostitución y psicoanálisis; 10 libros sobre el cuerpo en psicoanálisis; 29 textos acerca de teoría sexual psicoanalítica; 2 libros de toxicomanía; 2 libros sobre perversiones, y 2 diccionarios psicoanalíticos.

-
1. Trabajo de grado.
 2. Facultad de Ciencias Humanas, Programa de Psicología.
 3. Asesor de Trabajo de Grado.

Contenido: El marco teórico inicia con la historia de la prostitución entrecruzada con la del cuerpo femenino. Allí se evidencia la persistencia de la prostitución a través de los tiempos y la manera como esta práctica se ha asociado al cuerpo femenino. Continúa con una exploración de la noción de cuerpo en psicoanálisis, encabezada por las aportaciones freudianas surgidas de sus estudios sobre la histeria y la teoría sexual, haciendo especial énfasis en la cuestión del cuerpo pulsional y erógeno. Se prosigue con una revisión de las principales referencias Lacanianas al cuerpo, especialmente alusivas al Estadio del Espejo y a la importancia del lenguaje en la construcción del cuerpo. En seguida se retoman los aportes de Françoise Dolto sobre el aspecto de la imagen y el esquema corporal. Luego se efectúa una aproximación a los conceptos de goce, deseo, placer, resaltando la significancia de la dimensión del goce, por hallarse íntimamente asociada a la práctica de la prostitución. Finalmente, se aborda el problema de la sexualidad femenina en Psicoanálisis desde la perspectiva Freudiana y Lacaniana, enfatizando la asunción de la sexualidad en la mujer y el goce propio de ésta. El objetivo de este estudio se orienta al análisis, vía discurso, de lo que acontece con el cuerpo erógeno de una prostituta.

Metodología: La presente investigación, tomó como base un estudio de tipo crítico-social, cuyo fin es la interpretación psicoanalítica del discurso proporcionado por un único caso de prostitución. El instrumento utilizado para obtener la información fue la entrevista en dos de sus modalidades: Informal conversacional y semiestructurada con guía.

Conclusiones:

a) El análisis del discurso de esta prostituta, reveló el derrumbamiento del cuerpo como lugar erógeno, correlativo a la deslibidinización del mismo, especialmente durante el efímero encuentro con los clientes. En definitiva, el cuerpo de la prostituta es un cuerpo frígido que goza, desértico para la emergencia de la sensación voluptuosa y propicio para el fingimiento de un placer no sentido.

b) El estatuto del cuerpo en psicoanálisis se define por su ubicación en un más allá de lo orgánico, es decir, como lugar construido por la concurrencia de una dimensión relacional que lo recubre de especiales significaciones imaginarias y simbólicas.

c) Si bien el cuerpo surge para el deseo allí donde se lo borra para el goce, esta mujer en su intento por repositivizar algo de ese goce perdido, anula su cuerpo para el deseo y para el surgimiento de un posible erotismo.

d) El cuerpo de esta prostituta, al ofrecerse al goce obsceno del otro, al modo de un basurero de los desechos de los clientes, reveló tendencias masoquistas que aluden al derrumbamiento del dique psíquico del dolor y del imaginario amoroso.

e) Consuelo parece hallar una satisfacción paradójica y mortífera allí donde el dolor y el displacer dejan de ser límites protectores del aparato psíquico.

f) Con sus actuaciones sexuales, Consuelo parece revivir una historia signada por una deficiente organización de los goces del cuerpo por parte de las figuras paternas.

TABLA DE CONTENIDO	11
	Página
Resumen	1
Abstrac	2
INTRODUCCION	3
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	6
Tema	6
Título	6
Problema	6
Descripción del problema	6
Delimitación del problema	7
OBJETIVOS	8
Objetivo General	8
Preguntas y subpreguntas	8
Objetivos Específicos	8
MARCO DE ANTECEDENTES	10
Un breve recorrido por la historia de Consuelo	10
MARCO TEORICO CONCEPTUAL	13
CUERPO Y PROSTITUCION	13
Breve historia del cuerpo y de la prostitución	13
Cuerpo femenino en los orígenes y práctica freudiana	30
Cuerpo pulsional	35
Aportaciones Lacanianas a la cuestión del cuerpo	51

Goce, placer, deseo	59	12
Esquema e imagen corporal		67
Freud y el enigma de lo femenino		71
Perspectiva Lacaniana de la sexualidad femenina		78
METODO		89
Participante		89
Procedimiento		89
ANÁLISIS DE RESULTADOS		91
El cuerpo en palabras de una prostituta		91
El cuerpo y la prostituta en acto		92
Cuerpo Teatral		106
¿Trabajadora de Eros o de Tánatos?		114
Relaciones y Huellas		128
Mujer, madre, puta		135
RESULTADOS		138
DISCUSIÓN		142
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS		144

GLOSARIO

1. Amor: Fenómeno de naturaleza imaginaria, que funciona como un fantasma ilusorio que sustituye la ausencia de relación sexual. Cabe anotar que para Lacan el amor en su esencia es narcisista, por tanto, el amor objetual es engañoso debido a que este supone dar lo que no se tiene, es decir, se dirige a lo que el sujeto le falta. Además, y esencialmente, el amor pide amor, el amor pide reciprocidad.

2. Complejo de Castración: Para Freud, el complejo de castración es una fantasía que afecta a ambos sexos, en tanto plantea la diferencia sexual anatómica, a partir de la presencia o ausencia del pene. Además, este complejo está íntimamente ligado con el complejo de Edipo y con su función prohibitiva y normativa.

En la enseñanza Lacaniana, se relaciona la castración con las otras dos faltas de objeto (frustración y privación). Entendiendo la castración como la falta simbólica de un objeto imaginario (falo).

3. Cuerpo: Se define en relación a un más allá de los órganos y de la necesidad; se constituye en un atributo construido a través de una compleja trama relacional, que habla de una trascendencia en donde son ubicados los ordenamientos simbólicos; Lacan dirá, “el lenguaje es cuerpo y cuerpo que da cuerpo, además”.

4. Demanda: Se estructura en la primigenia relación madre e hijo, con la experiencia de satisfacción de las necesidades biológicas de este último. Satisfacción que más allá de dar fin a un apremio corpóreo, introduce al sujeto

en la dialéctica del deseo. De esta manera, la demanda cumplirá una doble función: Además de expresar una necesidad, se convierte en una demanda de amor que persiste por su condición de insatisfecha.

Lacan finalmente, relacionará la demanda con las distintas etapas libidinales: La fase oral, anal y fálica. Sólo en esta última el deseo llega a estar plenamente constituido.

5. Deseo: Es aquel resto o excedente producto de la articulación de la necesidad en la demanda.

El deseo a diferencia de la necesidad no puede ser satisfecho, por cuanto, éste no se relaciona con un objeto sino con una falta. Así definido, el deseo se presenta como una fuerza constante y eterna, cuya realización consiste en reproducirse.

6. Falo: Este término resalta la función simbólica que el órgano masculino (pene) desempeña en el fantasma. Por tanto, suele reservarse el término "pene" para designar el órgano en su realidad corporal y el falo para resaltar el valor imaginario y simbólico del mismo.

El falo desempeña un papel central en complejo de castración pues impone el planteamiento y resolución del complejo de Edipo, y con ello, la teoría de la diferenciación sexual.

7. Goce: Palabra que hace mención a la satisfacción paradójica que el sujeto hace de su síntoma, más específicamente del dolor que de él deriva. Sin embargo, la emergencia del goce se ve limitado por el principio de placer, el

cual le ordena al sujeto gozar lo menos posible, incluso, esta prohibición es inherente a la estructura simbólica del lenguaje.

El goce ha de ser rechazado para alcanzarlo en la escala invertida de la ley del deseo, gracias al complejo de castración. Es preciso resaltar que el goce a medida que se asocia a lo sexual es fálico, aunque se admite la presencia de un goce propiamente femenino, el goce del Otro o suplementario.

8. Imaginario: La base del orden imaginario se encuentra en la formación del yo en el Estadio del Espejo, por lo cual está asociado a otras nociones como son: La identificación, el narcisismo, la agresividad, etc.

Lo imaginario es considerado como el reino de la imagen en la imaginación, el engaño y el señuelo; es el orden de las apariencias que son los fenómenos observables, engañosos, y que ocultan estructuras subyacentes; los afectos son fenómenos de ese tipo. Es de aclarar que este registro está estructurado por lo simbólico por lo que envuelve también una dimensión lingüística.

9. Libido: Término postulado por Freud como un concepto cuantitativo, que permite medir los procesos y transformaciones en el ámbito de la excitación sexual (aumento, decrecimiento o desplazamiento).

Es de resaltar que el libido al igual que la pulsión sexual se sitúa en el límite somato- psíquico, constituyéndose en la manifestación dinámica, en la vida psíquica de la pulsión sexual, es decir, es la energía de esta pulsión.

Este concepto posee dos modos de catexis, según los objetos que ella invista así, se llamará libido del yo cuando toma como objeto a la propia

persona y libido objetal cuando esta se dirige a un objeto exterior. Cabe anotar que cuando una disminuye la otra aumenta y viceversa.

10. Masochismo: Perversión sexual cuya satisfacción va ligada al dolor o a la humillación experimentados por el sujeto.

Este concepto será ampliado por Freud al reconocer, por una parte, la existencia de elementos masochistas en una gran cantidad de comportamientos sexuales y los rudimentos del mismo en la sexualidad infantil; y por otra, el distinguir tres formas de masochismo: Erógeno, femenino y moral.

11. Narcisismo: Este concepto cobra vital relevancia en la teoría psicoanalítica solo hasta 1914 en el texto “ Introducción al narcisismo”. En el Freud lo define como “una investidura de la libido en el Yo y lo opone al amor objetal, en el cual la libido es investida en objetos” (Evans, 1997).

Lacan posteriormente, desarrollará este concepto en su obra “La fase del espejo”, definiéndolo como la atracción erótica suscitada por la imagen especular.

12. Nombre del Padre: “Es el significante fundamental que otorga identidad al sujeto (lo nombra, lo posiciona en el orden simbólico), y también significa la prohibición Edípica, el ‘no’ del tabú del incesto” (Evans, 1997).

13. Objeto “a”: Resto o remanente que deja detrás de él la introducción de lo simbólico en lo real. Es el objeto causa de deseo que se busca en el otro.

En 1914 será ubicado en el centro del nudo borromeo, en el lugar donde se interceptan los tres ordenes (real, simbólico e imaginario).

14. otro (autre) : El pequeño otro que se designa con la “a” minúscula es el reflejo y proyección del Yo. Es simultáneamente el semejante y la imagen especular. De modo que el otro está totalmente inscrito en el orden imaginario.

15. Otro (Autre): El gran Otro representado por la “A” mayúscula, se halla inscrito en el orden simbólico , en tanto es particular para cada sujeto. Este término posee varias acepciones, como son: a) El Otro como otro sujeto, en su alteridad y singularidad, b) El Otro como lugar del orden simbólico, en el cual se constituye la palabra; c) El Otro es también el Otro sexo o la Mujer, pero que se erige tanto para sujetos masculinos como femeninos. Finalmente, cabe anotar que el Otro es presentado por Lacan como el símbolo A barrado, para designar que este también se encuentra en falta.

16. Principio de placer: Constituye uno de los principios que, según Freud, rigen el funcionamiento mental. Tiene por finalidad evitar el displacer y procurar el placer, es decir, tiende a la restauración de un estado anterior de equilibrio a fin de hacer obstáculo al desborde de tensión excitatoria o goce.

17. Prostitución: Práctica en la que “una persona por pago inmediato en efectivo, desarrolla actividades sexuales con otra persona, conocida o desconocida, que llena los requisitos mínimos por aquella con relación a la edad, la sobriedad, el aseo, la raza y la salud” (Neira, 1985).

18. Pulsión: Concepto nuclear y distintivo de la sexualidad humana, en tanto difiere de la noción de instinto propia de la vida sexual animal. Desde esta perspectiva, las pulsiones se erigen como un constructo cultural y simbólico compuesto, según Freud, por cuatro elementos discontinuos: El empuje, el fin,

el objeto, y la fuente. Insistiendo en que no pueden ser satisfechas, por cuanto no apuntan a un objeto específico sino que más bien giran perpetuamente en torno a él; este movimiento será llamado más tarde por Lacan como circuito pulsional.

Es de resaltar el dualismo pulsional (pulsiones de vida y de muerte) y la estrecha relación de la pulsión con el Deseo, sin que por ello sean intercambiables. De esta manera, las pulsiones son entendidas como las manifestaciones particulares de una fuerza única denominada deseo.

19. Real: Término que cobra importancia para la teoría psicoanalítica solo hasta el año 1953, cuando Lacan lo instituye como uno de los tres órdenes a partir de los cuales se describen los fenómenos psicoanalíticos: Lo real aparece como opuesto al orden imaginario y ubicado más allá de lo simbólico. A diferencia de lo simbólico, este registro surge como aquello que está fuera del lenguaje y es inasimilable a la simbolización. Lacan dirá al respecto: “No hay ausencia en lo real, es lo imposible”.

20. Significante: Es lo que “representa a un sujeto para otro significante”, para ser más preciso, un significante llamado amo representa al sujeto para todos los otros significantes. No obstante, ningún significante puede significar al sujeto.

Los significantes pueden estar constituidos por unidades de lenguaje más pequeñas que las palabras (morfemas y fonemas) o más grandes que las palabras (frases y oraciones), o en su defecto, entes no lingüísticos (objetos, actos sintomáticos).

21. Simbólico: Este término encuentra sus raíces en los trabajos de Lévi
– Strauss, de quien se retoma los conceptos de presente, y el circuito de intercambio. A partir de esto, lo simbólico será definido, esencialmente, como una dimensión lingüística que involucra, no solo, el reino de la Ley que regula el deseo en el complejo de Edipo, sino también el reino de la muerte, de la ausencia y de la falta. Cabe anotar, que este concepto posee implicaciones fundamentales en los órdenes imaginario y real.

Resumen

Partiendo de una serie de fragmentos del discurso de una prostituta de la calle 19, obtenidos mediante entrevistas a profundidad, se trató de descubrir y analizar lo que acontece con el cuerpo erógeno en esta mujer. El análisis, elaborado a partir de la teoría psicoanalítica, descubrió un cuerpo sujeto a redistribuciones libidinales que lo convirtieron en un lugar muerto para la emergencia de la sensación placiente y abierto parcialmente a la dimensión mortífera del goce. Además, se percibieron ciertas asociaciones entre su actual labor como prostituta y algunos acontecimientos de su vida pasada, referidos principalmente a la relación madre – hija.

Abstrac

By taking into account a serie of speech fragments of a harlot in the 19th street obtained through some deep interviews, it is about discovery and to analyzed what happened whit erogenous body of this woman. The analysis, which was made from the psychoanalytic theory, allowed to discover a body subjected to libidinal redistributions which turn the body in a dead site in order to produce the emergence of the open and pleased sensation which affected partially to the dealing dimension of pleasure. Moreover; it was perceived some associations between the current labor as a harlot and some her past life's facts, referred mainly to the mother – daughter relationship.

INTRODUCCIÓN

En el seno del psicoanálisis, se aborda un cuerpo, que, en palabras de Freud, “desconoce la distribución de los nervios”, es decir, un cuerpo arrancado de la naturaleza desde el mismo momento en que el Otro se precipita por las grietas de la prematuración y lo estatuye, en un más allá de los instintos, como escenario pulsional y erógeno, en donde se revelará un subjetividad deseante. La escritura originaria impresa sobre la piel a manera de marcas, signos y señales, será posteriormente leída y enunciada como palabras por un sujeto que se constituye en este mismo acto. Desde esta perspectiva, se abre la pregunta sobre lo que podría, vía discursiva, acontecer en el cuerpo erógeno de una prostituta, especialmente durante el efímero contacto con los clientes.

Enlazar conceptos psicoanalíticos como el de pulsión, deseo, goce, libido a la cuestión del cuerpo prostituido, resulta una labor, a la vez interesante, compleja y novedosa, aún más cuando en psicoanálisis la teoría del cuerpo ha girado generalmente sobre la neurosis, la psicosis y la perversión, sin incursiones amplias y rigurosas, hasta donde se sabe, en un campo que brinda interesantes elementos para el análisis como lo es la prostitución femenina, práctica atravesada esencialmente por el cuerpo.

En los trabajos iniciales de Freud sobre la histeria, es posible vislumbrar la emergencia de un cuerpo pulsional y por tanto erógeno que trasgrede la anatomía, y que teatraliza una verdad contenida en el inconsciente. Principalmente, en la teorización sobre la sexualidad humana, Freud teje un

cuerpo libidinal, que refiere al despliegue de una erogeneidad sujeta fundamentalmente a la complejidad de las relaciones interhumanas. Por su parte, Lacan entrecruzar  la cuestión del cuerpo con los registros imaginario, real, simbólico, enfatizando la importancia del lenguaje en su construcción, en tanto portador de significantes desertificadores de un goce primordial mortífero que posibilitan la emergencia de un cuerpo erógeno.

“El lenguaje es cuerpo y cuerpo que da cuerpo, además”, dirá el psicoanalista francés. A partir de estas dos fuentes, Francoise Doltó elaborará aportaciones que se centran básicamente en la imagen inconsciente del cuerpo, determinada por sucesivas castraciones simbolígenas.

En las referencias hist ricas sobre la prostitución, se evidencia un cuerpo femenino como un lugar recubierto de especiales significaciones que lo sitúan como fenómeno tabú, quizá porque entraña el peligro innombrable del goce. Precisamente, el cuerpo de esta meretriz, como será visto, revelará una serie de movimientos pulsionales, que tendrán como corolario el goce, dimensión que remite a fallas en la instauración de los límites opuestos al empuje de lo tanático.

Esta mujer perdida entre sábanas y velos que camufla casi totalmente su sexualidad bajo la fachada de la necesidad económica, será entendida en ese más allá de lo aparente, en lo no dicho que escenifica y revive su historia personal en cada contacto sexual.

En definitiva, no solo se tratará de unificar la teoría psicoanalítica respecto al cuerpo y de referirlos a la prostitución, sino también de poner a jugar dicha

teoría en confrontación con la subjetividad de una mujer que labora como prostituta.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Tema

: Psicoanálisis, cuerpo y prostitución.

Título

Estudio del cuerpo en un caso de prostitución femenina desde la perspectiva psicoanalítica.

Problema

Desde una perspectiva psicoanalítica, ¿Qué acontece, vía discursiva, con el cuerpo erógeno de una prostituta?

Descripción del Problema

“El cuerpo en la investigación psicoanalítica se define con relación a un más allá de los órganos y de la necesidad, se trata de una trascendencia en la que son ubicados los ordenamientos simbólicos, que le dan existencia como representación imaginaria asociada a impulsos sexuales y agresivos”. (Gallo, 1988, p. 27). El cuerpo se construye a través de una compleja trama relacional, y posee una significación que trasciende el registro de lo orgánico y que lo ubica como atributo provisto de una erogeneidad inscrita por el Otro. Desde esta perspectiva, puede entenderse el cuerpo prostituido como escenario del derrumbamiento de lo erógeno y de la emergencia parcial del goce, que lo transforman en una suerte de cuerpo fragmentado imaginariamente y abierto a la intrusión destructiva del Otro.

Delimitación del Problema

La investigación sobre “Psicoanálisis, cuerpo y prostitución” se desarrolla con una trabajadora sexual que labora en la zona de tolerancia más popular de la ciudad de Pasto: La parte de la calle 19 ubicada entre las carreras 20 y 21. Se caracteriza este lugar por la presencia de numerosos graneros y residencias de baja categoría. Estas sirven principalmente para el ejercicio de la prostitución.

La mayor parte de prostitutas que laboran en este sitio pertenecen a una clase socioeconómica baja y cohabita regularmente con drogadictos, ladrones y vendedores de bazuco.

OBJETIVOS

Objetivo General

Analizar, desde la perspectiva psicoanalítica, lo que acontece, vía discursiva, con el cuerpo erógeno de una prostituta.

Preguntas y subpreguntas

1. ¿Cuál es el estatuto del cuerpo en Psicoanálisis?
2. ¿Es el cuerpo de esta prostituta objeto de goce o de deseo?
3. ¿Esta mujer asume una postura masoquista en su rol de prostituta y de pareja?
4. ¿Qué tipo de satisfacción encuentra Consuelo en su papel de prostituta y toxicómana?
5. ¿Cómo se entrecruza el cuerpo prostituido de esta mujer con algunas experiencias de su historia temprana?

Objetivos Específicos

1. Examinar la noción del cuerpo femenino desde una aproximación psicoanalítica.
2. Vislumbrar el modo en que esta trabajadora sexual vive su cuerpo: Si como objeto de goce o como objeto de deseo.
3. Explorar la postura masoquista asumida por Consuelo en sus actuaciones de prostituta y de pareja.
4. Conocer el tipo de satisfacción que Consuelo encuentra en su papel de prostituta y toxicómana.

5. Descubrir los entrecruzamientos entre el cuerpo prostituido de esta mujer y algunas experiencias de su historia temprana.

MARCO DE ANTECEDENTES

Un breve recorrido por la Vida de Consuelo

Consuelo nació hace 42 años en la ciudad de Cali, como fruto no planeado de la unión entre un par de jóvenes que, según ella comenta, no se querían lo suficiente. Dice haber sido abandonada por su progenitora a los siete meses de nacida, y entregada al cuidado de la madrina de aquella, con la promesa de un pronto reencuentro, que tardó trece años en cumplirse. Este acontecimiento luego será interpretado como un ser “tirada” por la madre.

Su infancia la vivió a lado de su nueva guardadora, a la que posteriormente llamará “abuelita”. De esta época, transcurrida en la ciudad de Pasto, tiene vagos recuerdos, asociados, ante todo, a los castigos físicos a que era sometida por manos de su abuelita, y a su comportamiento violento, demostrado con preferencia en las relaciones con sus iguales.

A la edad de siete años, se embarcó en una búsqueda desesperada de sus padres, obteniendo frustrantes resultados en dicha empresa, que la obligaban a constantes y agotadores viajes. Cerca de cumplir los doce años, su persistencia dio fruto, con tan mala fortuna que solo consiguió de su padre un gesto de indiferencia y de desaprobación. A la madre nunca la halló.

Acongojada, regresó a Pasto, y al poco tiempo, emprendió el fatídico trasegar por los caminos de la toxicomanía y el alcoholismo. Estando inmersa en este trágico mundo, recibió la visita inesperada de su madre, quien fue recibida con una mezcla ambivalente de emociones, significada luego en su discurso con las palabras “tengo una espina en el corazón”.

Entre los 13 y 14 años, se producirán una serie de acontecimientos que recrudecerán su singular existencia. Luego de negarse a ser “vendida” como objeto para el comercio sexual conoció y entabló una relación amorosa con aquel que será el padre de su primer hijo. Al ser abandonada por éste, después de nacido su hijo, intentó fallidamente suicidarse ingiriendo una considerable cantidad de pastillas. Aún bajo el efecto nocivo de estas, hirió gravemente a su ex - compañero, utilizando para ello un arma corto punzante.

Dicha situación, sumada al doloroso deceso de su abuelita, coincide con la entrada de lleno a la prostitución y con el agravamiento de su adicción a las drogas. Estas dos prácticas serán alternadas con incursiones esporádicas en actos delictivos como el hurto, que le acarrearán reprimendas por parte de las autoridades policiales.

Aproximadamente, luego de siete años de ejercer la prostitución, conoció a un cliente con el que se casará y tendrá cinco hijos. Al cabo de 15 años de relación conyugal, ella decide separarse aduciendo reiterado maltrato físico y verbal por parte de su pareja.

Al verse sola y a cargo de dos de sus cinco hijos, decidió reingresar a su antiguo oficio de prostituta, ahora bajo el pretexto otorgado por su condición de madre cabeza de familia.

Uno de los hijos bajo su custodia, se introdujo al catastrófico escenario de la toxicomanía y la delincuencia común. El consumo crónico de b6xer y sus actuaciones delictivas fueron los dos motivos que propiciaron el internamiento en un centro de rehabilitación para drogadictos y delincuentes.

Al tiempo de su reingreso a la prostitución logro establecerse con una nueva pareja, antiguo cliente suyo, con quien convivirá nuevamente bajo el signo del maltrato. Durante este periodo, ella alternara los roles de madre, pareja y prostituta, situación que le traerá reiteradas recriminaciones y violencias venidas de sus hijos y su compañero. “Por un descuido”, como ella lo afirma, concibió un hijo de éste, que no fue obstáculo para continuar con el comercio sexual cotidiano, ni para detener las oleadas de ultrajes a su cuerpo provenientes de su novio.

Si bien esa relación “afectiva” sumada a los reclamos de sus hijos mayores, la condujeron a abandonar temporalmente su acostumbrado oficio, esto no la desligó definitivamente de ese espacio y circunstancias, puesto que seguidamente se convirtió en expendedora de drogas.

Ahora, que ya no habita en la calle 19 ni se dedica a distribuir bazuco, ha optado por laborar en oficios varios, lo que no significa que se haya resignado completamente a dejar a un lado una actividad y un espacio, a la vez, repulsivos y atrayentes.

MARCO TEORICO - CONCEPTUAL

CUERPO Y PROSTITUCION

Breve Historia del Cuerpo y de la Prostitución

La prostitución es una práctica milenaria, provista de diferentes significaciones y funciones de acuerdo a los imperativos culturales dominantes. Sin embargo, la constante lógica que se ha mantenido a lo largo de los avatares del tiempo y el espacio, es su conexión íntima con la cuestión del cuerpo, principalmente del cuerpo femenino. Aquí surge una pregunta: ¿por qué este cuerpo ha sido y es aún el vehículo preferido de la prostitución?. Una tentativa de respuesta podría formularse diciendo que el cuerpo femenino ha estado, en unas épocas más que en otras, cargado de significaciones ambiguas; a modo de una amalgama que combina fascinación y miedo, e incluso horror. Para el hombre primitivo, por ejemplo, el cuerpo femenino encarna al mismo tiempo lo atractivo de una fecundidad mágica, y lo repulsivo de sus productos, principalmente la sangre, que para los griegos significaba una forma impura e inacabada del esperma. Del mismo modo, para el hombre medieval, el cuerpo femenino poseía una doble connotación: Lugar de pecado y templo del espíritu, peligro de caída y oportunidad de salvación. Al respecto, el psicoanálisis ha enseñado que aquello que produce horror se margina y se degenera, y al mismo tiempo, origina sentimientos de morbosa atracción.

Inicialmente, la práctica de la prostitución se desarrollaba en un contexto sagrado, enmarcada dentro del culto religioso a una gran diosa Madre, símbolo místico de la fecundidad. Así lo prueba el testimonio del historiador

griego Herodoto, cuando se refiere al ejercicio de la prostitución sagrada en la última etapa de la historia de Babilonia: “Todas las mujeres nativas del país deben, una vez en la vida, ir al templo de Mylitta, sentarse allí y ofrecerse a un hombre desconocido” (citado por Murphy, 1990). Cuando las mujeres, sin importar su posición social, habían tomado asiento no podían irse hasta que un cliente les hubiera arrojado una moneda de plata en el regazo, en nombre de la diosa Mylitta para después entrar con ellas en una de las alcobas del templo. La penosa experiencia no duraba mucho en el caso de las mujeres más atractivas, pero las chicas poco agraciadas podían pasarse meses esperando a un hombre que se apiadara de ellas.

De este curioso ritual se destaca, en primer lugar, el valor estético otorgado por los babilonios de la época a la apariencia física de la mujer, y en segundo lugar, la mediación del dinero en este encuentro sexual sacralizado, por lo demás efímero y no generador de vínculo afectivo, quizá salvo escasas excepciones.

En el imperio Sumerio, hacia el IV milenio a. C., según informa Emmett Murphy, se veneraba a la diosa Ishtar, lasciva hija del dios principal Anu, en un templo – burdel, que albergaba a mujeres de tres niveles diferentes, evidencia ésta de la existencia de una estratificación de la prostitución, según la función desempeñada dentro del templo. En los contactos eróticos establecidos en honor a la diosa, no existía vergüenza ni culpa, pues el sexo mismo era motivo de veneración. Pero la asociación de la sexualidad femenina con lo divino se empezó a romper cuando, según Choyssi (1985), siguiendo una tesis de

Bachofen, el matriarcado fue paulatinamente sustituido por el patriarcado:

“Cuando el matriarcado primitivo se transforma en la sociedad patriarcal, la prostitución pasa del templo a la calle. Entre una cortesana sagrada y una meretriz, hay la misma diferencia que entre una sacerdotisa que ofrece vino sacramental y una cantinera” (p.7). La caída de las diosas como referentes reivindicadores del cuerpo y la sexualidad femenina, y el consecuente posicionamiento de las deidades masculinas, desacraliza la prostitución y la hace ingresar al circuito de la pura ganancia.

En Grecia, hacia el siglo VI a. De C., con el desmoronamiento de los ritos religiosos que regulaban la prostitución, especialmente en el marco de adoración a Afrodita, dicha práctica se vuelve secular, organizándose en casas municipales o *burdeles solonianos*, con una clara estratificación de las meretrices, de acuerdo a su nivel social y a los servicios prestados. Sobresalían entre éstas las dicteriades (danzarinas e instrumentistas) y las hetaerae o cortesanas de élite. Respecto a estas últimas, ha dicho Demóstenes: “Tenemos hetairas para nuestro placer, concubinas para nuestro diario servicio y esposas para que nos den hijos y cuiden fielmente el hogar” [Neira, 1985, p.224]. La afirmación de Demóstenes muestra a la prostitución como una forma de sexualidad excluida de un fin reproductivo y refleja el desligamiento, tan difundido luego en la Edad media, entre el placer sexual y la procreación. En general, las prostitutas en Grecia eran consideradas un factor estabilizador de la familia y el matrimonio, pues brindaban facilidades para evitar el adulterio, que era castigado con pena de

muerte. Incluso, algunos siglos más adelante, San Agustín afirmará que "si se suprime la prostitución, la sociedad será corrompida por el placer sexual" (1989, p.60).

El pensamiento médico y filosófico de la Grecia clásica, con su enorme poder y autoridad, construyó una noción de cuerpo femenino y de la feminidad que ejercerá profunda influencia sobre el pensamiento medieval acerca de la mujer. Para Aristóteles, por ejemplo, "las mujeres son hombres frustrados e imperfectos, privadas de una racionalidad capaz de gobernar sus pasiones" (1993, p. 111). Platón dice que la mujer no tiene alma; Galeno, que el cuerpo femenino es una introversión del masculino; Hipócrates, con su teoría de los temperamentos, afirma que el útero de la mujer es un campo húmedo y frío que arruina el semen prolífico del hombre. El poder del discurso y el discurso del poder fabricó para la mujer un cuerpo incompleto, dañino y defectuoso e instituyó al cuerpo masculino como el prototipo de la perfección y de la belleza. De todo esto se desprende que los espacios para la expresión corporal y discursiva de la mujer se vieran ostensiblemente reducidos. Mientras los hombres disponían de gimnasios y dietas para cultivar su cuerpo, y de plazas públicas para el despliegue de su retórica, a las mujeres (no las putas sino las esposas), sólo les quedaba la perspectiva del confinamiento en el reducido espacio doméstico. Resulta, empero, que las mujeres no se resignaban pasivamente a esta situación de marginación. Así lo prueban las fiestas de las Tesmoforias y las efectuadas en honor a Adonis y a Dionisio (Baco latino), en donde se operaba una recuperación del deseo sexual femenino y de su

palabra, en el marco de un ritual relacionado con lo fecundo, con la muerte y con lo abyecto. Sólo en este contexto, el cuerpo femenino adquiere un estatuto cívico y “se convocan sus deseos insatisfechos en la cotidianidad” (Salas, 1990, p.90), a través de cánticos, bailes, bebidas, chistes obscenos, sexo ilícito y prostitución. Estas fiestas de derroche femenino, siglos más tarde conformarán los aquelarres, o ritos siniestros en los que la sexualidad se mezcla con lo considerado por la iglesia de la época como diabólico, dada la visión deformada del clero machista ante los ritos femeninos paganos. Incluso, la prostitución en esta época podría considerarse como una forma de acceder a los goces del cuerpo prohibidos por la ley masculina.

Al igual que en Grecia, en la Roma del siglo III a. de C., ya ejercían su oficio innumerables prostitutas, algunas organizadas en barrios especiales, y otras ambulantes, que llamaban la atención a través de danzas y melodías de flauta. Existían asimismo, grupos celebres de prostitutas identificadas con nombres sugestivos como el de Afrodias y Dionisiacas, Floralias y Bacantes.

Estas mujeres se hallaban sujetas a diversas normas de control: “Estaban inscritas en un registro policial, tenían que llevar vestimentas especiales, se les exigía que se tiñeran el pelo o que llevaran peluca rubia, además de estar constreñidas por toda una serie de restricciones de tipo cívico” (p.37). No obstante, las prostitutas romanas, de modo parecido a sus colegas griegas, cumplían, como lo menciona Catón el Viejo (195 a.c.) una función social: “Es bueno que los jóvenes poseídos por la lujuria vayan a los burdeles, en vez de

tener que molestar a las esposas de otros hombres” (1993, p.37). Dada la abundancia de burdeles romanos, la población era a todas luces lujuriosa.

Al parecer la prostitución en Roma se disparó gracias a las guerras y conquistas, que proveyeron un gran número de esclavos para las casas de lenocinio. En los pueblos conquistados los romanos imprimían no sólo su visión del derecho sino también sus maneras de ejercer la sexualidad.

Con justa razón, por ello, este pueblo se convirtió en el fundador de una cadena internacional de prostíbulos, con un carácter institucionalizado y con una jerarquía claramente diferenciada al interior del gremio de ramera. De los nueve grupos de prostitutas vale resaltar, las meretrices, las *lupae* y las *busturiae*. Estas últimas, ejercían su oficio en los cementerios, además de servir de plañideras en los funerales, con lo cual connotaban una clara asociación de la sexualidad con la muerte.

Es interesante hacer notar que comúnmente las prostitutas eran designadas con los vocablos, “*lupae*” y “*putae*”. El primero que significa Loba, hace pensar en fantasmas de devoración, y el segundo, que denota un *pozo o tanque*, metaforiza el cuerpo de la prostituta como un receptáculo pasivo de fluidos masculinos.

La asociación de esta práctica con las tabernas y los baños hay que reconocérsela a los romanos. En las tabernas, por ejemplo, se instalaban *emblemas fálicos y lámparas*, abandonados cuando se derrumbó el imperio, y nuevamente adoptados alrededor del S. XIV, esta vez enfatizando el uso de una luz roja como símbolo identificadorio.

En la decadencia del imperio Romano, incluso los palacios imperiales servían como grandes burdeles en los que se ofrecía un completo banquete de perversiones. Así lo atestigua, entre muchos ejemplos, el caso de Mesalina, tercera esposa de Claudio, quien era considerada un *monstruo de lujuria*, capaz incluso de ofrecérsele en las noches a cualquier extraño que se le atravesase.

Con la caída del imperio Romano y la posterior oficialización del Cristianismo por manos de Constantino en el s. IV d. C., empieza a tomar fuerza una visión misógina, arraigada, principalmente, en los textos de San Pablo y de Aristóteles. La noción aristotélica del cuerpo femenino como inferior al del hombre, es complementada por San Pablo con la introducción del concepto moral de pecado: En la carne arraiga la potencia del pecado. Al respecto, anota Kristeva (1988): “Es claro que la carne desbordante del pecado es la de ambos sexos, pero su raíz y su representación fundamental no es otra que la tentación femenina” (p.167). Esta autora hace notar en los escritos paulistas la presencia de un cuerpo ambiguo: Es por un lado *templo del espíritu*, y por el otro, es *vehículo del pecado*, lugar de una pulsionalidad desbordante no refrenada por lo simbólico.

Si se suma todo el peso de la tradición filosófica y médica a la herencia mítica dejada por Eva, se obtiene como resultado un campo desfavorable para la mujer. Eva, sinónimo de carne, tentación, lujuria, “peste, polilla, prurito, llama, embriaguez” (La enemiga, 1993, p.37), se convertirá en el prototipo negativo de la mujer en el medioevo, hija del diablo y portadora de un legado

de ignominias para sus similares terrenales. Adán es el espíritu y Eva la carne.

El cuerpo de la virgen María, como contrapartida del cuerpo de Eva, se erigía para las mujeres de la época como un modelo inimitable, pues todas sin excepción se hallaban de entrada en pérdida respecto a ella. Y justo en medio de estas dos figuras femeninas opuestas se instala la Magdalena, meretriz promovida a corredentora, que parece compensar el desprecio medieval hacia la sexualidad femenina y rehabilitar a la tan degradada mujer corriente. Pero, infortunadamente para ésta, la Magdalena no es el símbolo de la mujer, sino de la parte femenina que hay en todo hombre.

De acuerdo a algunas historiadoras, la edad Media, respecto a la feminidad parece estar atravesada por la ecuación mujer = cuerpo = sexo = pecado. De esta ecuación, se puede deducir que el cuerpo de la mujer era intrínsecamente pecador, “su cuerpo mismo las empuja inexorablemente a la trasgresión”, de aquí que sus pecados eran tomados como de naturaleza sexual, y “su mayor virtud consistía en morir en defensa de su virginidad” (Bynum, 1991). El miedo ante ese cuerpo femenino cuya perversa seducción se temía, originó una serie de normas de control encaminadas a impedir los supuestos excesos sexuales. Entre estas normas, la más importante se refería a la custodia de la castidad, considerada el bien supremo de la mujer en esta época. Dicha custodia se promovía mediante el cultivo de la vergüenza, la modestia en los gestos y en los movimientos, y la sobriedad en el comer y en el beber, e incluso, la evitación del placer sexual dentro de la relación conyugal, puesto

que se tenía la idea de que “el goce femenino no era necesario para la fecundación” (Cuerpos y corazones, 1993, p.28).

Todo indica que la mujer medieval no tenía dominio sobre su propio cuerpo: Este pertenecía a sus padres o en su defecto al esposo, y presentificaba la prestancia, la honra y el éxito de éstos. La sexualidad ilícita femenina ponía en duda la virilidad del hombre y la capacidad para mantener “sus propiedades” adecuadamente.

Acerca de la vergüenza Martha Madero (1992) ha dicho que ésta “estructura todo el campo de la honra y de la conducta honorable, conducta que para las mujeres se condensa en el cuerpo” (p. 213). La vergüenza favorece el ocultamiento de la exterioridad femenina, instigadora de la lujuria en los hombres. De aquí que la belleza externa como vehículo de seducción *solo tiene el espesor de una película que oculta un saco de basuras*. O como crudamente lo dice Odón de Cluny en el S. X, retomando la advertencia de Juan Crisóstomo: “La belleza del cuerpo solo reside en la piel. En efecto, si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, la visión de las mujeres les daría náuseas... puesto que ni con la punta de los dedos toleraríamos tocar un escupitajo o un excremento ¿Cómo podemos desear abrazar este saco de heces?” (1993, p.35). Es la visión abyecta del cuerpo femenino que atravesó gran parte de la Edad Media.

La excesiva represión del cuerpo femenino y sus expresiones, no impide que la mujer encuentre espacios no regulados por el hombre, en los que liberar y desplegar su sexualidad. Irónicamente, ese mismo cuerpo iba a servir

de un medio de expresión velada de sus deseos a través de manifestaciones aprobadas por la Iglesia, como los estigmas, los embarazos místicos, la anorexia santa, el castigo purificador, entre otros. Sin embargo, la prostitución se erige aquí como un modo de anudar un goce del cuerpo disidente y desautorizado por los poderes eclesiásticos. La prostitución es “aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas” (Kristeva, 1989, p.11). La figura de la puta, en este sentido, constituye una contrapropuesta a la ideología de la época, una práctica que impugna los valores más preciados de ese entonces como la castidad, la modestia, la templanza, la sobriedad y el ejercicio de la sexualidad en función exclusiva de la procreación. Mientras a la mujer corriente se la obligaba a separarse de la exterioridad de su cuerpo para consagrarse a la interioridad del alma, la prostituta se consagraba al cultivo de la lascivia corporal, usando para ello un código de apariencias y gestos que invitaban a la lujuria. “La prostituta que vende su cuerpo, afirma Chiara Furgón, es el reverso exacto de la monja que ha renunciado por completo al mismo” (p.43). Es la cara opuesta de la mujer avergonzada, tímida, casta, entregada a un solo hombre, e implacable en el trato de su cuerpo.

Si el cuerpo femenino es intrínsecamente lujurioso, la práctica de la prostitución confirma este hecho en las mentes de las autoridades que creían poseer la verdad sobre lo femenino. La prostituta ejerce la lujuria que en las demás mujeres es solo una potencia.

Según Dofour, “las prostitutas medievales, consideradas por Santo Tomás como las alcantarillas de la sociedad, se asemejaban a los judíos porque estaban sujetas a condenaciones eclesiásticas, civiles y sociales, pero todo el mundo acudía a ellas” [Neira, 1985, p. 224]. En esta época misógina, curiosamente, fue donde la prostitución ambulante excedió considerablemente a la antigüedad en tal concepto.

Las actitudes de la Iglesia hacia la prostitución, sobre todo en la baja edad Media, eran realmente ambivalentes: La reprimía con drásticas medidas, pero, a la vez, muchos de sus clérigos no se resistían a las tentaciones de las meretrices.

No solo los placeres carnales que estas mujeres podían ofrecer, sino también los beneficios económicos que esta práctica producía, sirvieron de puente para la asociación Iglesia – burdel.

Esta asociación se refleja, según E. Murphy, en el establecimiento de burdeles dentro de los terrenos de la Iglesia, denominados sarcásticamente “abadías”, en las que vivían las *abadesas* y *las monjas*; y en la compra y administración de burdeles por parte de miembros del clero. Por ejemplo, el Aulus Comitatus (club social), comprado por el cardenal Guillermo de Testa en 1311, o el The barge (la barcaza), administrado por las monjas de Standford.

La doble moral de la Iglesia acerca del ejercicio de la sexualidad no solo se ve evidenciada en lo anterior, sino también en el libertinaje sexual del clero, que los Santos Padres intentaron refrenar sin éxito. Un vívido ejemplo de este desenfreno sexual lo constituyen las orgías papales, como las protagonizadas

por Alejandro VI, fundador del Clan de los Borgia, en las que “la multitud de damas de la corte se desnudaban y mantenían relaciones con los miembros del séquito papal, concediéndose premios a los participantes de mayor resistencia” (Murphy, 1990, p.124).

Las cruzadas, igualmente, resultaron ser un espacio propicio para el ejercicio de la prostitución, que servía como solaz de los exhaustos soldados.

La práctica de la prostitución, pese a todos los obstáculos que se oponían, persiste incluso en la represiva época victoriana. Una nueva oleada de pudor se apodera de la mujer y de sus expresiones, principalmente de las de cariz sexual. Se seguía proclamando a la verdadera mujer como madre y se insistía en la negación de la sexualidad femenina no reproductiva. Si su vocación era la de ser “esposa” y “madre”, entonces era comprensible que se creyera que su sexualidad se llenaba con la procreación y la vida doméstica. Por eso es que, para la mayoría de las mujeres de la época, las relaciones sexuales eran mucho más instrumentales y manipulativas que afectivas.

En el siglo XIX, se cultivaba el *angelismo* del cuerpo de las jovencitas, a la par con una rigurosa *educación virginal* que llegaba al extremo de prohibir el baño total del cuerpo o a desvestirse con los ojos abiertos, pues se temía herir de este modo la preciada virtud del pudor. Esta virtud se manifestaba, además, en la costumbre victoriana de preferir los excesos de ropaje femenino, que realzaba la figura y acentuaba las formas corporales (busto y nalgas), en una llamativa conjugación de pudor y erotismo.

Todavía en este periodo se sentían los efectos del útero centrismo, escenificado con espectacularidad por el cuerpo de la histérica. La histeria se convirtió en la enfermedad por excelencia del género femenino e inherente a su naturaleza.

Se sabe desde Freud que este padecimiento expresa de modo cubierto, vía corpórea, una sexualidad femenina inhibida y urgente.

En contraste, las prostitutas exhiben su sexualidad sin encubrimientos y con desenfado: Dejaban a la vista tobillos, piernas y senos, o bien se chupaban ostentosamente el pulgar para indicar el tipo de servicio sexual que ofrecían. Con estos comportamientos, las “criaturas pintadas con vestidos chillones”, como algunos les llamaban, daban al traste con valores como el pudor, el desprecio por el cuerpo y la monogamia.

Para la mayoría de las mujeres, la prostituta constituía *otra degradada*, es decir, la envilecida alternativa sexualizada a la feminidad materna y doméstica, magdalena inocente y víctima de la iniquidad masculina y de las presiones económicas.

Pese a la creación de grupos de “pureza social”, defensores de la castidad femenina, y a la creciente invasión del cuerpo de la mujer dada la expansión de la sífilis, la prostitución se organizó en emporios donde se practicaba el *amor a destajo* y se mezclaba el oficio con coloridas fiestas, representaciones teatrales y derroches de voluptuosidad, tal como se muestra en el film “Moulin Rouge” de Jhon – Huston. La inclusión en los prostíbulos, a través de rituales sexuales, proveía a la aprendiz de una nueva identidad, conformada por la

adopción de otro nombre y del argot y las costumbres propias del comercio sexual. Además, en estas casas – burdel se propiciaba un ambiente altamente familiar, caracterizado por fuertes vínculos afectivos entre las prostitutas.

A partir del siglo XX, paulatinamente se fue dando una liberación del cuerpo femenino, como efecto de múltiples influencias, entre las que se cuentan la creciente incursión de la mujer en espacios anteriormente restringidos como los deportes, la educación superior, la vida cívica, la industria, y el impacto de las tendencias ideológicas feministas, que en su praxis, luchaban por la igualdad de derechos sociales y sexuales. La progresiva reivindicación de la mujer corre paralela a su ingreso en una lógica del mercado, uno de cuyos brazos principales, la industria estética, impondrá poco a poco lo que hoy el sociólogo Gilles Lipovetsky dará en llamar la “tiranía de la belleza”.

Esta tiranía, promocionada a través del marketing del cuerpo, ha conducido a la cruel exclusión, cada vez mayor, de lo definido como lo no – bello, en una cultura “lipófoba” que promulga la ansiedad y el antipeso, y se erige como el prototipo de la perfección al cuerpo longilíneo y joven. El boom de la “conformidad estética”, ha conducido a la homogeneización de los cuerpos, principalmente de los femeninos, que como afirma Beatriz Zuluaga, se “ofrecen a la mirada obscena del mercado como ojo de un real que los coloca no más allá del velo, sino en el más acá donde se opera el cuerpo como carne, como trozo a reducir, a aumentar, homogeneizar o completar” (2000, p.5)

La publicidad actual, asentada sobre el culto a narcisismo de la pura forma, fabrica un cuerpo en el que, en palabras de Baudillard:

Se repudia la piel porosa, agujereada, llena de orificios, (...), en beneficio de una segunda piel, no porosa, sin exudación ni excreción, ni caliente ni fría, sin granos ni asperezas, sin espesor propio y sobre todo sin orificios. Funcionalizada, como un revestimiento de celofán, todas estas cualidades (frescura, flexibilidad, transparencia, cohesión) son cualidades de cierre. (Citado por Delarge, 1976, p. 101). Un cuerpo liso y obturado, provisto de un brillo fálico que niega la falta.

Esta instrumentalización de los cuerpos por parte del discurso del amo capitalista, se patentiza con preferencia en aquellas prácticas donde el sexo se convierte en negocio y donde el mismo cuerpo es la moneda de intercambio, como es el caso de la prostitución, que en la actualidad ha adquirido nuevas caras y más – caras, gracias a la intervención de los montajes tecnológicos. Tecnología al servicio de la pulsión perversa y el goce.

La mujer prostituta de acuerdo a Lipovetsky, se desubjetiviza en una suerte de metamorfosis que la convierte en una máquina sexual eficaz, prodigadora de un “espectáculo de orgasmos despersonalizados” (1999, p.35).

La prostitución es en esencia una práctica del cuerpo, principalmente del cuerpo femenino. Vestiduras y gestos insinuantes, posturas seductoras, perfumes penetrantes y toda una parafernalia que se presenta como promesa de placeres desbordantes. Una práctica que se asombra por su persistencia a través del tiempo, y por su plasticidad para acomodarse a los distintos

momentos históricos. Cambia en su forma y en sus funciones, pero su esencia parece no variar. Es como si una fuerza irrefrenable que subyace en ella la mantuviera siempre vigente.

En fin, la prostitución femenina, pese al prohibicionismo, a las tendencias reglamentarias y abolicionistas, y a los crueles tormentos a los que ha sido y es sometida, seguirá existiendo en las más diversas modalidades. Así lo ilustra Choysi (1985) al referirse a los esfuerzos que los soviets hicieron para erradicar este “mal”, a través de centros de reeducación, oportunidades de trabajo, etc. “Tal sistema, agrega Choisy, parecía ofrecer la esperanza de erradicar la prostitución muy rápidamente. Veinte años después, todavía hay en Moscú prostitutas callejeras”. (p. 21,22). Así mismo, los intentos de la emperatriz Teodora en la edad Media, por salvar a sus antiguas colegas prostitutas recluyéndolas a la fuerza en un convento, no tuvieron suficiente éxito, ya que “muchas de ellas decidieron acabar con sus posibilidades de redimirse arrojándose al mar de noche” (Murphy, 1990, p.15). El sistema de los soviets o el encierro de las prostitutas, vieron el fracaso por cuanto ignoraron algo descubierto por el Psicoanálisis: El inconsciente y sus pulsiones, orden que transgrede las imposiciones culturales y las justificaciones económicas e impone una subjetividad deseante.

Estatuto del Cuerpo en Psicoanálisis

A través de la historia y en diferentes lugares, el tema del cuerpo ha ocupado un puesto importante dentro de los intereses humanos. Ya sea para cultivarlo con la gimnasia y las dietas en la antigüedad griega, para pervertirlo

en la decadencia del imperio Romano o para someterlo a los rigores del ascetismo medieval, el cuerpo ha constituido siempre un problema al que cada época ha tratado de dar respuestas desde perspectivas filosóficas, teológicas o médico-organicistas. En esta última perspectiva, son notorios los intentos hechos para explicar los fenómenos psicológicos a partir de una base fisiológica. Dan testimonio de esto los trabajos de la antigüedad clásica de Hipócrates (400 A.C.C) y Galeno (150 A. C.), quienes derivaban los tipos temperamentales de los humores corporales. Este modelo que subordina lo psíquico a lo somático, se ha mantenido como una constante a lo largo de los siglos, aunque con obvias modificaciones dados los avances científicos. Como representantes de esta postura durante los siglos XVIII y XIX, se hallan Franz Gall y la frenología; Ribot y su biologismo radical, cuya tesis principal consiste en que la personalidad tiene sus fundamentos en los estados corporales; y Meynert con el localizacionismo, quien pretendía explicar la conciencia como función de procesos cerebrales, entre otros.

Sin embargo estas posturas quizá desconocían el poder de los procesos psíquicos en la determinación de múltiples manifestaciones corporales. Al respecto, Piera Aulagnier considera que en la mayoría de corrientes científicas que abordan el cuerpo opera una exclusión del deseo: “El cuerpo con el que la ciencia nos enfrenta se caracteriza por la exclusión del deseo como causa de su funcionamiento y como explicación causal de su destino y de su muerte”. (1994, p.124).

La inclusión del deseo como una instancia íntimamente ligada al cuerpo, será obra del psicoanálisis, en primer lugar con Freud, quien con su magno aporte, ubicó al cuerpo en un más allá de las determinaciones biológicas, es decir, en el campo del inconsciente; y en segundo lugar con Lacan, pensador que revolucionó la noción de cuerpo, entre otras cosas, con la formulación de los tres registros (Imaginario, simbólico y real) y con la importancia otorgada al otro y al lenguaje en la construcción del cuerpo. Esto no quiere decir que entre Freud y Lacan hayan agotado este tema, por lo demás de mucha relevancia clínica dentro del psicoanálisis. Hay otros pensadores. Como la Psicoanalista Françoise Dolto, contemporánea de Lacan, quien, a partir de la clínica con niños, abordó el cuerpo en lo que éste tiene de más arcaico.

En seguida se efectuará una aproximación teórica a los principales aportes que estos tres autores realizaron en torno a la interesante cuestión del cuerpo en psicoanálisis.

Cuerpo Femenino en los Orígenes de la Teoría y Práctica Freudianas

Si bien Freud no se ocupó directamente de la cuestión del cuerpo, puede notarse a lo largo de su monumental obra aportes significativos, que marcan el inicio de una nueva noción del cuerpo. Una primera e importante aportación a esta cuestión se halla en los mismos orígenes de este saber, a propósito del trabajo de Freud con las histéricas de la Sâlpêtrièrre al lado de su maestro Charcot. La espectacularidad de las manifestaciones somáticas en estas mujeres (parálisis, convulsiones, tics nerviosos, etc.), atrajeron y fascinaron al inquieto e investigador espíritu de Freud. Sin embargo, su mirada médica no

le impide ir más allá de una explicación biológica de estos trastornos. Así lo atestigua él en su texto titulado “Estudio comparativo de las parálisis motrices” (1888/1996), en donde enuncia: “Por el contrario, afirmo yo, que la lesión de las parálisis histéricas debe ser completamente independiente de la anatomía del sistema nervioso, puesto que la histeria se comporta en sus parálisis y demás manifestaciones como si la anatomía no existiese o como si no tuviera ningún conocimiento de ella” (p. 19). Aquí se halla implícito un bosquejo de la ruptura que va a provocar el psicoanálisis respecto de las concepciones anatómo – fisiológicas del cuerpo. Si las parálisis histéricas se consideran independientes de la anatomía del sistema nervioso, entonces, ¿de qué dependen?. Esta pregunta marca el inicio de un arduo e insistente recorrido que a la larga desembocará en el descubrimiento de un nuevo registro, diferente del orgánico y no localizable en él: El registro del inconsciente, que en adelante no “existirá sin incidencia sobre el cuerpo” (Soler, 1983, p.9).

Freud partirá de una afección en lo real del cuerpo histérico, dará un rodeo por lo psíquico (ya sea trauma, representación inconciliable o fantasma) y retornará a él con otra mirada, enfrentada ya a un nuevo cuerpo, revestido de una *anatomía fantásica*”, señalada por Lacan en su artículo sobre “El estadio del espejo” (1942).

Freud descubre que las representaciones psíquicas que poblaban el cuerpo de la mujer histérica tenían una significación eminentemente sexual. Así lo testimonia cuando compara las señales somáticas producidas al tocar el muslo de Isabel R. Con las sensaciones voluptuosas experimentadas en el orgasmo:

“Una singular expresión mas bien de placer que de dolor, gritaba como quien experimenta un voluptuoso cosquilleo, se ruborizaba intensamente, cerraba los ojos y doblaba su torso hacia atrás” (Freud, 1895, p. 109). Aquí, Freud se había topado con una parte del cuerpo que decidió llamar *zona histerógena*, lugar en donde se manifiesta una tensión libidinal, sentida como dolor, que no depende del cuerpo pero que se manifiesta a través de él.

De allí en adelante, el psicoanálisis ya no hablará de un cuerpo fisiológico sino de un *cuerpo erógeno*, que como dice Silvia Le Poulichet (1990) aparece “cuando una superficie corporal es investida por elementos de lenguaje” (p.88). En ese momento, un cuerpo metafórico deja caer como desecho al *organismo*. Pero el fenómeno histérico así escenificado en el cuerpo a manera de una escritura a ser descifrada, previamente ha debido elaborarse para ser tolerable al sujeto, a través del mecanismo de conversión, en el que la libido desligada de la representación reprimida se transforma en energía de innervación somática con una significación simbólica.

La represión insuficiente de contenidos con intensa carga sexual asociados al fantasma de castración inervan vía conversión, el plano somático y lo enervan, lo segmentan de tal modo que, paradójicamente, en un cuerpo globalmente erotizado coexiste dolorosamente una zona genital anestesiada” (Nasio, p.46). La ausencia de sensaciones voluptuosas en la región genital, reveladas en fenómenos como la frigidez, el vaginismo o la impotencia, encubre el secreto temor a la angustia de castración.

En el caso de Isabel R, anteriormente señalado, se constataba un dolor indeterminado en la cara anterior del muslo derecho, “zona sobre la cual descansaba el padre todas las mañanas sus hinchadas piernas, mientras ella renovaba los vendajes” (Freud, 1895/1996, p.109), zona histerógena poblada por un otro prohibido, en este caso, el padre, interdicto por la ley del incesto. Esto demuestra que “la histérica (o el histérico) actualiza en su cuerpo la señal psíquica impresa por el cuerpo del Otro” (Nasio, p.34)). O como lo refiere M. D. Ménard, “los lugares del cuerpo y los síntomas están referidos a la historia de un deseo”, en este caso de un deseo prohibido que emerge como representación y actualización de un goce.

Es entonces significativo encontrar que el nacimiento del saber psicoanalítico se halle anclado al cuerpo femenino y su sexualidad. Un cuerpo perturbado por un revestimiento libidinal vivido como dolor, anestesia o parálisis, máscaras de un deseo prohibido o de un goce perverso, inscritos y reanudados a través del discurso. Este hecho referido al poder de la palabra sobre el cuerpo lo descubrió tempranamente Freud, al notar que los síntomas cedían notablemente al ser hablados por sus pacientes (“déjeme relatar lo que desee” dice Emmy von N.), y luego, al ser interpretados en un contexto trasferencial.

Freud no agota sus alusiones al cuerpo en sus estudios sobre la histeria. En su magna obra de 1900, “La interpretación de los sueños”, él encuentra que el cuerpo, sus partes, funciones y actos, pueden ser efectivamente objetos de simbolización onírica. Algunos de los múltiples ejemplos propuestos por

Freud aluden a la representación simbólica, por un proceso de desplazamiento y desfiguración, de los genitales masculinos: “Todos los objetos alargados, (...) y todas las armas largas y agudas (...) son representaciones del órgano genital masculino” (Freud, 1900/1996, p.560); femeninos: “Los estuches, ,cajas, cajones y estufas corresponden al útero, como también las cuevas, los barcos y toda clase de recipientes” (Freud, 1900/1996, p.561); e incluso de la totalidad del cuerpo femenino. “Las habitaciones son casi siempre mujeres” (Freud, 1900/1996, p.561). La riqueza del simbolismo onírico no corresponde a un arbitrio de Freud, pues este se halla claramente respaldado por construcciones culturales como los mitos, fábulas, el folklore, los chistes, proverbios, etc., en donde se pueden descubrir símbolos análogos a los de los sueños.

En el capítulo VII de la “Interpretación de los sueños”, a propósito de la regresión, Freud refiere la idea, tomada de Th. Fechner, de una *Localidad psíquica*, con lo que incluye una causalidad inconsciente y excluye las tentativas de referir lo psíquico a los meros determinantes anatómicos, tal como lo hizo en el “Proyecto de psicología para neurólogos”.

Al igual que en los estudios sobre la histeria, en los sueños, Freud aborda un *cuerpo metafórico*, ausentándolo cada vez más del registro de lo orgánico e insertándolo en el registro del deseo: “Es sin duda bajo la referencia al dormir y al sueño como se elabora el pensamiento de un nuevo cuerpo, tejido por la lengua y el deseo” (Le Poulichet, 1990, p. 90).

Cuerpo Pulsional

Si existe un concepto que marca una ruptura definitiva entre organismo y cuerpo en la teoría freudiana, es el concepto de **pulsión**. La exclusión de la noción de *instinto* para comprender las manifestaciones del psiquismo humano, produjo un distanciamiento cada vez mayor, un desarraigo de lo natural, hasta el punto de que el mismo cuerpo llegó a convertirse en un extraño, separado, y a la vez, atribuible al sujeto. El instinto se halla inscrito en un código genético y su despliegue se efectúa a través de una linealidad maduracional, en tanto que la pulsión no se encuentra impresa en los cromosomas y su recorrido desconoce una ordenación cronológica, subvirtiéndolo incluso los ciclos vitales.

La pulsión, tomada como una ficción teórica para explicar lo indecible por el discurso científico, fue definida por Freud en el texto “Las pulsiones y sus destinos” (1915/1996):

Como un concepto límite entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos procedentes del interior del cuerpo que arriban al alma y como una magnitud de la exigencia de trabajo impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo psíquico. (p.252). La “pulsión es embajadora del cuerpo ante el alma”, dirá Braunstein (1983).

Una pulsión surge del interior del cuerpo, y en un movimiento autoerótico y narcisizante puede apoderarse del mismo como objeto sexual, desplegándose caprichosamente a través de su superficie, de sus bordes, agujeros y repliegues, trasgrediendo los límites impuestos por el orden natural. No es

natural, por ejemplo, que la pulsión carezca de enlace preestablecido con un objeto que le provea de satisfacción. “El objeto es lo más variable de la pulsión”, afirma Freud (1915/1996), y con esto abre la posibilidad de considerar al hombre como un ser lanzado a la búsqueda repetitiva y a veces decepcionante de objetos que nunca colmarán sus urgencias pulsionales.

Para entender la manera en que el cuerpo es apresado por la pulsión, cabe traer a colación la **experiencia primaria de satisfacción** descrita magistralmente por Freud en el apartado once de la “Psicología para neurólogos” (1895/1996, p. 229) y en el capítulo siete de la “Interpretación de los sueños” (1900/1996, p.666). Donde se muestra a un bebé humano en toda su prematuridad y desvalidez, ante la cual no le queda otro recurso que el *grito*. Grito que si encuentra eco en el deseo de la madre o su sustituto, será interpretado como un llamado, que en última instancia conducirá a la satisfacción de la necesidad, satisfacción por lo demás parcial. Esta intervención del Otro, que se precipita por la grieta de la prematuridad, plasmará en el incipiente psiquismo del infans, un trazo, una huella mnémica, a la que acudirá alucinatoriamente, (por ejemplo, succionando una parte de su propio cuerpo), cada vez que el apremio somático aparezca y la satisfacción tarde en llegar.

Es en este momento mítico de la experiencia primaria de satisfacción, donde el deseo se sustituye a la necesidad y se inaugura el cuerpo pulsional. El deseo se apoya en la necesidad orgánica, pero la trasciende y la transgrede, hallando satisfacción en un cuerpo fantasmático, que no produce

leche pero que proporciona placer. Asimismo, en este juego de presencia – ausencia se va tejiendo una idea de exterioridad – interioridad que conducirá paulatinamente a la diferenciación entre yo – no yo.

De la alusión Freudiana es posible inferir, en primer lugar, que un cuerpo pulsional no se hace solo, sino que es siempre relacional, emerge gracias a la inscripción, vía lenguaje, de las huellas erotizantes de otro significante; y en segundo lugar, que dicho cuerpo se halla atravesado por una pérdida de un goce primordial, al que el empuje del deseo tenderá sin jamás alcanzarlo, debiéndose resignar con satisfacciones sustitutivas. Este planteamiento de corte Lacaniano, será ampliado y profundizado posteriormente.

Es posible encontrar varias referencias a este **cuerpo pulsional** en los escritos de Freud sobre la sexualidad humana, especialmente a lo largo de “Los Tres ensayos para una teoría sexual” (1905 /1996). Allí, por ejemplo, se alude al predominio durante la infancia de pulsiones parciales, que, a través del brazo energético y operativo llamado libido, se apoderan de determinadas partes corporales y las trasforman en zonas erógenas, asientos de excitación libidinal, subrogados de los genitales y poseedores de una representatividad psíquica. No obstante, las pulsiones parciales sólo producen estos efectos gracias a la intervención de un afuera personificado por un Otro primordial, quien al interpretar el grito como un llamado, instauro al niño en el circuito de la demanda, que al ser siempre demanda insatisfecha, vehiculiza el cuerpo como lugar de deseo. Sólo será posible acceder a un recorrido psicosexual

desbiologizado si se incluye la relación con el otro, quien con las pérdidas y vacíos que introduce, funda el cuerpo erógeno.

Aunque Freud consideraba que toda la extensión corporal portaba un potencial de erogenización, creía sin embargo en la existencia de zonas predeterminadas biológicamente, especialmente aquéllas asociadas a necesidades fisiológicas básicas (boca, ano, genitales). Pero más allá de lo biológico, esas zonas sólo pueden transformarse en asientos de placer en la medida en que sirvan de vías de intercambio con el otro.

El otro, con su poder erogenizador, fruto de su deseo, ingresa por todos los orificios del cuerpo en una especie de invasión que dejará huellas perdurables, lugares de evocación de una excitación placentera. Uno de estos lugares constituye la mucosa bucal, que en el intercambio con la madre, es investida libidinalmente gracias al contacto piel a piel. En este punto, Freud con su agudeza hizo notar, que aunque la "actividad sexual se apoya primeramente en una de las funciones puestas al servicio de la conservación de la vida, luego se hace independiente de ella" (1905/1996, p. 1200).

Al prescindir del seno materno, el niño alucina uno en su propio cuerpo, en un movimiento denominado autoerotismo, que lo desliga de su dependencia a un exterior todavía desconocido. Sin embargo, este movimiento pulsional sólo se logrará a través de un imprescindible rodeo por el otro.

En este punto, la pulsión parcial se apodera de una parte del cuerpo, fragmentándolo al instituirle una demarcación y procurándole al niño la

representación de un cuerpo – boca, a través del cual aprehende el mundo, personificado por la madre y su objeto parcial, el seno.

El paroxismo del autoerotismo es presentificado por Freud en una figura imposible: “Lástima que no pueda besar mis propios labios” (1905 /1996). Este hecho, evidente, por lo demás, empuja a la búsqueda de los labios del otro amado, en los que se pretende revivir, a través del beso, esas olvidadas sensaciones primigenias experimentadas en el prototipo de toda relación erótica: el placiente contacto con el seno materno.

El revestimiento libidinal de la mucosa bucal exhibe parte de su potencial erótico a través del beso. Sin embargo, el acto de besar, adquiere el estatuto de erótico sólo si se halla mediatizado por el deseo, de lo contrario, ingresaría en el terreno de lo repulsivo.

Este oasis de placer procurado por el seno materno, llevará consigo mismo el signo de la pérdida, que no es sinónimo de desaparición total, puesto que las huellas de esas inscripciones arcaicas, permanecerán imborrables, como motores invisibles del deseo.

La libido no se resigna a abandonar las posiciones conquistadas. Ante la imposibilidad de satisfacción instaurada por las prohibiciones, se despliega, dada su enorme plasticidad, instalándose y sexualizando regiones y funciones, que pasarán a convertirse, según Freud “en un medio de relación del niño”, con el otro, se agregaría. En este punto, la demanda materna, al tomar como objeto la función excremental, provoca la reorientación de las pulsiones parciales hacia la región anal. De allí el incremento en las sensaciones de

voluptuosidad producidas por la retención o expulsión de las heces, las cuales constituyen “un primer trozo de nuestro cuerpo al cual tuvimos que renunciar” (Freud, 1915/1996, p. 2038), y un símbolo de regalo, de don al otro: “Ámame en el excremento que me representa ante tu amor”, sería el mensaje secreto del niño” (Saal, 1983, p.264).

El cuerpo emerge tras múltiples pérdidas; una de ellas representada por las heces, tal como lo considera J. Kristeva:

“Las materias fecales significan, de alguna manera, aquello que no cesa de separarse de un cuerpo en estado de pérdida permanente, para pasar a ser autónomo, distinto de las mezclas, alteraciones y podredumbres que lo atraviesan. Sólo al precio de esta pérdida, el cuerpo se hace propio”. (1988, p.143).

Las sensaciones anales le proporcionan al niño el material necesario para construir teorías sexuales sobre el cuerpo, y sus funciones, tales como la “*teoría de la cloaca*”, en la que “se representa a un niño concebido por el acto de la alimentación y parido por el recto” (Freud,1905/1996, p. 1203). Es decir, el cuerpo quedaría homologado simbólicamente con las heces fecales, relación que enlazaría lo repugnante, lo abyecto con lo corporal.

Los excrementos cumplirían en el niño el papel de mediador simbólico en el intercambio con el otro, un don, un regalo que convoca las miradas, el contacto, la atención del semejante. De allí quizás se desprenda la equiparación inconsciente heces = dinero, en la que este último, de uno u otro

modo, también constituye un símbolo de don con el que se espera obtener “algo” en el intercambio con el otro.

Es curioso ver cómo en el argot popular, e incluso en la Biblia el dinero se asocia usualmente con lo *vil*, con lo *sucio*. “El dinero es el excremento del demonio”, reza el libro sagrado, confirmando en cierta forma lo descubierto por Freud en el inconsciente. Esta consideración abyecta de dicho símbolo, se hace más notoria en ciertas relaciones perversas, como la establecida entre la prostituta y su cliente, relación en la que el dinero usurpa el lugar del erotismo entre los cuerpos.

Lo anal, como una organización sexual pregenital, de carácter ficticio, preparará un momento crucial de la sexualidad infantil: el despertar genital. Según Freud, aquí se establece un primer intento de unificación de las pulsiones parciales, en pro de un futuro fin reproductivo. Lacan, por el contrario, afirmará que las pulsiones siempre conservarán su carácter parcial, sin posibilidad de “alcanzar alguna organización o fusión completas, y sostiene que la primacía de la zona genital, si acaso se la logra, es siempre sumamente precaria” (Evans, 1997, p.158).

Sin embargo, Freud erige al pene como el referente simbólico que va a posibilitar la diferenciación entre los sexos, antes inmersos en el plano de la bisexualidad originaria. Es fundamental la significación psíquica otorgada a un órgano como el pene, semblante del falo, en la construcción de una corporalidad y de un psiquismo masculino y femenino.

Es tal la importancia asignada al falo que incluso en el inconsciente puede simbolizar al cuerpo en su totalidad. Así lo atestiguan las reiteradas asociaciones psíquicas descubiertas por Freud, en las que el pene simboliza al niño. Un ejemplo de esta cuestión, se puede encontrar en la histeria: “Así pues, el cuerpo del histérico sufre de ser un falo desmesurado y embarazoso en el que se abre, en el nivel de la región genital, un agujero” (J. D. Nasio, p.61).

Lacan, por su parte, retoma la ecuación niño = pene, al considerar que el infante ocupa el lugar del falo imaginario para la madre, lugar que debe ser abandonado por efectos de la castración, la cual, al instaurar la ley de prohibición del incesto, instituye los cuerpos allí comprometidos como escenarios interdictos al desborde pulsional mortífero, debiéndose reorientar el movimiento libidinal hacia objetos sexuales diferentes, ajenos al vínculo paterno filial.

Los escritos de Freud acerca de la sexualidad humana, pueden producir la errada impresión de sugerir una suerte de fases psicosexuales que se suceden una tras otra. No obstante, al introducir el concepto de pulsión, subvierte el orden que supondría un despliegue lineal de procesos maduracionales a través del tiempo. “Los procesos anímicos inconscientes – entre ellos fundamentalmente la pulsión – se hallan en sí fuera del tiempo, es decir, no pueden ser ordenados temporalmente, el tiempo no cambia nada en ellos y no se les puede aplicar la idea del tiempo” (Freud, 1920/1996, p. 2520). De allí que el cuerpo, agarrado por el inconsciente, aunque muestre signos de

madurez genital, puede estar anclado en una sexualidad infantil perversa – polimorfa. No existe una correspondencia en el tiempo entre la psicosexualidad y el desarrollo del andamiaje anatómico sexual. Freud nos recuerda esto cuando repetidamente habla de las fijaciones y de las regresiones. La libido no se resigna a abandonar sus posiciones. Reservas de estas posturas libidinales quedan ligadas en el inconsciente, y dependiendo de su intensidad, pueden ser despertadas a posteriori. A partir de esta afirmación, es posible deducir la conservación en el inconsciente de una disposición perversa polimorfa, representada por pulsiones parciales que se adueñan del cuerpo, trasgrediendo su anatomía, hallando satisfacción en zonas ajenas a todo fin reproductivo y derribando los diques psíquicos (pudor, repugnancia y dolor) que se oponen a su inexorable despliegue. Esta disposición perversa, de carácter infantil, halla su anclaje en la sexualidad del niño, puesto que éste “será siempre inevitablemente prematuro, no preparado en relación con la tensión que aflora en su cuerpo, y, a la inversa, esta tensión libidinal será siempre demasiado intensa para su yo, aún frágil” (J. D. Nasio, p.41).

Los diques psíquicos mencionados, que aparecen tempranamente en la vida del niño como producto de la intervención del otro y de la represión allí implícita, limitan el empuje de las pulsiones parciales y posibilitan el desligamiento del cuerpo a cuerpo establecido entre la madre y el niño. Lo repugnante, lo impuro, por ejemplo,

Marca un intento de separar al ser hablante del cuerpo materno, para que éste acceda al rango de cuerpo propio, es decir, inasimilable, incomible, abyecto. Solo a este precio el cuerpo es susceptible de ser defendido, protegido y también, eventualmente sublimado. El miedo a la madre procreadora incontrolable me expulsa del cuerpo: Renuncio al canibalismo, ya que la abyección (de la madre) me conduce al respeto del cuerpo del otro, mi semejante, mi hermano. (Kristeva, 1988, p. 106).

Sin embargo, los diques psíquicos son susceptibles de ser desbordados por la libido, resultando de ello la instauración del cuerpo como un escenario de goce perverso. Por ejemplo, para Freud el masoquismo emerge, en parte, debido al derribamiento del límite del dolor impuesto al cuerpo; en tanto que, dado el fracaso del pudor, surge la satisfacción perversa en el acto de contemplar los genitales o las funciones excremenciales o de exhibir partes del cuerpo asociadas a funciones sexuales (exhibicionismo – voyeurismo). Al respecto, afirma Nominé:

El masoquista puede, por ejemplo, ofrecerse al otro como objeto que le perteneciera, pero a quien le arrebatara al mismo tiempo, su brazo, en tanto queda al servicio del amo masoquista. De igual manera, el exhibicionista hace como si el miembro que él pone en escena, no le perteneciera, para desposesionar mejor al Otro de un objeto que él aísla a sí, es decir la mirada. (1999, p. 3).

Entre las alusiones Freudianas a la cuestión del cuerpo, casi siempre de carácter indirecto, no puede desconocerse la formulada en el significativo texto

de 1914, "La introducción al narcisismo". Allí Freud se refiere al "yo como un gran reservorio de libido", de donde ésta es enviada hacia los objetos en un movimiento de investidura de catexias, que tiene su prototipo en las relaciones amorosas. Si se tiene en cuenta que el "yo es, ante todo, un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie" (Freud, 1923/1996, p. 561), es decir, si se concibe la constitución del Yo como una unidad psíquica correlativa a la constitución del esquema corporal, entonces, el cuerpo debe ser considerado un objeto privilegiado de investidura de libido narcisista, susceptible de repliegue, de despliegue y de localizaciones libidinales. La estrecha relación Yo – cuerpo – narcisismo también es destacada por Jacques Lacan en su artículo sobre "El estadio del espejo". Donde enuncia que la conquista del cuerpo como unidad imaginaria es correlativa a la conformación del Yo y a la fundación de un narcisismo primordial. Es destacable en el aporte Lacaniano, la mediación del Otro en la consolidación de una libido narcisista, es decir, que es el Otro quien imprime en el cuerpo las huellas libidinales, y es principalmente, hacia el Otro que dichas huellas se desplegarán en una suerte de investidura de libido objetal que salva al sujeto de perderse en un autoerotismo enajenante. Esta enajenación fue identificada por Freud en enfermos de esquizofrenia, en la que: "El enfermo mental trasfiere sobre sí, como único objeto sexual, la totalidad de la libido que la persona normal orienta sobre todos los objetos animados o inanimados de su ambiente" (K. Abraham, citado por Laplanche y Pontalis, 1996, p.229). Lo anterior remite a la existencia de estados que

imponen redistribuciones libidinales que afectan al sujeto incluso en su corporalidad. En el caso, por ejemplo, del dolor, que obliga a una retracción de la libido de los objetos del mundo exterior para concentrarla en el órgano de interés: “Concentrándose está su alma, dice Wilhelm Busch del poeta con dolor de muelas, en el estrecho hoyo de su molar” (Freud, 1914/1996, p. 2022). El dolor del hipocondríaco refleja también localizaciones o masas narcisistas en un cuerpo fantasmático, en el que se “trueca el inevitable dolor de existir por el padecimiento demasiado real de los órganos” (Milmaniene, 1995, p. 44). Como en el dolor, en los estados toxicómaníacos, por efecto del *pharmakon*, se opera una “forma de repliegue narcisista de la libido y un retiro de los intereses del mundo exterior que conservan al cuerpo en la dimensión de lo alucinatorio” (Poulichet, 1990, p. 65). Esta operación convierte al cuerpo en espacio de lo real, abierto parcialmente al goce, aniquilado para el deseo por exclusión del Otro como lugar de la falta.

Cuando el psiquismo o lo real biológico del cuerpo son sometidos a efracciones desequilibrantes, o incluso a cambios de estado no tan traumáticos, la libido deja ver su enorme potencial de desplazamiento y su plasticidad. La repugnancia, el dolor, el pudor, entre otros muchos estados, movilizan la libido de diversas formas: Vaciamientos parciales, investiduras, estancamientos o localizaciones, e incluso deslibidinización total, que como en los autistas coincide con un desborde pulsional que pone en peligro la integridad del cuerpo. Los movimientos libidinales transgreden la anatomía, y a veces parecen desconocerla. Órganos y superficies consideradas zonas

erógenas privilegiadas, se transforman en lugares libidinalmente desérticos, por ausencia de representaciones psíquicas como el deseo o el placer que liguen las catexias. Regiones anestésicas, muertas para las sensaciones placientes que remiten a un cuerpo fragmentado, fantasmático, con férreos límites imaginarios que bloquean la afluencia libidinal.

Otro estado que promueve redistribución libidinal es, según Freud, el enamoramiento. Esta condición suscita un empobrecimiento de la libido del yo a favor de la libido objetal: “Quien ama pierde una parte de su narcisismo” (1914). Una inversión libidinal que genera pérdida, constituye, sin embargo, un acto psíquico que favorece al sujeto de una peligrosa y en enfermiza retroacción de catexias. Bien lo anota Freud: “Hemos de comenzar a amar para no enfermar y enfermamos en cuanto una frustración nos impide amar”. En este punto, viene al caso el narcisismo paterno: Un hijo suele funcionar para la madre como una parte de su propio cuerpo a la que ésta toma por objeto, un objeto que procura desplegamientos libidinales. No obstante, si, tal como lo atestigua Piera Aulagnier, el cuerpo real de ese hijo, no coincide con el cuerpo imagen anticipada, puede ocurrir un traumatismo del encuentro y una no reviviscencia del narcisismo paterno, situaciones de alto riesgo para la supervivencia del niño, que como se sabe, depende casi exclusivamente del deseo del Otro.

Freud descubrió que la libido, como brazo energético de la pulsión, integraba, junto a una vertiente vivificante, algunos componentes negativos, cuya finalidad se orientaba principalmente hacia el apoderamiento doloroso del

cuerpo y, del psiquismo. Un apoderamiento doloroso, que paradójicamente, suele ser experimentado con una extraña complacencia, y en un círculo de repeticiones compulsivas, que indujeron a Freud a pensar en la existencia de una pulsión muda y demoníaca, y con un fin situado más allá del principio del placer: La pulsión de muerte. Pulsión entrópica, opuesta a las pulsiones sexuales, pero a la vez integrada silenciosamente en ellas, en una suerte de entrecruzamiento de la libido con la muerte, que remite a la siniestra zona del goce.

En este punto se erige el masoquismo como una manera privilegiada de positivizar un poco de ese goce para el cuerpo. Insólita tendencia de algunos sujetos de encontrar placer sexual en el dolor, muestra clara de la desnaturalización de la sexualidad humana, dada su inscripción con el plano simbólico del deseo, del deseo del Otro.

El masoquismo desconcierta a Freud, debido a la contradicción interna que dicha postura entraña respecto al placer como principio regulador de la vida anímica: “En efecto – asienta Freud – si el principio del placer rige los procesos psíquicos de tal manera que el fin inmediato de los mismos es la evitación de displacer y la consecución de placer, el masoquismo ha de resultar verdaderamente incomprensible” (1924/1996, p. 2752). La ininteligibilidad que supone el masoquismo empieza a esclarecerse si se introduce el concepto de pulsión de muerte, que más allá del placer, refiere, entre otras cosas, a una erotización del dolor, que implica, en palabras de P.

Bruno, una “aleación entre la pulsión de vida y la de muerte” (19), como vía de acceso a un montante mínimo de goce.

Cuando Freud afirma, “el verdadero masoquista ofrece la mejilla a toda posibilidad de recibir un golpe” (1917), alude directamente a la consagración del cuerpo del masoquista al goce perverso del Otro, en el marco de una relación que desconoce la sacralidad de la carne, y en la que se ignora lo simbólico y lo imaginario del cuerpo en pos de un tratamiento real del mismo.

Si bien Freud distingue tres formas de masoquismo (erógeno, femenino y moral), en la base misma de dicha estructura perversa es posible colegir, independientemente de sus formas, en primer lugar un fantasma masoquista asociado a una relación incestuosa prohibida con el padre y figurada por castigos dolorosos sobre el cuerpo del niño; y en segundo lugar, una necesidad de castigo, como vehículo de expiación de secretas culpas, ligadas a ese deseo prohibido de incesto con el padre. La laceración impiadosa de la carne, o la cruel mella en el psiquismo, satisface la necesidad de castigo del masoquista, al tiempo que, al ser una experiencia límite en el intento de ir más allá del principio del placer, le provee de un acceso parcial a lo real del goce.

Cuando Freud toca el muslo adolorido de Isabel, observa en ésta reacciones que señalan una voluptuosidad similar a la producida por un orgasmo. Este placer doloroso que recorre los miembros de la histérica puede tomarse como una figura representativa del masoquismo erógeno. Es muslo se convirtió en zona histerógena, zona de goce, inscrita gracias al contacto piel a piel con el padre enfermo, es decir, con el otro prohibido.

“Todo nos lleva a admitir – dice Freud en “Pulsiones y sus destinos” (1915) – que también las sensaciones dolorosas como en general todas las displacientes, se extienden a la excitación sexual y originan un estado placiente que lleva la sujeto a aceptar de buen grado el displacer del dolor”. Es de aclarar que lo que se goza no es el dolor en sí mismo, sino la excitación sexual concomitante a éste.

Por su parte el masoquismo femenino, como una posibilidad inmanente en todo ser humano, es representado por Freud a través de tres figuras que son: Ser castrado, soportar el coito o parir. Figuras que aparentemente aluden a una “postura pasiva”, a un cuerpo inerme que sufre una dolorosa mortificación sin elevar protesta alguna. Sin embargo, el masoquismo no es enteramente pasivo, pues entraña un componente de actividad, orientado hacia el propio individuo. El masoquismo es sadismo dirigido contra el propio yo, que experimenta en su representante corpóreo la consecuencia de la violencia allí implicada.

Para finalizar este apartado, es de destacar que ya en Freud es posible leer la noción de cuerpo como una construcción compleja en la que se entremezclan diversos componentes psíquicos de carácter relacional, entre los cuales la pulsión desempeña un papel fundamental. Cuerpo humano, y por tanto pulsional, tejido por palabras, pérdidas y contactos erotizantes, escenario carnal de placeres, goces y deseos. Templo de lo simbólico edificante o de lo real degradante.

Aportaciones Lacanianas a la cuestión del Cuerpo.

En la experiencia cotidiana. El cuerpo se presenta como una evidencia sin mayor misterio, deambulante por calles y pasarelas, con formas, tamaños y colores diversos, expuesto a miradas médicas, estéticas u obscenas, que no trascienden el órgano enfermo, la piel o las redondeces voluptuosas. Sin embargo, hay otra mirada que ubica al cuerpo en un más allá de los órganos, un más allá entretelado por símbolos, signos y huellas invisibles grabados por una historia de deseo. Precisamente en el lugar del deseo se instala el psicoanálisis para abordar la cuestión del cuerpo, cuestión por lo demás considerada central y crítica en el contexto de este saber. Así lo entendió Lacan, quien desde los inicios de su enseñanza se preocupó por este tema. En su artículo sobre el “Estadio del espejo”, redactado inicialmente en 1936 y reescrito luego en 1949, él expone la experiencia estrictamente humana referida a la asunción jubilosa de la imagen corporal en el lactante, aún antes de conquistar el dominio motriz.

Originalmente, el cuerpo del infans se presenta como un conjunto de datos dispersos no organizados” (Saal, 1983, p. 257), un cuerpo fragmentado e indiferenciado, apresado por pulsiones parciales. Con la identificación a la imagen proyectada en el espejo, que no es posible sin la mediatización de la mirada deseante del otro, el niño se “precipita de la insuficiencia a la anticipación” (Lacan, 1949), es decir, se instaura una promesa de unidad futura, al mismo tiempo que esa imagen especular cautivante funciona como la “matriz simbólica en la que el yo se precipita en una forma primordial” (Yo

ideal) (Lacan, 1949). Es decir, la promesa de unidad corporal, la forma del cuerpo brindada como una Gestalt desde una exterioridad, es correlativa a la constitución de un Yo ideal, tronco de las identificaciones secundarias.

Gracias a la experiencia estructurante del Estadio del espejo, “la imagen como significante organiza al cuerpo, ubicándolo, desde su inicio y desde su formación en el orden de lo imaginario como cuerpo humano” (Saal, 1983, p. 257).

Los efectos formativos ejercidos por la gestalt, se refieren principalmente a la transformación del organismo en cuerpo y a la diferenciación de un adentro y un afuera, como condición esencial para objetivizar el mundo exterior. Entre el organismo otorgado por la naturaleza y el cuerpo brindado por la imagen y el reconocimiento de esta imagen por el Otro, se establece una discordia primordial, claramente representada “en esas líneas de fragilización que definen la anatomía fantasmática, manifiesta en los síntomas de escisión esquizoide, o de espasmo, de la histeria” (Lacan, 1946).

En psicoanálisis siempre se habla de un cuerpo relacional, construido en referencia a un otro. Este hecho se vislumbra en el Estadio del espejo, donde el “cuerpo como totalidad se prefigura en la imagen del Otro”, y se percibe el cuerpo propio a partir del cuerpo del otro, de la identificación a su imagen” (Palacio, 1993, p. 36 – 37).

La relación sujeto – Otro se halla mediatizada por una mirada imaginada, que no es sinónimo del *ver sensorial*, sino de un reconocimiento y aprobación deseante. Solo gracias a esta “mirada del Otro, el niño confirma la imagen que

reconoce como propia” (Bicecci, 1983, p. 279). En el campo escópico, el sujeto se ubicará como mirado: Lo que determina fundamentalmente en lo visible es la mirada que está afuera. Cuando no existe una palabra, una mirada, un gesto de Otro significativo que medie la experiencia de la captación escópica, este fenómeno puede resultar desestructurante. Así lo ejemplifica F. Doltó, con el caso de una niña que fue dejada por sus padres en una habitación llena de espejos, mientras estos deambulaban por la ciudad. Ante la multitud de imágenes proyectadas y ante la imposibilidad de leerse en ellas por ausencia de Otro que le signifique esa experiencia aturdidora, la niña se precipitó en el autismo. Esto conduce a considerar el estadio del espejo como portador de una doble posibilidad: La de encontrarse como un cuerpo con promesa de unificación o la de perderse en una imagen que por extraña puede resultar angustiante. Así lo estima Matoso, para quien “El estadio del espejo puede convertirse en desimbolígeno para la imagen corporal del niño por la visión de esa cosa que es su propio cuerpo si no lo reconoce como el suyo” (1986). En el estadio del espejo es importante resaltar la adquisición de una imagen narcisista producto de la identificación con el otro, un recubrimiento libidinal que además de permitir el dominio del cuerpo, y de la relación al Otro, mantiene a distancia la posición mortífera que supone ser objeto de goce.

La imagen narcisista aparece como cautivante debido a su función metafórica de envoltura de un objeto precioso, de un tesoro que haría gozar al Otro: el objeto “a”. Más adelante se ampliará este concepto, por cuanto resulta útil para el abordaje del cuerpo.

Hay autores como Piera Aulagnier, que sostienen la existencia de una imagen anticipada, una imagen que precede la llegada de los sujetos al mundo, grabada como representante en el psiquismo materno. Cuando el cuerpo del bebé no se acomoda a la imagen anticipada, es decir, cuando el representante psíquico no logra anclarse en la realidad del cuerpo del infans, sobreviene un *"traumatismo del encuentro"*, que pone en vilo la supervivencia del prematuro bebé, ya que este no logra despertar con suficiencia el deseo vivificante del Otro. Aulagnier resalta así, el nacimiento anticipado de un cuerpo en la historia de un deseo, en el imaginario materno, de donde se delira a un cuerpo que antes de ver la luz ya ha sido recubierto por una sombra hablada.

El estadio del espejo, como un fenómeno en el que se funda el cuerpo imaginario, constituye una primera aproximación de Lacan a esta compleja cuestión. Al considerar que el cuerpo surgía como la conjunción del organismo con la imagen, aún no lograba desenredar el dilema de si el sujeto era o tenía un cuerpo. Así lo confirma una cita de Lacan traída por B. Nominé, consignada en el seminario libro Uno: "El hombre sabe que él es un cuerpo, aunque él no lo perciba jamás de forma completa, ya que él está adentro, pero él lo sabe" (1999).

Luego, a partir del discurso de Roma en el año 1953, con la subordinación de lo imaginario a lo simbólico, Lacan modifica el estatuto del cuerpo, al valorarlo no ya como un efecto de la imagen sino como efecto del lenguaje: "El lenguaje es cuerpo, y cuerpo que da cuerpo, además" (Soler, 1988, p.15).

Es decir, el cuerpo se convierte en un atributo nombrable por el sujeto. Al enunciar: “Este cuerpo es mío”, el sujeto da razón de una conquista que sólo fue posible gracias a los significantes, vía lenguaje, provenientes del Otro. Como sujetos del significante estamos separados del cuerpo; el lenguaje establece una primera distancia entre ser y tener un cuerpo.

Como afirma Nominé, “la idea del cuerpo viene de afuera, con el reconocimiento que éste le da, es decir, el cuerpo es el Otro” (1999, p. 2); Otro entendido aquí como el lenguaje que preexiste, funda y excede el cuerpo. Lo preexiste, en tanto el cuerpo de lo simbólico es una estructura primaria (“El cuerpo no existe antes del lenguaje”, dirá Bicecci); lo funda en la medida en que lo hace nombrable, es decir, le asigna órganos y funciones, en una operación de despedazamiento simbólico; y lo excede, ya que el lenguaje asegura al sujeto un más allá del cuerpo, en una lógica de embalsamiento, presentificada por la sepultura.

El cuerpo no es un dato primario, lo primario es el organismo vivo, pero lo vivo por sí solo no hace cuerpo. El organismo, eso real sin fisuras e indiferenciado, al ser colonizado por el discurso de Otro primordial representado en la figura materna, deja caer un resto no especularizable ni simbolizable que permite la emergencia de un cuerpo.

La acción del lenguaje sobre lo real del cuerpo es paradójica por varias razones. En primer lugar, porque despedaza y construye. Despedaza en tanto permite nombrar al cuerpo por partes, y al mismo tiempo, construye, en la medida que posibilita la posesión de ese cuerpo y la sensación de tenerlo.

En segundo lugar, porque mortifica el cuerpo al depedazar su goce, y a la vez, lo vivifica en cuanto lo hace nacer para el deseo.

El bebé humano nace provisto de un organismo inmerso en el goce de lo viviente, el cual está sujeto a sucesivos vaciamientos que empiezan a prefigurarse durante la experiencia de satisfacción, instaurada por la demanda del Otro. Esta primera experiencia, de carácter mítico, lleva en sí misma la imposibilidad de su repetición, es decir, se perdió para siempre. Es significativo hacer notar que cada vez que el Otro interviene, con sus demandas y significantes, se produce una pérdida del goce de lo viviente y se inscribe paulatinamente un goce fálico, condensado en los bordes pulsionales o zonas erógenas, límites privilegiados de intercambio con el Otro. Es decir, esta exclusión de un goce primordial, esta desertificación del goce del cuerpo no es total: Quedan oasis o lugares de apertura parcial al goce, “pues lo que subsiste de este es el goce pulsional, aquél que está en juego en la pulsión” (Soler, , p.28).

Sin embargo, aquello del goce que se pierde por la introducción de lo simbólico en lo real, ¿Qué representación asumirá?, La del objeto “a”, que es un objeto perdido ubicado fuera del cuerpo, condensador de goce y causa del deseo. Es esa libra de carne, ese trozo de cuerpo, no atrapado por el significante, y motor de la dialéctica del deseo, que lanza al sujeto a su búsqueda imposible en el cuerpo del Otro. Es por este motivo que la imagen, como envoltura del objeto “a”, resulta tan atractiva y seductora.

A los humanos, como seres hablantes, nos está prohibido gozar del cuerpo propio, dado que esta experiencia resultaría mortífera y desestructurante. Ya lo había hecho notar Freud cuando se refería a la retroacción de la libido sobre el propio cuerpo, como una condición básica de la psicosis. De allí la importancia del objeto "a", en su función de fianza que impide al sujeto confundirse con el goce de su cuerpo. "Si no se goza con el cuerpo, se goza con los objetos parciales separados de él, en el objeto "a" que está fuera de lo simbólico" (Palacio, 1993, p. 43).

Dicho objeto "a", causa del deseo, se busca en el cuerpo del Otro como ese pedazo de carne caído del cuerpo propio, que sin embargo, nunca podrá aprehenderse. Es decir, el cuerpo del Otro hace semblante del objeto "a", al modo de una pantalla imaginaria, que recubre un tesoro que no posee, pero que funciona como un señuelo que seduce, atrapa y enruta el deseo por el camino de la insatisfacción. Una insatisfacción que tratará de compensarse mediante el acceso a *plus de goce*, que restituye o repositiviza un cierto coeficiente de goce en un cuerpo negativizado para el mismo. El deseo, en el camino hacia una satisfacción imposible en la Cosa (Das Ding), se encuentra con objetos sustitutos (Die sache) que le reapropian algo de ese goce para siempre perdido.

Se había dicho anteriormente que la incursión del lenguaje en el cuerpo, lo vaciaba de un goce primordial. Agreguemos que el lenguaje es el vehículo privilegiado para la introducción de prohibiciones, que al limitar el goce fundan el cuerpo erógeno, un cuerpo para el deseo. Sin embargo, el límite así

inscrita, encierra en sí mismo la posibilidad de su trasgresión, clínicamente evidenciada en las extralimitaciones y desbordes pulsionales perversos que comportan la aproximación a un goce siniestro.

La ley de la prohibición del incesto, al organizar la castración, propicia el salto desde la posición de objeto de deseo a la asunción del sujeto como deseante. Asimismo, convierte los cuerpos allí implicados, el de la madre y el niño, en escenarios no permitidos para el despliegue de un goce que anularía el deseo. Las sucesivas castraciones a las cuales dolorosamente el hombre debe someterse para devenir sujeto, remiten a la sexualización, a la libidinización del cuerpo desde un afuera poblado por Otro y por otro. Es decir, el hombre no nace sexualizado, no es un ser sexual por naturaleza. Esta condición es una conquista lograda a lo largo de los avatares implicados en las complejas tramas relacionales, mediadas por discursos, odios, amores, palabras, huellas significantes, de las que el cuerpo se convertirá en testigo fantasmático a través del síntoma.

La desertificación del goce del cuerpo, a la que se ha aludido, resulta paradójica si se la contrasta con la fórmula Lacaniana que enuncia: "No hay goce sino del cuerpo". Esta aparente contradicción se resuelve con la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo: El cuerpo pertenece al amo, el goce, es propiedad del esclavo. El cuerpo del esclavo es metáfora del goce del amo. Como el cuerpo es del amo, el esclavo no goza en su cuerpo sino fuera de él, en la parte que escapa al amo, es decir en el objeto "a", que mantiene al sujeto a distancia de su cuerpo.

En síntesis, el sujeto no goza de su cuerpo, es el Otro quien goza de él.

Para el sujeto, su cuerpo es un desierto de goce, pero el Otro necesita de este cuerpo para gozar.

Para finalizar, es necesario anotar que el cuerpo en psicoanálisis no puede concebirse fuera de la conjunción de los tres registros u órdenes Lacanianos: Real, imaginario y simbólico. Lo simbólico actuando sobre lo real del organismo produce un cuerpo imaginario.

Goce, Placer, Deseo

Goce, placer y deseo son conceptos que en el psicoanálisis poseen una significación muy diferente, e incluso contraria, a la asignada en el ámbito cotidiano. El goce no es algo deseable, pues remite a lo mortífero, a lo entrópico; el placer puede ser, paradójicamente, experimentado en situaciones que entrañen dolor; y el deseo, no es anhelo conciente y alcanzable, sino que en esencia, posee un doble estatuto: El de ser inconciente e insatisfecho. Y aunque diferentes, estos conceptos establecen, desde un inicio, estrechas relaciones, bien sea de oposición o de apuntalamiento. Estas relaciones pueden deducirse incluso de la mítica experiencia de satisfacción ideada por Freud: En la sustancia gozante que es el cuerpo del bebé humano opera una tensión – la tensión de la necesidad – sentida como displacer que se descarga a través de un grito interpretado como demanda por un Otro primordial, quien con su auxilio y su caricia erogenizadora gracias al contacto instaura la satisfacción por reducción de la tensión a su mínima expresión y funda así un cuerpo para el placer. Placer-

encanto de la no mucha excitación, según Soler- que hace obstáculo al encanto del desborde la mucha excitación o goce y que imprime huellas originarias o trazos significantes, a investir alucinatoriamente mediante la moción deseante. El deseo se apuntala en el placer, y juntos, se oponen a esa fuerza oscura, muda, incognoscible y peligrosa llamada goce.

Allí en esa experiencia primigenia de satisfacción muchas cosas pasan o mejor, se pierden. Especialmente se pierde ese goce del viviente, pérdida que origina un vacío, una falta, una hiancia, un hueco desde donde se teje el deseo con los hilos del lenguaje, y al cual este mismo deseo, querrá insatisfactoriamente colmar. Afortunada insatisfacción del deseo para los humanos, dado que si llegara a colmarse sobrevendría la asfixia subjetiva por inmersión en la densa y viscosa sustancia gozante. La caída del goce por la intervención de los significantes provenientes del Otro posibilita la emergencia de un sujeto deseante y placiente.

Se alcanza el placer y el deseo allí donde se borra el goce, ya que este “supone el sufrimiento erotizado, la marca dolorosa en la carne, la laceración impiadosa, la mella de toda integridad libidinal” (Milmaniene, 1995, p.23). Ocurre, sin embargo, que dicha caída o borradura del goce primordial, por la entrada del ser humano en el campo de lo simbólico, proporciona al deseo los “objetos parciales” (“a”), causa de su incesante movimiento libidinal, en pos de una satisfacción imposible. A este respecto, Freud hizo claras alusiones al afirmar que “el psicoanálisis ha demostrado que cuando el objeto primitivo de un impulso optativo sucumbe a la represión, es reemplazado en muchos

casos, por una serie interminable de objetos sustitutivos, ninguno de los cuales satisface por completo” (1912). Brillante aproximación freudiana a la concepción Lacaniana de Das Ding y die sache: El deseo, en su camino hacia la Cosa (el objeto primitivo perdido), se encuentra con objetos sustitutivos (die sache) que no lo coman , pero que le proveen de una satisfacción placiente, de plus de goce compensatorios, de trozos de goce fálico, el único al que los humanos podemos acceder sin enloquecernos.

El clivaje placer – deseo – goce puede descubrirse en cuestiones como la emergencia del cuerpo a partir del organismo y en los síntomas neuróticos, principalmente. Constituyen estos últimos, por un lado, una manera privilegiada de expresar, veladamente, un deseo inconciente, de raíz sexual e innombrable, y por el otro, de padecer un placer doloroso cercano a lo real, es decir, de gozar. El sujeto goza a través del síntoma, y esto lo previene del mortífero encuentro con la Cosa, ya que es preferible sufrir el dolor libidinizado de un goce, que concede existencia substancial, antes que nidificarse, que consumarse en la reunión con el objeto.

El goce como satisfacción paradójica obtenida en el sufrimiento, fue magistralmente prefigurado por Freud en el “Más allá del principio del placer”. El descubrió que el placer, como un principio regulador del funcionamiento del aparato psíquico que tiende a restituir la homeostasis del mismo, no guía, como debería, los actos humanos. Literalmente dice:

“Es inexacto hablar de un dominio del principio del placer sobre el curso de los procesos psíquicos. Si tal dominio existiese, la mayor parte de nuestro

procesos psíquicos tendría que presentarse acompañada de placer o conducir a él, lo cual queda enérgicamente contradicho por la experiencia general” (Freud, 1920/1996, p, 275).

Esta contradicción la observó Freud en los actos de compulsión de repetición de eventos displacientes, ya sea en enfermos de neurosis traumática, en la reacción terapéutica negativa durante el tratamiento o incluso en personas no neuróticas que se encerraban en el círculo vicioso del eterno retorno de lo mismo. La extraña y paradójica insistencia complaciente en el dolor, conduce a Freud a introducir el revolucionario concepto de pulsión de muerte, como una tendencia entrópica y regresiva del aparato anímico. De este modo, prefigura una zona siniestra y demoníaca, prohibida para el ser hablante, dirá Lacan, y “donde se entrecruza la libido con la pulsión de muerte”, agregará Milmaniene. Dicha zona es el del dominio del goce. “¿Qué es el goce?” – pregunta Lacan en el seminario XX- y el mismo responde: “El goce es lo que no sirve para nada. Se reduce aquí a no ser más que una instancia negativa” (S. 20, p.11). Una instancia negativa que por lo mismo es peligrosa, por cuanto implica una “satisfacción pulsional directa”- en palabras freudianas- sin mediación del deseo y con exclusión del Otro, o con su inclusión solo como mortificador del cuerpo. Trasgrede las leyes simbólicas inscritas por el Nombre del Padre a través de la operación de la castración, y se desliza por la senda de lo real hacia el terrible y fascinante encuentro con la muerte. Como bien lo afirma Milmaniene, en su libro “El goce y la ley”, “El goce – alejado del reparo ordenador y pacificador de la palabra y la ley-

siempre desemboca en posiciones Tanáticas. El sujeto, atrapado en el exceso y la desmesura de la pasión, no puede resistir su propia inmolación, fascinado por la pregnancy cautivante de la muerte” (1995). Sin embargo, a pesar de ser “el goce una sustancia negativa, algo que está de entrada en una relación de exclusión con respecto al sujeto, se busca volver accesible para él un poco de goce, a partir del cual pueda esparcirse una cierta satisfacción” (Bruno, 1992, p. 26). Esta repositivización de algo de ese goce perdido se consigue por condensación de sus restos caídos en los bordes anatómicos o zonas erógenas, o por la participación en prácticas como el masoquismo o la drogadicción, que permiten una apertura parcial al goce, el primero con la inclusión del Otro como agente de la mortificación del propio cuerpo, y la segunda, con la exclusión radical del Otro, en un movimiento de repliegue libidinal que anula al sujeto para el deseo.

El goce, como una sombra que amenaza la aniquilación del sujeto, se halla desde un inicio sometido a sucesivas pérdidas representadas por “castraciones simbolígenas” – en términos de Doltó – castraciones que *vacían al cuerpo de su goce* e impiden gozar del cuerpo del Otro primordial. “La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo”, afirma Orvañanos, retomando a Lacan.

Con la instauración de la ley de prohibición del incesto, gracias a la intervención del Nombre del Padre, vía discurso materno, se traza el camino del deseo, ya que algo se desea sólo si de entrada se halla prohibido. La

prohibición funda el deseo y salva al sujeto que desea, al instaurar los límites que lo favorecen de dejarse arrastrar por la fascinación mortífera de los desbordes pulsionales. La entrada del Nombre del Padre como instancia interdictora, “funda el sistema normativo que distancia del goce siniestro en aras del placer desiderativo” (Milmaniene, 1995, p.45).

Respecto a la importancia atribuida en psicoanálisis a la ley paterna como reguladora del goce, Milmaniene advierte que cuando han existido fallas en su instauración, los sujetos tienden a convocar, a formular un llamado al padre y a su ley, a través de comportamientos transgresivos. Literalmente él afirma: “La trasgresión, es por tanto, una llamada al reconocimiento amoroso del padre, cuya indiferencia arrojó al sujeto al campo riesgoso del goce sin freno” (1995, p. 62). Paradójicamente, dicho *reconocimiento amoroso*, suele darse a través del castigo, de la punición que marca y lacera la carne, y que funciona como un mecanismo expiatorio de secretas culpas. El castigo constituye una manera, a veces sádica y deshumanizada de restituir la ley paterna que no fue impuesta en su oportunidad.

En la contemporaneidad, se advierte una “defección estructural de la figura del padre” – al decir de Milmaniene- que se refleja en el florecimiento de ciertas “patologías del acto” o si es permitido llamarlas así, ciertas *prácticas de goce*. Prácticas que pretenden alcanzar una satisfacción pulsional directa, no mediadas por el decir ni por el reconocimiento de las libertades y deseos del Otro. Prácticas de goce a veces veladas y otras abiertamente promocionadas, en una especie de Marketing perverso, que ofrece un hedonismo a ultranza

donde todo vale y donde, igualmente, flaquea el límite simbólico que distancia al sujeto de los goces alienantes. Tenemos, por ejemplo, en este panorama, a las toxicomanías, como un espacio de apertura parcial al goce, que implica una exclusión del Otro en un movimiento de repliegue libidinal mortífero que deja fuera de circulación al deseo. Al respecto, Silvia Le Poulichet, en su libro "Toxicomanías y psicoanálisis" al referirse a los efectos de la operación del Farmakon sobre lo corpóreo, resalta, entre otras cosas, el engendramiento de un cuerpo alucinado cuyo repliegue narcisista por sobreinvestidura libidinal lo convierte en lugar próximo a lo real, sin pérdida, sin goce perdido, que desemboca en la neutralización de la alteridad, y por tanto, en la desaparición del deseo y en la suspensión temporal del sujeto. "El toxicómano tiene su cuerpo para sí y no para otro. El administra el goce de su cuerpo", afirma Poulichet, para resumir la idea expuesta (1990, p.72).

La falta del tóxico, sobre todo en las terribles horas de abstinencia, es percibida como una mutilación, una pérdida de un órgano que duele. Cuando el farmakon opera, restituye alucinatoriamente el órgano perdido y "restablece la ilusión de un narcisismo absoluto" (1990, p.60). Es decir, el farmakon funcionaría en este caso como una "prótesis psíquica narcisista", como un suplemento "fálico imaginario" que concurre a sostener la imagen narcisista, puesta en peligro durante la ausencia del tóxico.

La operación del farmakon ejerce efectos considerables, como ya se ha hecho notar, sobre la distribución de la libido. Los repliegues de libido narcisista en los toxicómanos, habían sido observados por Freud en casos de

esquizofrenia, en los que el retiro de los intereses del mundo exterior por introversión de la libido, constituía el síntoma más característico. Esa complacencia autoerótica se convierte en una manera de recuperar algo de ese goce primordial perdido, de allí que Poulichet hable de las toxicomanías como una forma de “apertura parcial al goce del Otro”, de un “gocce circunscrito”, que en un movimiento de auto conservación paradójica, protege de Otro goce más radical, representado metafóricamente por el abrazo asfixiante de la madre.

“La clínica indica – continúa la autora mencionada – que estas formas de apertura al goce vienen a ser un llamado a hacerse objeto de goce del Otro, cuando el sujeto no puede engendrarse a partir de la falta y del deseo del Otro” (p. 128). Cuando no existe investidura libidinal de objetos ajenos al propio cuerpo, es decir, cuando el rodeo por el Otro se suspende, el sujeto queda en vilo, ya que este solo puede concebirse en referencia a otro que lo reconozca como tal. Si no hay Otro no hay falta, si esta no existe, no se engendra el deseo.

La toxicomanía también puede verse como una de las múltiples maneras que los sujetos tienen de tratar la falta, el vacío intolerable, sentido como dolor psíquico. Bien lo anota Poulichet al decir: “La operación del pharmakon le ahorra al hombre un cuestionamiento doloroso sobre su propia posición y sobre su falta” (p. 137). Y le ahorra dicho cuestionamiento, precisamente porque tal operación taponar la falta con la densa y viscosa sustancia gozante, dando paso a lo real sin fisuras.

Se consigue así una homeostasis placentera, que de acuerdo a Braunstein “lleva, en su instancia más radical, a una tensión cero, indiferencia con el exterior, principio de Nirvana, muerte” (1983, p. 63).

Para finalizar, es preciso anotar que el cuerpo en psicoanálisis tanto en su nacimiento como en sus expresiones se encuentra estrechamente ligado a los conceptos de goce, deseo y placer. Nace como cuerpo para el deseo y el placer, a partir del vaciamiento de un goce primario ilimitado por la incursión en lo simbólico, y funciona como el vehículo privilegiado de expresión cifrada de deseos, de escenificación de placeres erógenos, y de simbolización del goce del Otro.

Esquema e Imagen Corporal

Estos dos conceptos sobre los que Freud en su obra dejó indicios, fueron luego desarrollado por psicoanalistas como Françoise Doltó (1986) en su obra La imagen inconsciente del cuerpo. En este texto, esta autora, apoyada en casos clínicos infantiles, establece una clara diferenciación entre esquema e imagen corporal. El esquema corporal hace alusión al organismo sujeto a procesos maduracionales y de desarrollo, y especifica al individuo en cuanto representante de la especie. Es, en cierto modo, nuestro vivir carnal al contacto del mundo físico; es decir, es una realidad de hecho” (Doltó, 1986, p.18). Al esquema corporal puede tomárselo como un dato primario, evidente, accesible a la experiencia inmediata, y en donde tiene lugar la expresión de las necesidades.

En contraste, la imagen corporal “se estructura mediante la comunicación entre sujetos y la huella, día tras día memorizada, del gozar frustrado, coartado o prohibido” (Dolto, 1986, p. 22). Sólo el deseo del otro fluyendo a través del lenguaje es capaz de fundar una imagen del cuerpo, que de este modo se constituiría como inconsciente, y solo comunicable a través de metáforas habladas o dibujadas.

Esta imagen, o “huella estructural de la historia emocional de un sujeto individual” (Dolto, 1986, p. 30) se entrecruza con el esquema corporal a través del narcisismo primordial, dando lugar a la estructuración del ser humano.

Según Dolto, la imagen corporal es la síntesis de otras cuatro imágenes: La de base, la funcional, la erógena y la dinámica. La imagen de base es aquella que brinda la noción de continuidad espacio temporal y la que se mantiene a través de los cambios del esquema; la funcional, es aquella “imagen estética de un sujeto que tiende al cumplimiento de su deseo” (Dolto, 1986, p. 47). La imagen erógena refiere al “lugar donde se focaliza el placer o displacer erótico en la relación con el otro” (Dolto, 1986p. 48), y finalmente, la imagen dinámica, que corresponde a un yendo deseante sellado por la falta. Esta última imagen permite la actualización de las tres anteriores.

Como bien puede notarse, la estructuración de una imagen corporal es un proceso complejo y delicado, sujeto a perturbaciones o interrupciones surgidas a partir de acontecimientos traumáticos acaecidos en las relaciones intersubjetivas primigenias. Cuando esto ocurre, la distorsión de una imagen

corporal puede ser tal que altere o invalide un esquema corporal sano. Este efecto perturbador del fantasma sobre el esquema, fue analizado por Doltó en niños que presentaban alteraciones anímicas graves (prepsicosis, autismo, enuresis regresiva).

Las relaciones entre imagen y esquema son recíprocas: Una imagen defectuosa es capaz de alterar un esquema, como ya se dijo, o viceversa, un esquema perturbado tiene el poder de desestructurar una imagen corporal. Aunque respecto a esto último, es muy probable que si alguien con un esquema defectuoso (por ejemplo, con una mutilación congénita), es tratado como sujeto de deseo y no como paquete u objeto de cuidado, adquiera una imagen corporal sana.

Las imágenes corporales que se van estructurando a través de las fases (oral, anal, genital) gracias a la intervención de Otro significativo, deberán someterse al rigor de sucesivas “castraciones simbolígenas que impidan una expresión inmediata del mero goce del cuerpo” (Doltó, 1986, p. 118) o como dice Colette Soler, “castraciones que vacíen al cuerpo de su goce” (1988, p. 24).

La castración simbolígena es un “proceso que se cumple en un ser humano cuando otro ser humano le significa que el cumplimiento de su deseo en la forma que él quisiera darle, está prohibido por la ley” (Doltó, 1986, p 66).

La castración umbilical, prefiguración de las demás castraciones, permite que el esquema corporal del niño se independice del de la madre. Una multitud de percepciones nuevas vienen a afectar ese esquema corporal que

ya sufrió su primera pérdida. Cuando ese bebé recién castrado umbilicalmente no logra colmar el narcisismo paterno, es probable que la construcción de su imagen corporal se vea seriamente afectada.

Respecto a la castración oral, puesta en acto por el destete, es preciso anotar que introduce una ruptura del cuerpo a cuerpo con la madre y lanza al niño a una relación con otro distinto de la misma. Gracias a esta castración se logran simbolizar las pulsiones orales a través del lenguaje. La boca deja de ser un lugar de goce caníbal, para convertirse en un instrumento de comunicación.

La prohibición de los placeres orales salva en parte al niño de convertirse en un fetiche para la madre, en un cuerpo lugar de goce y no de deseo.

Cuando el sujeto es introducido por el otro significante en los placeres anales, esa nueva imagen corporal tendrá que enfrentarse a otra *castración simbólica* que actuará sobre la dependencia absoluta de la asistencia materna y sobre las pulsiones motrices peligrosas para sí mismo y para los demás. La castración anal es, en síntesis, la prohibición de hacer lo que se le ocurra por placer erótico. El sadismo, que implicaría daño hacia el propio cuerpo o hacia el de los demás, es sublimado gracias a esta castración, a la creatividad o a la industriosisidad.

Al ligarse la imagen corporal a uno de los sexos, gracias al descubrimiento de la diferencia sexual anatómica, y al intensificarse los deseos incestuosos, opera una nueva castración inscrita como prohibición de acceder a la madre o al padre como objeto sexual.

Si se trata de analizar el tema de la prostitución a partir de las ideas expuestas por Doltó, podría decirse que si se toma el cuerpo prostituido como lugar de goce y no de deseo, es porque quizá existieron fallas en los procesos de castración simbólica que perturbaron la inscripción del deseo en la imagen corporal.

Partiendo de la postura pasivo – masoquista regularmente asumida por la prostituta, es posible inferir que la prohibición de los placeres anales no fue suficientemente significativa. Es así que en ese cuerpo aún perduran las pulsiones autodestructivas no sublimadas, que se actualizan en cada encuentro sadomasoquista con un nuevo cliente. Al entregar el cuerpo a cada extraño que pague, para gozar y ser gozada, se revive esa no renuncia pulsional a una antigua satisfacción no atravesada por la prohibición.

Freud y el enigma de lo femenino

La elaboración Freudiana de lo femenino se abre espacio a partir de una pregunta: “¿Cómo de la disposición bisexual infantil surge la mujer?” (Freud, 1933/1996, p.3166), o mejor, “¿Cómo nace una mujer?; pregunta que enfrentaría a la teoría psicoanalítica a múltiples cuestionamientos sobre sus conceptos pilares: Falo, castración, complejo de Edipo, etc., y por ende, a la ardua tarea de darles respuesta. El padre del psicoanálisis, por tanto, no tardará en definir a la mujer como un “continente oscuro”, un “verdadero enigma”, no solo para quienes hablarán de ella sino también para ella misma. Complejidad que parece estar asociada con la ausencia de un referente, como el falo, que la represente, constituyéndose en una de las primeras dificultades

en la elaboración del estudio sobre la sexualidad femenina. Más aún si esto significaba alejarse de la concepción falocéntrica por ese tiempo en boga. No obstante, este hecho orientó la atención hacia la búsqueda en lo real anatómico de un sustituto del pene masculino en la mujer: El clítoris.

Para Freud, el reconocimiento del clítoris, como zona rectora de la sexualidad infantil de la mujer, esta asociada al “contacto de esta parte del cuerpo con las secreciones, los lavados y frotamientos de la higiene corporal que hacen inevitable las sensaciones placenteras emanadas de esta zona” (Freud, 1905/1996, p. 1204), sensaciones que ella repite, gracias al acto masturbatorio, como fuente de excitación sexual. Hasta este momento, la vagina es aún ignorada por los sexos.

La búsqueda de un equivalente del pene en la niña, evidencia un acontecimiento que más tarde Sigmund Freud advertirá: La observación analítica sobre la sexualidad tiene como agente de estudio primario el sujeto masculino, por lo que el estudio correspondiente a la niña se hace “incomprensiblemente mucho más oscuro e insuficiente” (1924/1996, p.2750). A partir de esto, planteará que la masculinidad y la feminidad son “cualidades anímicas”, sustentadas en diferencias corporales, pero que serán trascendidas por estar inscritas en un plano relacional. Así mismo, se da cuenta de que no hay un primado genital, el pene, sino una primacía del falo, salto teórico que evidencia el paso de lo sexual y del cuerpo como efecto del significante.

Ahora bien, ¿Cómo se estructura la feminidad, y la disimetría entre el hombre y la mujer, si ambos sexos atraviesan por las mismas fases (fálica y

latente) y desarrollan los mismos complejos – de Edipo y de castración – e incluso un súper – yo?. Para esto, será conveniente remontarse a la primitiva vinculación amorosa de la niña con su madre o fase preedípica, como época en la que se revelan los orígenes de la actividad sexual infantil de la mujer, tales como: “Los deseos o impulsos orales, sádico – anales y fálcos” (Freud, 1933/1996, p. 3168). Deseos cuyo carácter es ambivalente, por contener impulsos pasivos y activos, de naturaleza tierna y hostil dirigidos a la figura de la madre.

Es la madre con su deseo, la que iniciará en la niña las distintas fases psicosexuales, y es ella con su contacto la que introducirá la sensación placiente clitoridea en la fase fálica. No obstante, la niña en esta etapa se verá enfrentada a la percepción de un genital superior, de mayores proporciones al suyo, experimentando este hecho como una desventaja, un motivo de inferioridad. La diferencia sexual anatómica así plasmada, acarreará como primer consecuencia psíquica el *complejo de Castración* y con ello la *envidia de pene, la inhibición sexual o neurosis, el complejo de masculinidad y/o la feminidad normal*.

La renuncia de la niña a su vínculo con la madre, se resuelve bajo el signo de *hostilidad*, que cobra sentido solo si se relaciona este sentimiento con las múltiples quejas y acusaciones dirigidas a la figura de la madre.

Uno de los primeros reproches que ella manifiesta es el de *haberla criado poco tiempo a sus pechos*, o la separación temprana del seno materno, lo que

juzga como evidente falta de cariño, como una pérdida que no se podrá colmar jamás.

Otra de las quejas, hace referencia a la pérdida de los cuidados maternos debido al nacimiento de un hermano (a), a quien ella verá como un rival. La sujeto en relación a su hermano se “siente destronada, despojada, perjudicada en su derecho; desarrolla odio y celos contra el nuevo infante y rencor contra la madre infiel, todo lo que se manifiesta frecuentemente en una desagradable transformación de la conducta” (Freud, 1932/18996, p.3170). Pero la niña al descubrir en su cuerpo la ausencia de pene, esta será sentida en un primer momento como el más grande agravio, como una ofensa personal, hasta que poco a poco la extiende a otras figuras, entre ellas, la madre; quien desde este momento deja de ser fálica para dar paso a la figura de la mujer castrada, mutilada. Mujer en falta que ya no es del agrado de la niña, y que irremediablemente la lleva a renunciar a este vínculo amoroso.

Sin embargo, el deseo de poseer un pene, y más específicamente su representante psíquico, el falo, conduce a la niña a la búsqueda de un nuevo objeto que lo posea y que se lo pueda donar: El padre. Don que según Freud, solo puede ser alcanzado en la sustitución simbólica de *tener un pene* por la de *tener un hijo*, es decir, por la vía de la maternidad, como acontecimiento propiamente femenino. Esta ecuación, pene = niño, transferidos a la figura del padre, marcan la entrada de la niña al complejo de Edipo, el cual solo se destruye por efecto de la ley de la prohibición del incesto, que impide el cumplimiento de sus deseos: *Tener un pene y tener un hijo del padre.*

Deseos que en última instancia, tendrán que resignarse a permanecer activos en el inconciente femenino.

Cuando el deseo infantil de tener un hijo se satisface en lo real, este hijo ocupará el lugar de la falta materna, a través de un proceso identificatorio con el objeto del deseo de la madre: El falo. Identificación que hablará de un narcisismo primario o Yo ideal; Yo ideal que, al cabo de un tiempo, por intervención del padre como función tendrá que derrumbarse, dando fin a la ilusión de la madre y del hijo: “Encontrar en su hijo el falo y ser el falo para la madre” (García, 2000). Con esto, no solo se rectifica la falta en la mujer sino que al mismo tiempo se hace intervenir la castración en el hijo, ubicando así al falo como un elemento que ninguno de los dos posee, pero que se pasea entre ellos. De esta manera, la mujer sufre dos pérdidas: “Renunciar al goce fálico en el Edipo y renunciar a lo prometido: Al hijo y por ende al falo” (Peláez, 1993, p. 28).

Cabe destacar que el deseo de un hijo, también remite a modificaciones en la imagen corporal y a un movimiento libidinal propios del estado de embarazo. Desplazamiento de libido que implica un repliegue narcisista que recaerá principalmente sobre aquellas regiones corporales modificadas por el estado gestacional.

La castración como piedra angular de la construcción de una subjetividad masculina o femenina, no asegura la permanencia de dichas inscripciones – ser hombre o ser mujer – en el psiquismo humano, un ejemplo de ello se observa cuando la niña al verse imposibilitada en la realización de su deseo

incestuoso, manifiesta una clara regresión a la identificación masculina y con ello la actualización de su antiguo objeto amoroso: La madre. Asimismo, la conquista de una sexualidad femenina madura, suscita una serie de características o peculiaridades, que en estudios posteriores a Freud serán considerados como patologías del amor. Entre ellas se encuentran: a) un elevado montante de narcisismo, que alude a la imperiosa necesidad de ser amada que amar; b) la libidinización del cuerpo femenino a través de elementos compensatorios de su inferioridad sexual, como el uso del velo, del maquillaje y la vanidad corporal, todo esto a manera de semblante cuyo fin será atraer el deseo del otro; y c) “la elección del objeto amoroso conforme al ideal narcisista del hombre, es decir, tomando a su pareja de acuerdo a las características del padre” (Freud, 1932/1996, p.3176). Sin embargo, a lo largo de aquel proceso amoroso que la mujer establezca con la pareja, es muy factible la reactualización de conflictos preedípicos, es decir, que el hombre en este caso sea el heredero de los conflictos con la madre, hasta el punto de que la mujer se interne en una constante lucha contra su marido dando paso a un matrimonio infeliz o, en su defecto, que “la mujer haga de su esposo su hijo y actúe con él como madre. (Freud, 1932, p.3177).

Estar embarazada, tener un hijo o tomar como objeto amoroso a un hombre, no son garantía de que la mujer haya alcanzado su ser femenino. Más aún, es en estos dos acontecimientos donde la posición de la mujer frente a la operación de la castración se vislumbran, como por ejemplo, tomar al hijo como su fetiche o como el falo que le falta o asumirlo como síntoma de la

pareja, o también, ser representado como un objeto de desecho. De igual manera, en la relación de pareja, ella puede manifestar conflictos aún no resueltos de la “actividad clitoridiana”, que se vislumbran en la asunción de una postura altamente pasiva, por acción de la renuncia a una gran cantidad de montante de actividad. Postura reconocida por Freud como propia de la mujer y, que en el peor de los casos puede conducir a una pasividad masoquista. Y, por acción de la envidia del pene, persistir en la “excitabilidad clitoridea, hasta el punto de disminuir la función sexual de la mujer haciéndola anestésica para el coito” (Freud, 1908/1996, p. 1266). Frigidez que habla de una repetición continua de un deseo de nada, de un acto insatisfactorio que obliga a la mujer fingir un placer no sentido en su cuerpo pero que no obstante anhela. Es una repetición dolorosa, que se conduce como motor de una incesante y loca búsqueda de satisfacción no lograda, y que la lleva al encuentro constante con la decepción.

El ser hombre o ser mujer, son dos cualidades anímicas que, como se ha visto, no están dadas naturalmente. Freud así lo entendió y gracias a su capacidad intelectual y a los rigores científicos de su época (observar, hipotetizar, comprobar), adelanta y propone sabiamente y no sin equivocaciones la construcción de un psiquismo masculino o femenino que trasciende los esquemas sociopolíticos del momento. No obstante, las preguntas sobre estas *cualidades anímicas* y especialmente con respecto a la feminidad aún quedan abiertas.

La averiguación sobre ¿Qué es ser mujer?, ¿Qué quiere la mujer de un hombre?, ¿Qué es ella para sí misma?, sólo podrán ser resueltas a medias, así lo atestigua Freud y lo sustenta el señor Jacques Lacan quien, a través de sus textos sobre la sexualidad femenina, profundiza pero no agota este tema.

Perspectiva Lacaniana de la Sexualidad Femenina

Ser mujer es ser madre, ese es el acontecimiento que marcará los albores de la feminidad para Freud, quien desde esta perspectiva no desliga a la mujer de su rol social: Mujer – madre. Pero, ¿Cómo definir el acceso a la feminidad sin que para ello sea necesario ser madre?; pregunta esta que llevará a Lacan a un tratamiento de la parte femenina desde otro lugar, es decir, desde el “encuentro” amoroso, en la relación sexual.

Para Lacan, el sello infranqueable que resguarda la esencia del misterio femenino, se hace más resistente en tanto se lo abarca desde la oposición arbitraria entre goce clitoridiano y goce vaginal, que como él dirá: Esto no esclarece las particularidades de la esencia femenina. No obstante, y siguiendo a Freud, ubicará el falo como el significante que introduce la diferencia sexual: Masculino y femenino; en el momento en que el sujeto es sometido al complejo de castración y con él a la interdicción del Nombre del Padre. Ley que organiza el deseo en un movimiento psíquico que separa al niño de la madre, para lanzarlo indefinidamente en la búsqueda de objetos que suplan esta pérdida amorosa primordial.

El reconocimiento que el niño (a) haga de esta ley, sólo será posible si se permite la entrada del padre como aquella función que regula el deseo

materno. Un deseo que hasta este momento era ilimitado, asfixiante y devastador. La madre así privada, reconocerá que más allá de su hijo está el falo, por lo que este objeto de deseo no puede llenar su falta. Así, distanciados y liberados del imaginario poseer el falo y ser el falo para la madre, va a facilitar la incursión de este niño al mundo del discurso, el cual lo va anunciar ya no como objeto sino como sujeto de deseo; Asimismo, el abandono de esta relación plena entre madre e hijo (a), reavivará en ella la condición de castrada, de mujer en falta.

Al constituirse el falo en un significante que se pasea entre los individuos, arroja al ser humano y más específicamente a la mujer en la búsqueda perpetua de este, encontrando tan solo sustitutos fálicos. Por ello, su ser siempre estará marcado por las pérdidas y los engaños, pues nada de aquello que asuma el semblante fálico, podrá satisfacerla totalmente. Su deseo siempre será deseo de otra cosa, conduciéndola irremediabilmente a la perpetua búsqueda del objeto perdido.

A partir de lo anterior, la noción de falta como falta de objeto será planteada por Lacan, a través de tres categorías dependientes del objeto perdido, así:

Tabla 1. Tres tipos de Falta de Objeto

Categorías de la Falta	Agente	Falta	Objeto
Privación	Padre Imaginario	Real	Falo simbólico
Frustración	Madre simbólica	Imaginaria	Falo real
Castración	Padre Real	Simbólica	Falo imaginario

La privación, a diferencia de la frustración, se sitúa en el nivel de ausencia en lo real. Falta real que alude a un agujero en el cuerpo como efecto de la intervención de lo simbólico en él, y que en el caso de la mujer se relaciona con el falo, como objeto simbólico faltante. Desde esta perspectiva, no se hace mención a la falta de un objeto real, debido a que por definición en lo real no-falta nada, sino más bien a la falta de un significante, de un elemento simbólico, que complete la cadena discursiva, para así poder decir lo que se quiere decir o lo que falta decir. Este significante ausente que se ubica del lado de la Mujer, en tanto no hay en ella un significante que corresponda al fálico, impide la posibilidad de “hablar de su goce, al tiempo que impide la existencia de la relación sexual en lo simbólico” (García, 2000).

En cuanto a la frustración, la falta se presenta como una lesión acaecida en el intercambio imaginario de dos sujetos, la madre y el niño. Relación en la que se pone de por medio un objeto real que se sustenta en la figura del seno materno. Este objeto que ante la presencia del infante aparece y desaparece, introduce al niño en la dialéctica del deseo y de la demanda. Una demanda que ante la imposibilidad de ser formulada y más aún interpretada por otro, alcanza un nivel de exigencias ilimitado y desenfrenado, que difícilmente podrán ser satisfechas por la madre debido a que esta también se encuentra en falta.

La frustración así estructurada en el niño desde la falta y el deseo del Otro, pone en acción la noción de Don, como aquel objeto que se obsequia por un instante para luego perderse eternamente. Por tanto, la demanda de ese don,

que alude a un objeto perdido conduce a la frustración en tanto se niega el encuentro con el objeto considerado exigible por derecho. En este caso, si el objeto no llega, esta ausencia será sentida por el niño como “una herida narcisista, que lo obliga a no desfallecer y a insistir en su búsqueda” (García, 2000).

En definitiva, la frustración surge cuando “hay rechazo por parte del agente, la madre simbólica, a una demanda no formulada por parte del sujeto” (Orvañanes, 1983). Por ello, parafraseando a Beatriz García, “No se frustra con lo que el sujeto cree que se le niega, ni demanda lo que él cree que pide” (2000); además, la frustración se ubica en el orden simbólico, al confrontar al sujeto con la falta del Otro que no puede dar respuesta a su demanda de amor.

La castración, reconocida por Freud y por Lacan como un acontecimiento eje en la estructuración de la diferenciación sexual, será definida como “la falta simbólica de un objeto imaginario. Falta que se origina por la intervención de la ley primordial, y que se refiere no al pene como objeto real, sino al falo imaginario” como objeto de goce (Evans, 1997, p.53).

Para Lacan el complejo de Castración es el pivote entorno al cual no solo se anudan y cobran su verdadero sentido las nociones de privación y de frustración, sino también es el elemento en torno al cual gira todo el complejo de Edipo en sus tres tiempos lógicos. Sin embargo, esta categoría de falta solo se realiza en el tercero y último tiempo, en la disolución del complejo de Edipo, tanto para la niña como para el niño. Etapa final, que solo se alcanza

cuando interviene el padre real en la relación madre – falo – hijo, al cortar el lazo identificatorio de la criatura con el objeto de deseo de la madre: Ser el falo imaginario de ella.

La presencia del padre demostrará que es él quien tiene el falo, que no lo intercambia ni lo dona, rectificando así la castración de la madre y haciendo intervenir la castración en el hijo; de esta manera, “él hace pasar la falta de lo imaginario a lo simbólico” (García, 2000). La ruptura de la identificación de la niña y el niño con el falo es determinante en la declinación del complejo de Edipo y en la conquista del orden simbólico. El Edipo, sin embargo, dejará como heredero al Súper yo, con una doble función: “Como ley y como portador del Ideal del yo” (Orvañones, 1983). Ideal que proviene de la imagen idealizada de los padres como aquel referente con el cual el sujeto modela su yo; y que se define como lo que el sujeto quisiera ser.

Con respecto a la ley, esta hace mención a la prohibición del incesto como un imperativo que impide al sujeto gozar del cuerpo de la madre para introducirlo en el orden del deseo. Esta ley, inscrita por el significante del Nombre – del – Padre, remite al sujeto a una deuda simbólica contraída, según Freud, por el asesinato del padre primordial. Padre muerto que como representante de la ley, habrá de ser introyectado con la aceptación de la castración simbólica.

La castración en sus dos formas, la de la madre y la del hijo(a), enfrentan a este último con una elección: Aceptar la castración o negarla. Pero, como dice Evans “solo asumiendo la castración (en los sentidos) puede el sujeto

adoptar una posición sexual de hombre o de mujer. Las diferentes modalidades de rechazo de la misma encuentran expresión en las diversas formas de perversión” (1997, p. 54). En otras palabras, esta categoría de falta en asocio con el complejo de Edipo, posee un efecto normalizador de la sexualidad, por cuanto no solo alude a la falta de un significante en el Otro sino también posibilita el pase del órgano a la función, es decir, “de la concepción imaginaria del falo a la concepción simbólica del mismo” (García, 2000).

En resumen, como dice Beatriz García, “la mujer se priva en lo real, se frustra en lo imaginario y se castra en lo simbólico”. No obstante, esto conduce a la pregunta ¿Cómo la mujer así privada de un referente que por efectos de la castración se considera valioso, puede acceder a su goce, al goce propiamente femenino, si no existe para ella un significante que la represente?. A esta pregunta Lacan responde con el concepto del *No – Todo*, para explicar que si bien la mujer atraviesa por la fase fálica y sale de ella gracias al significante del Nombre – del – Padre que opera en la castración, su goce o “todo lo que se manifiesta de pulsional en la mujer, no es drenado totalmente por esta mediación simbólica” (Lacan, 1960), por lo que su goce hará mención a un más allá del falo, a un goce corpóreo que trasciende las fronteras del goce masculino. Este algo que la excede y que no puede ser nombrado, tan solo sentido, será denominado por Lacan como “*Goce del Otro*”, o mejor, el “*Goce del Otro sexo*”.

Esta bipartición del goce, debido a la captura del sujeto por el significante, enuncia la idea de que ***“No – Todo en el goce sexual es fálico”***. En este sentido, si el hombre posee en la mayoría de los casos un goce localizable, limitado, un goce de órgano y la mujer un goce inviolable, infinito, desconocido, el encuentro sexual en sí mismo *no existe*.

La disimetría entre el hombre y la mujer que habla de una falla, de un desencuentro, de una imposibilidad de formular la relación sexual, se halla del lado de la mujer, del No – Todo, tal y como lo afirma Carmen Gallano, “el ser del hombre o el ser de mujer esta determinado por la asimetría en relación con el falo, como único significante que evoca el goce y una cierta articulación del ser del sujeto y el goce que le falta” (2000, p.49). Así, la mujer privada del falo, privada del único significante amo del sexo “queda excluida de la naturaleza de las cosas, que es de las palabras, lo que la define como *No hay La Mujer*” (Lacan, 1973, p.59). Entonces, el artículo LA como significante solo puede escribirse tachándolo; para indicar que no puede significar nada, debido a que denuncia la ausencia de un equivalente fálico que pueda representarla y nombrar su goce.

De esta manera, el falo como el Uno significante no encuentra un segundo que permita el encuentro sexual en ambos sexos, pues es él (el falo) quien “inscribe que falta el instrumento que pudiera hacer copulación sexual” (...) “La cópula que el falo inscribe es la del goce con la función de la palabra, que en el caso de la mujer se define por no tener la clave de la sexuación, la clave que anuda lo real del goce que escapa al cuerpo con la función de la palabra”

(Gallano, 2000, p.50). Por ello, Lacan insistirá en que a ~~la~~ mujer “hay que poseerlas una por una” (Aún, p.18).

El goce propiamente femenino, que se inscribe del lado del No – Todo, hace poseedora a la mujer de un “goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica” (Aún, p.59). Se especifica, goce suplementario y no complementario, por cuanto alude a un goce en la diferencia y no en la unicidad.

La máxima Lacaniana *la relación sexual no existe*, descubre en el sujeto una falla, de la cual nada quiere saber, por lo que construye un espejismo que viene a suplir el desencuentro sexual: EL AMOR.

La ilusión por el imaginario amoroso de ser Uno con el otro, tapa la inconsistencia que del lado de ~~la~~ mujer aparece en la relación con su pareja. Evidentemente, esta inconsistencia apunta a que “en el lenguaje no hay nada que diga cómo ser un hombre para una mujer o ser una mujer para un hombre. No hay nada que connote el encuentro entre el goce masculino y el goce femenino” (Gallano, 2000). Este hecho manifiesto en la queja femenina enuncia la demanda por parte de ella de ser amada, de solicitar al otro que le dé una respuesta a aquello que ella misma no sabe. Así, como bien lo menciona Lacan en su seminario Aún (1972), “ el amor ciertamente hace señas, y es siempre recíproco; el amor pide amor. Lo pide aún” (p.12); el amor es desear ser amado.

El amor del lado femenino habla de la vinculación establecida entre el goce y el amor, como fundamento esencial para alcanzar el goce sexual, es decir,

en palabras de Lacan: “El goce sexual exige un retorno del amor sobre el deseo”, pues si esto no es así, “el amor se torna en pura ternura maternal” (García,2000). La aparente convergencia entre el amor y el deseo femenino sobre un mismo objeto, es mencionado ya por Freud en su artículo “Sobre una degradación general de la vida erótica” (1912), en el cual trata la importancia del anudamiento de dos corrientes psíquicas: La cariñosa y sensual sobre un mismo objeto, a fin de asegurar una conducta erótica normal, y la posibilidad de alcanzar un cierto grado de satisfacción sexual. Sin embargo, aunque estas dos corrientes aparentemente aparezcan ligadas y dirigidas a un mismo objeto, Lacan anunciará por su parte, que entre ellas aparece un clivaje, un desvanecimiento, en cuanto a lo que se desea y se ama en esa persona, así: Para la mujer el significante de su deseo se encuentra en el lado de su pareja, bajo la imagen del pene, que al estar fetichizado tiene para ella la significación del falo, el cual espera que él se lo done. Pero del lado del amor, como lo cita García, “lo que ella ama es al otro castrado, el otro privado de lo que le dona...justo por eso se le ama, se ama siempre la falta. En conclusión, lo que busca una mujer en el amor, no es el falo, que es lo que sí busca en el deseo.

El acto de amor implica, entonces, que cada sujeto se enfrente a su propia castración, para así poder acceder a cierta cantidad de goce. De esta manera, como Lacan lo señala en su texto “Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina” , la mujer precisa para gozar de la virilidad del hombre; virilidad que debe estar consagrada por la castración que en él operó. Este hombre castrado, viril, le servirá a ella de *re/levo*, de medio para que encuentre

su parte femenina y se *convierta en ese Otro para sí misma* como lo es para él, es decir, que experimente ese exceso innombrable que apunta a la *mujer – mujer*.

La convergencia o la disparidad del amor y del deseo que se dirige a una o varias personas, lleva implícito la noción de falta de objeto, como el motor que conduce a cada sujeto al encuentro de eso perdido en el otro. Pero, ¿Cómo una mujer puede posicionarse frente al hombre como causa de su deseo?, Lacan al respecto responde que la mujer puede ubicarse en el deseo masculino “solo si ella se identifica imaginariamente con el patrón fálico” (1960, p.8); es decir, si ella asume la mascarada fálica, como una envoltura imaginaria e ilusoria que tiene que ver con ser el falo, con ser el objeto “a” para el Otro. Mascarada a la cual ella está condenada a fin de agradar al hombre y despertar el deseo de este. Es todo un señuelo que apunta, como afirma Lacan, a pretender ser amada por lo que no es y “jactarse de ser la que da lo que no tiene” (Lacan, Ideas).

En definitiva, el papel de la mujer y de su cuerpo como fetiche, muestra la disposición de sacrificio de una parte esencial de la feminidad en pos de constituirse en el falo, como significante del deseo del Otro. Cabe anotar que la mujer en la mascarada también se presenta como no – toda, aunque claro esta existen excepciones. Aquella mujer que por efecto del semblante se identifica con eso que no es, hasta el punto de saturar y tapan la falta, corre el riesgo de imposibilitarse el acceso a su propio goce y a su deseo, cayendo inevitablemente en la ilusión de completud y fijándose en un goce fálico que le

obstaculiza el acceso al goce del Otro, al goce propiamente femenino.

Además, esto impide el retorno del amor sobre el deseo, pues como bien se sabe, el amor precisa de la falta para ser sentido y encontrado.

La no accesibilidad al goce del Otro, que se traduce en frigidez, demuestra como no todas las mujeres pueden gozar de ese algo demás, lo que supone una falla en toda la estructura inconsciente; falla que evidencia el problema de la mujer respecto al gran Otro, al Nombre – del- Padre, y a la castración simbólica, que la lleva a creerse el engaño de ser poseedora del falo, el engaño del semblante fálico.

Pero la mascarada no solo opera en la frigidez, también lo hace en la posición masoquista que la mujer asume frente al hombre, esperando hacer semblante de objeto “a” o como dice Lacan, “la perversión masoquista de la mujer es una fantasía del deseo del hombre” (Ideas). El que ella se ubique en este fantasma perverso, habla de su convencimiento de que a partir del dolor más extremo accederá al goce del cuerpo perdido.

Finalmente, La mujer en su inexistencia discursiva parece encontrar respuestas en aquel semblante fálico y en la mayoría de significantes que el hombre le ha dado a través de la historia, como son: La virgen, la puta, la bruja, la dama. Posturas todas que no dejan de ser caricaturas que tapan una falta fundante y que más allá de ser asumidas dejarán siempre una pregunta abierta en cada una de ellas. Carmen Gallano, dirá magistralmente, “la mujer no es que quiera tener el pene, lo que desea es tener una respuesta para inscribir su sexualidad” (2000, p.48).

METODO

Sujeto de Estudio

La persona escogida al azar para fines del presente estudio, es una trabajadora sexual que ha laborado durante trece años en la calle 19 de la ciudad de Pasto. Tiene 42 años, y es madre de cinco hijos, dos de los cuales se hallan bajo su custodia.

Es separada, y actualmente cohabita con un antiguo cliente suyo. Pese a su bajo nivel socioeconómico y educativo, mostró facilidad en la expresión verbal.

Procedimiento

La presente investigación tomó como base un estudio de tipo crítico social, cuyo fin es la interpretación psicoanalítica del discurso proporcionado por un único caso de prostitución.

Entiéndase, como lo menciona Recio (1987), la interpretación psicoanalítica del discurso “va dirigida a la interrupción simbólica: Consiste en señalar la interrupción de la cadena asociativa donde algo del objeto se ha hecho presente, ..., la relación del sujeto con el goce” (p.49). Es decir, el inconsciente es efecto de un tropiezo o abertura en la cadena hablada, ya sea lapsus, silencios, interrupciones, etc., o de una interpretación analítica de aquello que se quiere decir pero no se dice, en tanto el deseo y el goce son inarticulables.

Pese a que el análisis del discurso de esta prostituta se realizó fuera del dispositivo psicoanalítico paciente – analista, se logró develar los fenómenos y

las dinámicas inconcientes presentes en los contenidos manifiestos de la sujeto, gracias a la relación entrevistador – entrevistado, en donde el oyente ocupa un lugar fundamental en la asignación de sentido de lo no dicho, pues se identifican significantes o vacíos en el discurso que alude a algo que no liga, a un resto de goce.

El instrumento que se utilizó para indagar el problema en cuestión, fue la entrevista, en sus dos modalidades: Informal conversacional y semiestructurada con guía. La primera de ellas fue usada al comienzo de la investigación, con el fin de explorar ampliamente la noción de cuerpo y prostitución que posee la sujeto de estudio. Posteriormente, se dio paso a la entrevista semiestructurada con guía, que consiste en definir previamente un conjunto de tópicos que se deben y desean abordar con los entrevistados, siendo el entrevistador libre de formular o dirigir las preguntas de la manera que crea conveniente. Cada una de las entrevistas se grabó en cinta magnetofónica y luego, para facilitar el análisis, fueron debidamente transcritas.

La información recolectada se conceptualizó en categorías, a fin de poder armar el análisis y los resultados. Estas categorías emergen del planteamiento del problema, los objetivos, el marco teórico conceptual, las entrevistas y la observación.

A continuación se da a conocer las categorías de análisis empleadas en este estudio:

- a) Cuerpo en Psicoanálisis: Erógeno, fantasmático y relaciona.
- b) Goce, placer, deseo.
- c) Sexualidad femenina.

ANÁLISIS DE RESULTADOS

El cuerpo en Palabras de una Prostituta

“Resulta que este cuerpo tan calumniado por cierto ascetismo moral, es en mí el escenario del milagro. Mi carne es todo lo que soy, lo que tengo, y aunque un día será polvo, será un polvo ya gozado”. (Gonzalo Arango, Prosas para leer en la silla eléctrica, 2000).

En los burdeles de la Roma clásica, según lo testimonia la historia, se utilizaba emblemas fálicos para llamar la atención a los desprevenidos transeúntes. Lámparas, inscripciones y figuras sugestivas indicaban el tipo de servicio que allí se prestaba. Hoy, aunque todavía perduran algunos signos identificatorios; el principal emblema fálico lo constituye el mismo cuerpo de la prostituta, que erguido y semidesnudo, y revestido de un halo imaginario de voluptuosidad, señala al “cliente” la experiencia potencial de un derroche de placeres sexuales. Un cuerpo que indica que lo importante allí no es la subjetividad, sino, a lo sumo, un órgano que se negocia para gozar y ser gozado. Un cuerpo que, siguiendo la lógica del consumismo desenfrenado, se usa y se tira como un artículo desechable. Sin embargo, un cuerpo que pertenece a un sujeto – hablante, cuyo discurso encierra y despliega memorias que pueden dar la clave para acercarse al enigma de ese psiquismo y a la vivencia de esa corporalidad.

El Cuerpo de la Prostituta en Acto

En el discurso de Consuelo, es posible rastrear palabras, frases, gestos cargados de sentidos ocultos a ser leídos y analizados. Basta con escuchar de sus labios la palabra “cliente” para formarse en la mente la idea de una *compra, de la utilización de un servicio*. Frente a frente prostituta y cliente se encuentran con el fin de pactar un contrato, el contrato de la carne, en el que se adjudica un valor comercial a la mercancía del cuerpo: “Pero a yo nunca me gusta que de quedarme charlando afuera, que de poniendo precio [a mi carne] ni nada, yo dentro y la mayoría de los clientes míos son amigos”. “Poner precio” al cuerpo es tasar lo invaluable, en un acto de degradación que sitúa al mismo en el lugar desacralizado de objeto de consumo. Para que un objeto se “venda” es necesario mostrarlo, exhibirlo, someterlo a la ley mercantil de la oferta y a demanda. Y así se presenta Consuelo: Plantada en una esquina o en alguna anónima puerta de un hotelucho, emperifollada y maquillada, oliendo a perfume barato, haciendo ostentación de su imagen y con un aire de bella indiferencia, que la convierten en una verdadera caricatura de mujer seductora, situada ante los hombres como la poseedora de aquello que estos buscan. El pretendido brillo fálico de la imagen – que en ella no es más que el brillo de las ausencias – parece ocultar un *objeto precioso* que haría las delicias de los clientes. Todo un cuerpo que ante los ojos de estos deambula anunciando que tiene la clave para acceder al objeto “a” en una promesa de encuentro efímero con el goce necesariamente perdido. Como toda mujer, Consuelo hace semblante de objeto “a”, no obstante, este funciona

aquí no como causa de deseo sino de goce, como enganche al fantasma perverso masculino. Un cuerpo fetiche – fálico, que se presenta en un estado de completud, recubierto de un exceso pulsional y que invita al derroche de un plus de goce.

Esta prostituta aparece a la mirada de los clientes como siendo un *cuerpo*, desobjetivado, minusvalorado como lugar simbólico, y susceptible de ser comprado, en una transacción en la que las palabras sólo se usan para adjudicarle un precio, que por lo demás, resulta verdaderamente irrisorio. En el contacto inicial prostituta – cliente, las palabras suenan vacías de erotismo, de historia y sensualidad. La pérdida del cortejo, del galanteo, refleja la inexistencia del soporte imaginario del amor y preludia un acto que se consumará bajo el signo del desafecto y la frialdad.

Consuelo, con su cuerpo y sus atuendos, constituye un desafío y una afrenta al límite psíquico del pudor, que como es sabido desde Freud, hace de dique a potenciales trasgresiones sexuales. La caída del velo de la vergüenza, como una postura que atraviesa el cuerpo y que lo hace prohibido, descubre al mismo a la mirada obscena y lo expone a los comentarios degradantes de los otros. Ella, a través de una imagen que hace burla del pudor, formula un grito, un llamado silencioso al reconocimiento de los otros, y más allá de este quizá al reconocimiento de un gran Otro. Pero solo logra que la determinen como objeto de goce y no como sujeto deseante, como puta, ser envilecido y abyecto y no como mujer amante.

Siendo prostituta, aún de baja categoría, emerge del anonimato al ocupar un lugar en el imaginario masculino, lugar que no ocuparía si se convirtiera en una “lavandera”, que es su supuesta intención. El oficio de “mujer de la calle”, como ella misma a veces lo designa, le permite cierto grado de popularidad, al ingresar al grupo de los excluidos, quienes por lo regular engendran sentimientos ambivalentes de lástima, repulsión y atracción.

Sin ser su cuerpo un lugar prohibido en sí mismo, dado que muchos pueden acceder a él por intermedio del dinero, es sin embargo sometido a interdicciones psíquicas y sociales, que lo estatuyen en el supuesto lugar de objeto altamente libidinoso. Este cuerpo convertido en tabú por las leyes, es precisamente tabú por cuanto designa la inminencia de un peligro: En este caso, el peligro del goce. Un goce, contable en minutos y en dinero.

“El cliente paga su habitación, cuesta dos mil pesos”, afirma Consuelo, indicando con ello el frío lugar en donde se escenificará el encuentro deserotizante entre esta prostituta y el hombre de turno. Al decir “su” habitación, y no “la nuestra”, se excluye a sí misma de dicha escena y deja al otro a la deriva, y los dos se convierten en partícipes de un goce solitario, en tanto ninguno precisa del Otro para acceder al goce fálico, y menos aún, ella al goce del Otro.

En este desierto de pasión, amor o incluso de atracción física en que se convierte esta habitación y su cama, se despliega el espectáculo decadente de un cuerpo prostituido, que quizá oculte y manifieste veladamente las secretas memorias que dejaron inscritas oscuras figuras del pasado.

En dicha habitación “uno recibe su dinero y no sabe más, a qué horas uno se desocupa o el tipo se desocupa con uno”...”así, en el trayecto de eso, pues el señor va desocupándose con uno y no ha pasado nada”. En estas palabras es posible entrever un cuerpo “pozo” o “tanque”, en el que los hombres se “desocuparían” de un exceso pulsional que no sirve para nada, es decir, de un plus de goce. Un cuerpo basurero que recibe pasivamente los desechos de los clientes, figura abyecta que denuncia una falla en lo simbólico y que anuncia la proximidad de un tratamiento real de la carne.

¿De qué se desocupa Consuelo en el “trayecto de eso?”, quizá de un cuerpo, de un pene que le estorba y que, por tanto le sobra. Un pene que no cumple allí la función de falo sino de mero órgano desimbolizado, dado que ella no busca ese falo, significante de la falta que remite al deseo, sino únicamente el dinero, frágil mediado en este desencuentro de cuerpos. La expresión “en el trayecto de eso”, refiere a un contacto poblado de lejanía en el contexto de una relación que no significa nada, y que “refleja la ausencia del compromiso de su ser allí donde está su cuerpo” (Gallo, 2000). El “ESO”, se erige como una defensa, una “distancia psicológica” en palabras de Choysi, respecto de una verdad de la que nada quiere saberse, pero que esta allí mortificando el cuerpo.

“A que horas uno se desocupa”, dice Consuelo, y así denota una temporalidad insoportable, un mortal aburrimiento de la carne que entre más efímero mucho mejor. Ella no pide “más”, porque no se halla en menos. Pide no eternizar el momento, no exige lo imposible del goce femenino, sino lo

posible del dinero. No pide más placer, ni más palabras, ni caricias que no hay, sino más dinero y más clientes, porque sino, en la jerga de Consuelo, “la situación se pone crítica”.

Igualmente, en esa relación entre ella y el cliente, “no ha pasado nada”, es decir, por ese cuerpo no ha transitado el otro con su deseo dejando huellas invisibles a recordar; antes bien, ha pasado una nada de erotismo, preludiando una despedida sin recuerdos y sin la promesa de un reencuentro.

Ese “no ha pasado nada” es retomado y ampliado por Consuelo cuando dice: “Una relación sin amor es como con un tipo, un tipo viene y le paga a uno su plata, uno mientras tenga su plata, umh, pues! ...allá verá él, muy distinto es con la persona que uno quiere”...”Ya era así, ya era así, ya como estoy ahorita, era ya por plata, por amor nada”.

Estas palabras pronunciadas por una prostituta dan al traste con el ideal de amor romántico, aquel que ha sido ensalzado por algunos tipos de literatura o por ciertos brazos del cuarto poder, como el símbolo de la felicidad plena. Aquí la figura de la meretriz, a veces mal llamada trabajadora del amor, se estatuye como una contrapropuesta que reniega de lo romántico, de la utópica felicidad, de lo casto y de lo puro. Ella es muy clara al respecto: “Me importa la plata y no el amor”.

Es sabido que para Lacan “la relación sexual no existe”, dada la radical alteridad y disimetría de los sexos que conduce a un necesario desencuentro. Sin embargo, para que se mantenga la ilusión de que dicha relación efectivamente existe, se requiere del soporte imaginario del amor: Este

funciona como un espejismo que viene a suplir el desencuentro sexual. El amor, como el deseo, precisa, vía demanda, de un rodeo por la falta del Otro, desde donde se origina y hacia la cual incesantemente se dirigirá. En esencia, se ama lo que al otro le falta.

Una “relación sin amor”, es decir “por plata, por amor nada”, habla del quiebre de ese vínculo que la ilusión del uno, de la caída de un velo necesario, que deja descubierto al cuerpo como lugar del goce del Otro, es decir, como carne deslibidinizada susceptible de ser sometida a toda clase de vejaciones. La anulación del amor, en este caso particular, corre paralela a la aniquilación del cuerpo – erógeno, y a la emergencia de un cuerpo como escenario de peligrosos desbordes pulsionales.

El rodeo que Consuelo hace por el otro, no recorta objetos para el deseo, sino a lo sumo sus desechos y un artículo – el dinero – que funciona como plus de goce. La anulación del otro como lugar de la falta desde donde podría engendrarse el deseo, es posible entreverse en expresiones como “allá verá él” o “el tipo”. “Allá verá él”, refiere no solo a otro excluido de lo simbólico y por tanto sujeto no significativo, del que no importan sus placeres, sus goces o sus impotencias, sino también a otro al que se le da apertura a una posible intrusión violenta sobre el propio cuerpo: “Allá verá él” lo que hace con mi cuerpo.

A ella acuden “tipos”, no sujetos: El tipo es alguien despojado de una identidad, de un nombre, es un ser anónimo y desubjetivado, muerto para el deseo y el amor, sin historia y sin un lugar en su discurso. “De pronto vienen

borrachos, llegan borrachos, de pronto agresivos”, expresa Consuelo, para indicar que los “tipos”, además de no ser significantes, en ocasiones encarnan figuras burdas, repulsivas, desequilibradas y probablemente peligrosas que difícilmente podrían despertar el deseo femenino.

El cuerpo de esta prostituta, constituye entonces un territorio de muchos “tipos”, pero a la vez, de ninguno, en un juego monótono de posesiones efímeras, que no imprimen trazos plácidos ni deseantes. En esas “posesiones efímeras” no fluye el cuerpo de Consuelo como un don; antes bien, lo ofrece como mercancía al goce obscuro del Otro. No entrega nada valioso de sí misma, es decir, nada que se halle atravesado por el deseo, que es el que funda la capacidad de don. Tampoco recibe un “don” del tipo – cliente, pues lo único que este ofrece es un artículo que no compromete su ser, para sellar de este modo un pacto de goce.

“Uno mientras tenga su plata” (...) “ lo que nos interesa es que nos, como es por necesidad, que nos cancelen no más”. Estas frases convierten al dinero en un frágil significante que usurpa el lugar del cortejo y del amor, y en un mediador que instala al cuerpo en el lugar de objeto consumible. En dinero en la relación cliente – prostituta se erige como un vil sustituto del significante fálico, en un fallido intento por simbolizar la relación sexual. De aquí, que haciendo una relectura de esas palabras, es posible deducir: “No me interesa tu falo, ni tu ser, únicamente tu dinero”, hecho que lleva al hombre a ser mirado y asumido como mero órgano y moneda.

El dinero, como mínimo sacrificio impuesto al otro, es el único objeto del cliente erotizado por la prostituta, a cambio de *prestar*, como más adelante se verá una parte de su cuerpo. Esta nada de erotismo habla de la ausencia de un rasgo distintivo de las relaciones consumadas bajo el signo del amor y el deseo: La inversión de libido narcisista. No existe en ese contacto un despliegue libidinal que abrace los cuerpos allí comprometidos, y que posibilite la emergencia de una satisfacción placiente. La inversión efectuada en dicho contexto se reduce a objetos “a”, plus de gozar, como son en este caso el dinero y un órgano.

Si se sigue a Freud en la expresión “quien ama pierde una parte de su narcisismo” (1914), es posible afirmar, que si entre esta prostituta y el *fugaz tipo*, no opera el vínculo imaginario del amor, tampoco fluirán pérdidas que simbolizan la castración sino más bien ganancias y llenuras que aproximan al cuerpo a lo real del goce.

En el comercio sexual, el cuerpo de Consuelo no es objeto de un abrazo que señala sexo con ternura, sino del grotesco abraso de la muerte presentificada por el congelamiento de los sentidos. Como señalará Kristeva, lo abyecto, entre lo que se cuenta la prostitución, es una “pasión por un cuerpo, cuando lo comercia en lugar de abrazarlo” (1988).

El cliente cae en el engaño de estar comprando un objeto – cuerpo, cuando en realidad lo que se le *vende* es un pedazo de él, un orificio, del que se servirá por un tiempo limitado para saciar su codicia sexual. Muy crudamente así lo describe Consuelo: “Yo cobro mi plata adelante, entonces, lo que yo

pienso es pues, yo digo: Yo ya tengo mi plata, pues me disculpan, yo lo que le voy a prestar, le voy a prestar mi vagina es para que se haga la paja simplemente”.

Por Freud se sabe que el pudor es un dique psíquico opuesto a las inclinaciones perversas exhibicionistas y voyeuristas. Para que este dique funcione se requiere de una prohibición que haya impuesto límites al cuerpo, y que parece no haber operado en el cuerpo de Consuelo, dado que ella no tiene reparos en exponer su genital a la mirada obscena de cualquier extraño. Al decir de Freud, un genital defectuoso que puede despertar el fantasma de castración masculino, debería, con mayor razón, ocultarse con recelo. Pero, aparte de esta consideración freudiana, vale decir que el pudor reviste al cuerpo de un carácter sagrado, que es violado cuando se instaura en su superficie un comercio profanador, que lo desconoce como espacio simbólico.

En parte tenían razón algunos escritores neotestamentarios como San Juan o San Pablo, al tomar al cuerpo como “templo del espíritu” o “templo de Dios”, es decir, habitado por un misterio, por un enigma, por un saber incógnito e inasequible al sujeto. En el caso de Consuelo, la vagina aparece como una zona del cuerpo no recubierta por ese velo sacro y enigmático; antes bien, se entrega como un trozo de carne a la satisfacción onanista y autoerótica de otro excluido.

Podría arriesgarse incluso la idea de que en el contacto coital así establecido, esta prostituta se precipita como una mujer – órgano, en una suerte de identificación con un objeto parcial (la vagina) que la protege de

resultar entregada toda entera al goce Otro. Esta zona funcionaría entonces como lugar de apertura parcial al goce, goce circunscrito que favorece de uno más radical.

La frase: “Presto mi vagina es para que se haga la paja simplemente”, convierte, en apariencia a esta zona, en un objeto pasivo – rodante, susceptible de ser separado imaginariamente del cuerpo, y reincorporado nuevamente: “La [vagina] separo de mi cuerpo, si, si, o sea que no pues, no pertenece a mi cuerpo. Yo salgo, me hago mi aseo correspondiente, entonces ya vuelvo a ser yo”. Una realidad psíquica sentida como martirizante por el yo, hace que éste simule liberar, en uno movimiento de escisión, un trozo de cuerpo para gozar y ser gozado. Consuelo, a través de su genital supuestamente donado en un acto de mutilación metafórica, arrebatada algo al otro, en este caso un órgano (el pene no fetichizado como falo) y más allá de él, el dinero como su artículo erotizado.

De esto se desprende que la vagina, desaparezca en ese acto como lugar de intercambio con el Otro, dado que no es tomada por la dialéctica del deseo, sino por un exceso pulsional que la anula libidinalmente.

La acción del lenguaje sobre el cuerpo incluye una doble potencia de carácter paradójico: Permite nombrarlo como atributo unificado y a la vez designarlo por partes en una suerte de despedazamiento. En consecuencia, una parte del propio cuerpo puede ser nombrada como algo ajeno y extraño o como no perteneciendo al mismo: “[La vagina] no pertenece a mi cuerpo...la separo de él, dice Consuelo, y la reintegra lingüísticamente y psíquicamente,

luego de un supuesto ritual de purificación: “Me hago mi aseo correspondiente, entonces ya vuelvo a ser yo”.

En este caso, lo concebido como impuro perturba su identidad al producir la exclusión de una parte de sí misma. La vagina, al momento de ser “usada” por el cliente de turno, se convierte en un territorio repugnante, abyecto, exiliado, que le impide zozobrar toda entera en el goce del Otro. El acto de lavar produce la caída de ese objeto desecho que le recuerda su goce y le reintegra la sensación de unificación imaginaria.

El apoderamiento que las pulsiones parciales hacen del cuerpo de la prostituta rememora lo perverso polimorfo que atraviesa el cuerpo infantil. Así lo reconoce Freud (1905) en el segundo de sus tres ensayos:

La disposición polimorfica, y por tanto infantil, es utilizada por la prostituta para sus actividades profesionales, dado el inmenso número de mujeres prostitutas, y de aquellas a las cuales hay que reconocer su capacidad para la prostitución, aunque hayan escapado al ejercicio profesional, es imposible no ver en esta disposición a todas las perversiones algo generalmente humano y originario. (p. 1206).

Las pulsiones parciales, no mediatizadas en este caso por el Otro, parecen, en el acto maquinal, fragmentar el cuerpo de la prostituta, transformándolo y reduciéndolo a un cuerpo – vagina, con total ausencia de sensaciones voluptuosas.

La fragmentación imaginaria operada en el cuerpo de Consuelo, además de evidenciarse en el acto de dejar por fuera su genital, puede verse reflejada y

complementada por las siguientes palabras: “YO no se pues, yo desvestirme toda no, yo desvestirme toda no me desvisto ni por el chiras. Que no, que te pago más, no, porque lo que me paga basta. Porque no es que llegaría que hasta que los senos, que llegaría hasta besarme, no, sinceramente no”.

Lo dicho por Consuelo da pie a la formulación de algunos interrogantes: ¿Qué sucede con la libido del yo mientras es usada como instrumento pasivo de un goce perverso?, ¿Acaso se repliega hacia la representación psíquica de aquéllas zonas no tocadas por el cliente?. La redistribución de la libido en el cuerpo de esta prostituta durante el contacto genital hace que ciertos lugares queden totalmente vaciados de libido, hasta tal punto de sentirlos ajenos a sí misma. En sus palabras, se presentifica claramente la enorme plasticidad libidinal, que incluso puede promover la instauración de férreos límites imaginarios que protegen de la repudiable intrusión del Otro. De todos modos, desaparece la cohesión de la imagen narcisística, dado el vaciamiento, al decir de Doltó, de la imagen erógena a nivel de la región genital. La pérdida de cohesión de la imagen narcisística, que funciona como un recubrimiento libidinal o un velo protector, instaura, en este caso particular, una parte del cuerpo como objeto “a”, y lo expone, en consecuencia a un goce sin una mediación simbólica que vaya más allá del dinero. Es este “un cuerpo no discreto sino abiertamente diseminado en pedazos y cuya importancia se mide a partir del plus de goce que allí se pueda desprender”. (Gallo, p. 13– 19).

En un movimiento que implica vaciamiento y repliegue de libido se demarcan líneas de fragilización que convierten al cuerpo, según palabras de Matoso, en una especie de “mapa fantasmático”, segmentado en zonas áridas y fértiles para el florecimiento de sensaciones erógenas. Cuando Consuelo prohíbe el acceso de los clientes a sus senos y a su boca, evidencia con mayor claridad la exclusión del otro como agente erotizante. Al anular la zona oral como lugar de intercambio con el otro, hace notar que lo que allí está en juego se halla desprovisto de toda afectividad, pues, como se sabe desde el psicoanálisis, la boca y sus acciones se encuentran cargadas de una rica simbología que remiten esencialmente a una relación vivificante con Otro primordial, como prototipo, de acuerdo a Freud, de toda relación erótica posterior. En este caso, un beso no se constituiría en recordatorio de antiguas huellas placientes sino en un acto evocador de lo repudiable e insatisfactorio en tanto no vehiculizado por el deseo. Lo repudiable no solo obedece a la ausencia de una mediación desiderativa sino también a la presencia de lo sucio y maloliente: “Hay tipos de que imagínese, pueden ser muy bellos, muy lindos de ropa, pero hay veces que tienen su olor en la boca”. Consuelo reconoce y soporta lo abyecto, la “bocafedienta” como don repulsivo del Otro, que a la larga le impide naufragar completamente en el goce, ya que eso, lo abyecto, pone una frontera, unos límites al cuerpo.

El beso y el olor poseen un carácter erótico que se pierde en la relación prostituta – cliente. Lo olfativo no genera ninguna excitabilidad, antes bien,

hiere los sentidos e imprime al contacto un desagrado que debe soportarse pasivamente, mientras el contrato de la carne se consuma.

El beso significa un yendo deseante que se impone ante la imposibilidad de besar los propios labios; labios propios y del otro que desaparecen como posible punto de encuentro desde donde podría surgir una sensualidad que preludie un contacto más íntimo. Igualmente, el olor, como una huella significativa impresa en la piel de la otra persona, entraña el reconocimiento del mismo, en una especie de llamado invisible que invita al contacto erotizante entre los cuerpos. No obstante, para Consuelo los estímulos olfativos repudiados provenientes de su efímero compañero se erigen como significantes que no convocan a la entrega de su ser femenino sino a la ausencia presentificada por el rechazo y la indiferencia ante un cuerpo que aplasta y asfixia pero que no ama.

Resulta paradójico que paralelamente a la restricción de ciertas regiones corporales impuesta a los clientes (boca, senos) se permita el acceso denigratorio a una zona que supuestamente se encuentra revestida de un manto simbólico y que posee una importante representación a nivel psíquico, como es la zona genital. Consuelo alude a este punto cuando en su discurso enuncia: “Yo no les doy pie a que me vean mis senos (...)” No, no me gusta que me manoseen. Inclusive ni la parte vaginal. Sí, yo me limito a ... pero a mi no me gusta que me toquen”. Nótese que habla de “manosear” y no de “acariciar”: El *manoseo* puede concebirse como una degradación erótica de la caricia. Una usurpación, una violación de la zona erógena más profunda y

extensa: La piel. Un gran borde anatómico que a la prostituta no le sirve como medio sensual de contacto e intercambio, pues en ella la única tactilidad permitida y aborrecida se reduce a la penetración vaginal.

Así ella, que en su vida ha estado con muchos cuerpos, se muestra ignorante a toda sensibilidad táctil, pues las manos y miradas de aquellos no parecen esculpir figuralidad, bordes, tonalidades, sino más bien una masa amorfa que se escabulle para no ser vista, en un intento fallido de salvar lo que queda de su débil subjetividad. La desnudez parcial de su cuerpo, refuerza aún más la idea de una entrega por pedazos, correlativa a la ausencia de representatividad psíquica de los órganos, capaz de generar alguna excitabilidad.

Entonces, la relación prostituta – cliente puede definirse como un desencuentro de desapariciones: Para ella desaparece el otro como sujeto en falta, y su vagina, vía desligamiento imaginario, como lugar simbólico que la aproxima a lo real, y para él se desvanece el cuerpo de la prostituta como integridad.

Cuerpo Teatral: Frigidez, fingimiento, histeria

Hay encuentros en los que se demanda una respuesta de la piel del otro, se reclama secretamente una explosión de sentidos, expresados en erizamientos, palpitaciones, sensibilidades. Pues es desde el cuerpo del otro de donde se empiezan a conocer sus goces y sus deseos.

Existen contactos que despiertan escrituras dormidas, impresas por figuras ancestrales en la noche de los tiempos del psiquismo. La piel es un manto

discursivo: Habla o enmudece de acuerdo a las circunstancias. Su lenguaje revela una multiplicidad de colores, olores, sensaciones, e incluso sabores. Se revela o se rebela. Su calidez puede contrastar abruptamente con una frialdad invernal.

¿Cómo responde Consuelo con su cuerpo ante los acercamientos de otro que de entrada se halla exiliado de su deseo?. “Mi mente esta nula, no siento placer, no siento nada, únicamente es para [que] ellos no más ahí se desocupen; ellos, yo no” (...) “En cuanto a lo de nosotros, nosotros no sentimos ningún placer en ello”. Estas afirmaciones condensan con crudeza la respuesta de su cuerpo ante las *intrusiones* del cliente.

Con la muerte del cuerpo erógeno se implanta la anestesia de los sentidos...”No obstante la perfecta normalidad de los órganos (...) sobreviene la frigidez”, refiere Freud, y de este modo hace notar que el cuerpo esta sujeto a otro código que trasciende, y en ocasiones, se resiste a lo somático. El código de lo inconsciente y sus pulsiones dictamina que la normalidad anatómica no es garantía de excitabilidad, al anunciar la inquietante presencia de un cuerpo – fantasma, no fisiológico sino relacional. Consuelo denuncia el declive de la instintualidad y la emergencia de un cuerpo plenamente pulsional, lo que demuestra la potencia de una realidad psíquica capaz de bloquear la sensibilidad de regiones predestinadas a la excitación erógena y de cerrar el libre flujo de las corrientes tierna y sensual.

“Mi mente está nula”, es decir, vacía de pensamientos voluptuosos capaces de producir algún tipo de excitación placentera. Nulidad que remite a una

nada de deseo, a una desconexión del yo y de los sentidos que hacen de los “buenos oficios del compañero”, una labor inútil en su frustrado afán de generar deleite en un cuerpo anulado para el mismo. Quizás la supresión de toda idea voluptuosa obedezca a la intención de oponer una distancia psíquica ante lo repudiable de la escena o en otro nivel, ante lo intolerable del goce que pugna por apoderarse de toda ella.

“No siento placer, no siento nada”, son frases que en boca de otras mujeres constituirían un signo de preocupación y malestar. Sin embargo, esto parece no ser un problema para ella, en tanto, lo considera inherente a su oficio. Su *“frigidez de profesión”* le cierra el camino a la experiencia sentida mas no sabida de los goces fálico y femenino o goce del Otro. Esta condición se asocia a la desaparición del hombre como relevo para que ella acceda al goce propiamente femenino, dado que éste no se presenta como un ser en falta, es decir, atravesado por la castración.

Se sabe, desde el psicoanálisis, que la frigidez compromete toda la estructura subjetiva; en este estado se encuentra inmerso el sujeto en su totalidad y no solo una parte de él. De modo que este carácter anestésico afecta a la representación corporal en su integridad, y no refiere únicamente al genital femenino. Consuelo dice “no siento nada...” en toda la extensión de mi cuerpo”, podría completarse, erigiéndolo así como un espacio inerte, muerto para la emergencia de la sensación placiente, desértico para el deseo, pero *“fértil”* para el goce del Otro. El cuerpo de esta prostituta, desde la perspectiva en mención, no funciona como metáfora del goce del Otro, lo que lo convierte

en escenario peligrosamente aproximado a lo real. Esto revela, además, que en un mismo cuerpo pueden cohabitar un déficit libidinal y un exceso pulsional, que parece no hallarse regulado por la intervención de la castración.

“Un cuerpo frígido que goza” tal vez refleja fallas en la instauración de la castración, que entre otras cosas, permite el vaciamiento de los goces del cuerpo, para alcanzarlos, según Lacan, en la escala invertida de la ley del deseo. Las faltas vivificantes inscritas por la castración protegen de las llenuras mortificantes, exhibidas en una corporalidad falicizada que no deja espacios desde donde pueda tejerse el placer o el deseo. La negatividad del deseo y el placer, en este caso, coincide con una positividad del goce.

Siguiendo a Freud, es posible arriesgar la hipótesis que refiere al no desplazamiento de excitabilidad desde el clítoris a la vagina, correlativa a la represión de la representación de este órgano que le impide nacer a alguna aspiración libidinal. Esta nada de representatividad en lo psíquico (“Mi vagina ya queda por fuera, yo no le tomo, yo no lo detallo”), no permite el anudamiento de lo real con lo simbólico, y el consecuente surgimiento en la carne de una potencia desiderativa. Mas, resulta pertinente incluir aquí la alusión lacaniana al carácter infinito y no localizable el goce femenino, que trasciende un pedazo de cuerpo, en un movimiento que excede incluso el ser mismo de la mujer.

Es el cuerpo insensible de Consuelo una especie de estatua abrazada por la muda pulsión de muerte que la incita a retirarse de toda imagen erógena,

pues dicha pulsión, al decir de Doltó, “es propia de un cuerpo no alertable por el deseo” (1986).

La frigidez en este caso específico de prostitución se encuentra estrechamente ligada al fingimiento como una teatralización del cuerpo que se despliega para no perder la posibilidad de seguir gozando y de obtener los beneficios secundarios de dicho estado gozoso.

“Porque nosotros, nosotros sabemos *fingir bien* , o sea que yo, mis compañeras, nosotros sabemos fingir bien una cosa que no la sentimos, para que el tipo se sienta bien, de que sienta de que sí uno esta excitado con él. Pero las cosas no son así. Es simplemente un fingir para que a uno vuelvan y la busquen”.

El fingimiento de un placer no experimentado es una actuación que se facilita en el cuerpo femenino, puesto que este no tiene la necesidad del fetiche falo erecto para mostrar su adecuación sexual. Precisamente no lo necesita dado que todo su cuerpo aparece en esa relación como un gran falo capaz de prescindir de la virilidad masculina.

“Fingir bien una cosa que no se siente” constituye una máscara que se le pone a la frigidez, para protagonizar el espectáculo engañoso del “como si” fuera voluptuosa. Con esta artimaña psíquica se genera en el otro la falsa creencia de que su potencia viril es la generadora de ese “montaje” excitatorio: “Yo no se por qué se llevan esa idea los tipos que van con nosotras, dicen: No, yo voy a estar con vos bien, yo te voy a hacer feliz, sí, sí, sí - les digo- sí, así es, aja”. Su cuerpo se ofrece como un “señuelo” que atrae

y atrapa la codicia masculina, pero que a la vez hace mofa de la ilusión narcisista de los clientes de saber cómo hacer “feliz” a la mujer. El cliente entonces se convierte en un testigo desprovisto de saber ante la escenificación perversa desplegada por Consuelo: El no sabe del engaño pero se complace en el mismo.

El fingimiento genera el espejismo de ser ella para el otro, un objeto erótico apetecido y de estar donando algo valioso de sí misma. Su cuerpo proyecta en el acto una imagen desfigurada que caricaturiza la sensualidad. Asimismo, el fingir opera como un maquillaje que recubre una decepción repetida con cada cliente, la decepción que supone la demanda de un goce frustrado.

Del discurso de Consuelo es posible entresacar otros enunciados que sustentan aún más su postura de mujer teatral: “Fingir, porque de lo contrario, pues yo pienso, que si uno va a ir como un bloque de hielo, no, ni pa’ que” (...) “pues hay que darles un poquito de ritmo, de mentiras, pa’ que crean”.

Tal vez, tras las mentiras que exhibe en cada uno de sus fríos desencuentros, se oculta una verdad sobre la construcción de su cuerpo, relativa, como más adelante se verá, a las fallas en la inscripción de leyes simbólicas ordenadoras de su goce.

Sus “mentiras” no solo van dirigidas al otro, ese estúpido que se traga el engaño de su supuesta eficacia viril, sino también a sí misma, pues le miente a su ser femenino sobre la posibilidad de encontrar un goce innombrable e infinitamente sublime.

Igualmente, las manifestaciones discursivas de Consuelo transmiten una cruda insensibilidad hacia el compañero del momento, reflejada en el total desinterés hacia su virilidad: “Hay señores a veces que no funcionan. Entonces les digo yo, les digo, eso ya no es cuestión mía (...) yo se que no es culpa suya, en todo caso, discúlpeme, no vaya a decirle a sus compañeras que esto pasó (...) me pongo a pensar: Será que me va a decir que le devuelva [el dinero] y no”. Los placeres, impotencias, goces y decepciones, del otro “no son cuestión de ella”, porque aquél, como ya se ha dicho, se halla exiliado de su deseo y de sus investiduras libidinales. El cliente desaparece como un potencial mediador que le permita a ella acceder al Otro, puesto que no se establece un anudamiento en el imaginario amoroso. Sin alteridad es imposible siquiera pensar en un encuentro consumado bajo el signo del erotismo.

Ella se posiciona como una mujer que no le hace honor a la virilidad masculina, antes bien, con su frigidez y el subsecuente fingimiento, formula una burla a la misma, y probablemente expresa un oculto e intenso deseo de venganza, una hostilidad hacia el hombre, y más allá de él a la madre, quizá por no haberla dotado de un referente fálico y por no haber ocupado el lugar de objeto amoroso para aquella.

Su cuerpo invernal que pretende parecer cálido, se instituye como el testigo de una doble degradación: Ella, inconscientemente humilla y reduce lo masculino al don envilecido del dinero, y él degrada ese cuerpo que se le vende al usarlo como basurero de sus desechos. Así, los dos se convierten en

protagonistas de un goce perverso y solitario, en el teatro lúgubre de las ausencias. La caída de la máscara del fingimiento que deja ver el rostro árido de la frigidez, hace exclamar al cliente al percatarse del fraude: “No pues, como me va a dejar a mí solo”. Esto recuerda el “no me dejes solo” expresado por el protagonista del film “La profesora de piano”, ante el cuerpo inexpresivo y casi inerte de la perversa, mientras mantenían un fortuito contacto sexual. Estas expresiones refuerzan la noción de goce solitario por exclusión del otro y remiten directamente a la frase ya analizada “presto mi vagina para que se masturben”. Pero la masturbación, al decir de Lacan, “es cosa de idiotas”, ya que toda relación sexual debe necesariamente hacer un rodeo por el otro, cosa que no sucede con esta prostituta.

Consuelo no logra fetichizar fálicamente el pene masculino, y en consecuencia, las pulsaciones, texturas, erecciones de éste no actúan como significantes de su deseo, que preludien espasmos placenteros de la carne.

El contrato de la carne que pacta con el “tipo” deberá reunir algunas condiciones básicas (preservativo, dinero, carnet de sanidad) de las que se descarta aquéllas que trascienden lo estrictamente material. Con el carnet, por ejemplo, Consuelo parece decir: “Te garantizo que mi cuerpo está sano y completo” ...; No obstante, la integridad y salud de los órganos no asegura la consolidación de un cuerpo erógeno.

Esta prostituta, al modo de la histérica, utiliza toda una parafernalia compuesta de gestos, vestiduras, miradas que seducen la avidez masculina, y que parecen ser la antesala de una entrega definitiva. Pero este ofrecimiento

al otro no conduce a una entrega que comprometa su ser de mujer, y de la que pueda extraer algún tipo de satisfacción. Puta e histérica, con su mascarada fálica, atraen y juegan con el deseo masculino que pretende proveer a la mujer de aquello que le hace falta. “Te voy a hacer feliz” le dice el cliente a Consuelo, creyendo con presunción poseer la clave del goce femenino y de saber lo que ella desea.

Como la histérica, Consuelo ofrece un cuerpo fragmentado y vaciado de libido a nivel de la región genital. Sin embargo, a diferencia de este tipo de neurótica que posee zonas histerógenas altamente excitables al contacto con el otro, la “putae” en cuestión se caracteriza por la ausencia de regiones corporales capaces de engendrar sensaciones voluptuosas.

Así, la prostituta metamorfoseada como máquina sexual eficaz por el fantasma masculino, se vende como un objeto – cuerpo sin ilusión de fusión en el Uno con el cuerpo del otro, instaurando de este modo una escena degradante y anónima que no dejará huellas a evocar.

¿Trabajadora de Eros o de Tánatos?

Curiosamente en la actualidad se suele designar a la prostituta con el apelativo “trabajadora del amor”, pues se la cree proveedora de una sexualidad con ternura plena de emociones y sensaciones placenteras. Empero, en el caso hasta ahora analizado, el amor, como vínculo imaginario que habla de una promesa de unicidad en la relación sexual, ha sido el gran ausente. En cambio, la presencia funesta del peligro y la muerte parece acechar en cada encuentro con un extraño del que nada se conoce. La

emergencia de la dimensión del goce en este “oficio” convierte a la prostituta en una genuina “trabajadora de tanatos”, provista de un cuerpo que es el que siente directamente los rigores de la pulsión destructiva.

El siniestro entrecruzamiento del sexo con la muerte, distintiva en el ejercicio de la prostitución, puede descifrarse a partir de las palabras de Consuelo: “La vida de nosotros es la más dura, pienso yo, pues nosotros no sabemos si vamos a entrar con un tipo y si vamos a salir; podemos entrar caminando, quien sabe si nos saquen con lo pies por delante” (...) “Varias compañeras hemos ido a sacar de una habitación ahorcadas, otras apuñaladas”.

Lo placentero, en este caso, no funciona como un principio regulador que sostenga el psiquismo y que guíe al sujeto a la elección de una actividad proveedora de cierto grado de satisfacción. Una “vida dura” connota violencias y crueldad, en las que extrañamente se persiste, como en un círculo vicioso de repeticiones que sólo dejan dolor y vacío tras su paso. Al parecer, una atadura invisible liga a Consuelo a esa condición displaciente, atadura que trasciende las justificaciones económicas y que deja entrever otra dimensión de la que ella nada sabe pero que la urge y la empuja inexorablemente a la cita cotidiana con la muerte.

La pulsión, como una fuerza interna, arrolladora, inescapable, no encuentra en su camino una resistencia psíquica que se oponga con suficiencia a su peligroso despliegue. El ímpetu del desborde pusal abre las puertas para la emergencia del goce, que presentifica su macabro rostro incognoscible e

irreconocible en posturas masoquistas, toxicómanas y de reto constante a la ley.

La prostitución, en sí misma, encierra un importante montante de masoquismo, pues al decir de Milmaniene allí se “ofrece un cuerpo obsceno al goce del Otro, en el marco de un contrato que limita las expresiones” (1995). Pero más allá del masoquismo implícito en el ejercicio de la prostitución, también aparece el otro con su fantasmática que ubica a la putae como instrumento pasivo de su goce, y ante lo cual ella responde asumiendo una mascarada masoquista.

“Quien sabe si nos saquen con los pies por delante” (...) “varias compañeras ...ahorcadas , otras apuñaladas”. Consuelo parece provocar inconscientemente una situación que la pone al borde del abismo. Algunas de sus compañeras ya cayeron en él: Hallaron la plenitud del goce con su propia inmolación.

Consuelo es dueña de un cuerpo en el que aún perduran las pulsiones autodestructivas no sublimadas, que se actualizan en cada encuentro sadomasoquista con un nuevo cliente. Al entregar el cuerpo a cada extraño que pague, para gozar y ser gozada, revive esa no renuncia pulsional a una antigua satisfacción no atravesada por la prohibición.

En sus palabras, acostarse con un cuerpo sin amor “es un martirio”, pero un martirio al que le cuesta renunciar por cuanto de este modo ella logra repositivizar en su cuerpo algo de ese goce Otro, perdido para siempre. Se presenta como víctima de un sufrimiento insoportable inflingido por el otro, sin

embargo, una víctima que ha provocado su inmediato destino, padecido bajo la conocida y dudosa excusa de la necesidad económica. “Le toca irse a uno con unas personas que prácticamente, pero la necesidad lo amerita”. Una supuesta necesidad que en este caso ha suplantado al deseo y que sirve de pretexto generador de grandes rendimientos en cuanto al vencimiento de lo repulsivo y al afrontamiento de riesgos que ponen en peligro su misma integridad corporal.

Consuelo, con cada cliente, escenifica una de las figuras propuestas por Freud como símbolo del masoquismo femenino: Soportar el coito. Se soporta algo que se detesta quizá porque es sentido como una violación, como una profanación del cuerpo a la que “toca” someterse a cambio de unos cuantos billetes.

Igualmente, el masoquismo en Consuelo se oculta bajo la mascarada del servilismo: “Si yo puedo hacerlo, lo sirvo” [al cliente]. La servidumbre sexual de la prostituta rememora la condición de sometimiento de la mujer al deseo masculino, como un objeto siempre dispuesto a satisfacer sus apetencias perversas. A ella, en consecuencia, no se le indaga por su deseo, ya que éste se lo considera inscrito de antemano en el psiquismo de sus clientes. Si el servilismo en sí mismo encierra una postura humillante, ésta se extrema al agregársele componentes como la repugnancia ante lo abyecto de los humores y el peligro ante las tendencias violentas de algunos de sus acompañantes.

En el encuentro prostituta – cliente se da cita la funesta presencia de la muerte: Muerte del imaginario amoroso que deja al cuerpo a merced de la laceración impiadosa, y fallecimiento simbólico del deseo que supone la caída del cuerpo erógeno; todo esto pregonando la cercanía de lo real de la muerte entendida como la desintegración absoluta de la materialidad corpórea. Los límites que hacen obstáculo a la emergencia de lo tanático se fragilizan, lo que posibilita la aproximación del goce con sus atroces promesas y con los altos precios que exige. La atroz promesa del Das Ding, que sólo se cumple parcialmente en una multiplicidad de objetos sustitutivos decepcionantes que no colman ni restituyen el goce perdido, pero cuyos costos son pagados fundamentalmente con la mella de toda integridad corporal.

La aparente postura masoquista asumida por Consuelo en el comercio sexual con sus clientes parece extenderse hacia sus relaciones de pareja, aunque como ella menciona, bajo el signo del amor: “En mi vida he querido a tres: El papá de mis hijos, el papá de mi primer niño y ahora este señor que tengo. Más no”... “yo tenía de todo con mi esposo, es que no me faltaba nada, pero tampoco me faltaba las pisas diarias”. “La vida con él fue bien cruel (...) me tocaba salir dos, tres de la mañana que llegaba borracho, con mis hijos a la calle”.

La aleación mínima entre pulsión de vida, representada por la corriente cariñosa, y pulsión de muerte, presentificada por el maltrato, puede ser rastreada en el discurso de Consuelo y en el argot popular: “Porque te quiero te aporreo”. Bajo el conjuro de un supuesto amor es posible se cometan las

peores atrocidades, y esto no solo a nivel individual sino social e histórico.

Cuando el golpe se erige como prueba de reconocimiento amoroso, y es soportado con sorprendente tenacidad, se esta ante una relación sadomasoquista, cuyo trágico corolario es el dolor.

Las “pisas diarias” que refiere Consuelo aluden a la intrusión violenta de la pareja sobre su cuerpo, quizá porque lo consideraba un lugar desacralizado que no merecía ser dignificado a través de la caricia. Incluso, en su discurso, ella llega a autorizar la dañina intromisión del otro, basada en la idea de que existen justificaciones suficientes para ser vapuleada: “A mí, el día en que usted quiera agredirme, agrédame, pero por algo que sí, de que yo vea de que sí, talvez agacho la cabeza, pero de lo contrario, no”. “Agachar la cabeza” constituye un acto de humillante sumisión, una entrega pasiva al amo sádico, a través de la cual ella le arrebatara algo, es decir, la mano fustigadora que la hace gozar. El ofrecimiento de su mejilla a toda posibilidad de recibir un golpe “merecido”, se erige en una constante que “testimonia la resistencia a abandonar la atracción repulsiva que fuerza una y otra vez a esa zona donde se entrecruza la libido con la pulsión de muerte” (Milmaniene, 1995).

Para Consuelo, ser objeto de abuso se convirtió en la cotidianidad de su vida amorosa. Las huellas de este abuso propiciado por su actual pareja, son exhibidas sin reparo: “Mire cómo me dejó (muestra unos hematomas a la altura de la tibia), vea, recién me están blanqueando” (...) “en el hospital me detuvieron la bebé, con inyecciones, porque me pegó una patada aquí, vea (se levanta un poco la blusa e indica un moretón en el vientre)”. Marcas en lo real

de la carne evocadoras de la presencia de otro violento, que se afirma en su virilidad no con la potencia del pene erecto sino con la brutalidad de su golpe. Nuevas heridas desnarcisizantes sobre una piel – pergamino ya cansada de recibir trazos de dolor.

Tal como ocurría en la Edad media, donde el cuerpo de la mujer revelaba la honra del esposo, en este caso, la degradación del cuerpo prostituido pone de manifiesto la deshonra de un marido que ve en ello un atentado contra su masculinidad, y a partir del cual justificará sus abusivas retaliaciones. Desde esta perspectiva, la mujer – puta parece incitar en los hombres, dado sus actos “pecaminosos, el despliegue de insospechados impulsos sádicos, ya que, como un niño inerte, se ubica en su imaginario, en una posición favorable al maltrato.

Resulta sorprendente notar la manera en que su partenaire se ufana de ser el autor de las huellas lacerantes, como si en ello radicara, una clara demostración de su hombría: “Me da una rabia con él, y todavía es tan cínico que me dice: ¿Quién le hizo esos moraditos? Ah?. Entonces le digo: Ay no! Un salvaje”.

Es este un modo de erotizar discursivamente el dolor y de trastocar con sumo descaro lo doloroso en un chiste sin importancia. A fuerza de repeticiones, lo tanático se convierte en algo inherente a la relación, y que inclusive, provee de satisfacciones indirectas.

Sin embargo, las afrentas no provienen exclusivamente de los otros. La pulsión sádica trata de apoderarse de sí misma, y así lo testimonia sus

palabras: “Ay, Dios mío! Eso me tomé esas pastillas, yo no pensé que me iba a hacer... cuando eso me ha estallado...” Este intento fallido de autodestrucción revela, en un primer plano, la retroacción hacia sí misma de la hostilidad que alberga hacia el objeto amoroso, que la acaba de abandonar, y en segundo nivel, quizá la intención inconsciente de hacer desaparecer con su muerte una figura introyectada que atormenta su psiquismo.

La pulsión de muerte en acto, ya no como mero impulso, abraza su cuerpo con miras a desintegrar la unidad imaginaria del Yo y devolverlo a un estado anterior signado por la presencia del goce absoluto. La libido ignora la satisfacción en objetos exteriores y la busca extrañamente a través de la aniquilación del propio Yo.

Resulta, empero, que más allá de los intentos de suicidio, Consuelo despliega hacia el mundo exterior un gran montante de libido agresiva, en ocasiones no sublimada, y por tanto peligrosa para sus semejantes, sobre todo en situaciones en donde se ven involucrados sus afectos: “Ya tenía trece años, entonces una muchacha se metió con el papá de mi niño, entonces, me he comprado un cuchillo así, medio me acuerdo que lo encontré durmiendo, y cuando vi, no pues, toda la espalda le abrí. Y eso fue, eso fue lo que me mandó una noche al buen pastor” (...) “El domingo me la había hecho y yo me fui al bailadero donde estaba él (actual pareja) y le cogí a la muchachita que es que seguramente era la novia, o no se qué de él y se la zamarrié y me salí”. “Toda la espalda le abrí” (...) “se la zamarrié”, son frases que manifiesta la imposibilidad de mediar con palabras la tendencia cruel de la pulsión de

apoderamiento. Cuando los impulsos sádicos, como en este caso, no se vehiculizan a través del lenguaje, se transforman en actos hostiles que comprometen la integridad anímica y corporal de las otras personas. Esto dilucida que el límite del dolor como obstáculo a la crueldad contra sí misma y los demás, ha sido debilitado y trasgredido, lo que abre las puertas al acceso violento del cuerpo del Otro. Según Doltó, dicha trasgresión destructiva, proviene de fallas en la instauración de la castración anal, responsable de la organización y sublimación de las pulsiones motrices agresivas. Desde esta perspectiva, se puede hipotetizar que con sus pasos al acto, Consuelo recupera un fuerte núcleo de goce infantil, de carácter pregenital, y vislumbrado por Freud en los actos de extrema crueldad de los niños pequeños principalmente hacia seres indefensos.

Este caso refleja la integración, anotada por Freud, de un par pulsional antitético en una misma persona, que la impulsa a convertirse casi simultáneamente en objeto de humillación y sujeto humillante.

Herir o maltratar a los otros, denuncia, asimismo, la fragilidad de una ley simbólica que prohíbe apoderarse con saña del cuerpo de los semejantes. Es más, Consuelo, con la naturaleza particular del comercio sexual que practica con su cuerpo, se erige en figura desafiante de la ley que ordena gozar lo menos posible. Sus conductas transgresivas en el plano sexual y social parecen “infructuosamente apaciguar apetencias pulsionales que desbordan una personalidad endeblemente constituida, que quizá no logro interiorizar adecuadamente los mandatos y normas psíquicas y sociales. Además,

dichas actuaciones pueden interpretarse como una convocatoria al padre, “un llamado al reconocimiento amoroso del mismo, cuya indiferencia arrojó al sujeto al campo riesgoso del goce sin freno” (Milmaniene, 1995).

La historia personal de Consuelo muestra, durante su infancia y parte de la adolescencia, una frustrante búsqueda de un padre realmente perdido, que intervino fallidamente, vía discurso materno, en su función de ordenador de los goces del cuerpo. A partir de esta anotación, es posible interpretar la elección de la prostitución como un grito desesperado y convocante del reconocimiento de un padre simbólico, y como una clara revelación de esos goces no regulados. Como puta, delincuente o toxicómana, Consuelo convoca, y a la vez, desafía y quebranta la Ley del Padre.

Existen dentro de su discurso frases que manifiestan algunos de los elementos inmediatamente anotados. Por ejemplo, ésta, narrada a partir de su experiencia de adolescente: “Hacíamos unas galladas, andábamos robando y nos pegaban [los policías] unas palizas”. Y esta otra, de su época actual: “Mi hija me dice: ¿Usted es bien conchuda?, yo le digo, ¿por qué?, Yo estaba con esos cosos cargada (papeletas de bazuco) e iba al CAI. Yo soy amiga de todos los del CAI”. Irónicamente, dicho “reconocimiento amoroso”, como se ve, se le prodiga a través de la punición, de la paliza que marca y lacera la piel. Con el castigo se restituye, a veces sádica y deshumanizadamente, una ley paterna que no fue impuesta en su oportunidad. Cuando la ley no se halla anclada internamente, se la busca

afanosamente en el exterior, incluso, a través de riesgosas provocaciones a un padre sádico representado, en este caso, por la singular figura policíaca.

En su relación al goce, signada por el continuo coqueteo con la muerte, se destaca el temprano ingreso al trágico mundo de la toxicomanía, asociado usualmente a la prostitución, campo abonado para la proliferación de objetos "a", plus de gozar, como la droga, el alcohol y el dinero. Allí, en la toxicomanía, ella encuentra objetos sustitutos para saciar una oralidad no colmada, y quizá para taponar y aliviar una falta y un dolor psíquico sentidos como insoportables.

En su decir, respecto al tóxico, es posible vislumbrar la emergencia de la dimensión del goce que seduce, atrapa y encadena: "O sea que uno se olvida de todo; pero fíjese que eso es como cuando uno coge una muñeca y le gusta, le gusta bastante...tenerla, cogerla...el vicio es así. Si no lo tiene es capaz de salir, robar y matar por ese vicio. Es una ansiedad, es una ansiedad por estar más y más" (...) "Este vicio lo saca a uno como sea, y no da hambre, nada".

"Uno se olvida de todo". Del tiempo, del otro, de la falta. Inmersa parcialmente en la sustancia gozante y replegada la libido sobre su cuerpo y su psiquismo, provoca una ruptura del circuito que enlaza al otro, quedando éste excluido y anulado como sujeto deseante. En su cuerpo alucinado, producto de la operación del *pharmakon*, el deseo ya no tiene espacio, pues la falta ha sido taponada, dando la ilusión de una completud que reniega de una hiancia estructural.

Esta relación de Consuelo con el tóxico se parece en algunos puntos a la que establece con los clientes, pues estos últimos se definen como exiliados de su deseo, que precisamente allí no fluye. Además, tanto con su bazuco como con su cliente, ella accede a un goce parcial que la protege de uno más radical y mortífero.

Al no existir palabras para designar el goce, Consuelo lo metaforiza utilizando para ello la figura de una muñeca, “que le gusta, le gusta bastante...tenerla, cogerla”. El “vicio” es como un gran seno que no proporciona leche para la supervivencia sino que provee de un “más y más” de goce para la muerte. La pulsión abraza con frecuencia esa muñeca efímera y se resiste a abandonarla, como queriendo complacerse en un orgasmo ininterrumpido de los sentidos. Si se pierde o se acaba “la muñeca”, se ingresa en un estado de desesperación y ansiedad, puesto que aquélla se ha convertido en una especie de “prótesis psíquica”, de suplemento fálico imaginario que concurre a sostener la imagen narcisista puesta en peligro durante la ausencia del tóxico. Para restaurar la homeostasis perdida en el estado abstinente, se es “capaz de salir, robar y matar”, pues el dolor psíquico y físico del miembro fantasma no permite márgenes de espera prolongados.

Consuelo se encamina en una compulsiva y desenfrenada carrera circular y por tanto repetitiva, que no retrocede ante la muerte, y que antes bien, excede los límites impuestos por el principio de placer, rumbo al desfiladero de lo real. Con el goce sustraído de la toxicomanía, ella se instala al borde de ese desfiladero y se sostiene allí con su cuerpo alucinado, tratando de eternizar el

momento: “Yo fumaba, fumaba, y ya pasaba el día, y veía que ya pasaba la noche, y seguía las horas, cosa que yo estaba era...”. “Yo amanecía de siete a siete de la mañana, me dormía una horita y eso si acaso, dormía una horita y volvía y seguía la misma situación. A mí no me importaba nada, no le importa que lo miren, no le importa que lo critiquen, no le importa nada”. Tal sería su grado de repliegue libidinal, que el otro fue excluido en su función de espejo, capaz de proyectar un reflejo que le permita descubrirse a sí misma en su degradación.

Además, estas dos frases dejan al descubierto un cuerpo biológico doblegado por un cuerpo pulsional, que emerge en este caso como producto de la operación del farmakon y se anuncia desconocedor de las fronteras impuestas por la resistencia física.

Con la toxicomanía, Consuelo pone en escena una suerte de cuerpo – boca, por sobreinvestidura de la libido en la zona oral. La boca aparece extrañamente erotizada para el alcohol y la droga, y no para el beso, y con ello indica la presencia de un autoerotismo que parece restituir un trazo de goce infantil ya perdido.

Nótese la semejanza, en esta cita tomada de los “Tres ensayos para una teoría sexual”, entre la satisfacción erótica obtenida por Consuelo a través del Tóxico y la experimentada por una joven mujer fijada en la oralidad:

No todos los besos dan el placer que da el chupete. Es imposible describir el placer que se siente en todo el cuerpo mientras se chupa. Parece que se sale de este mundo, se siente una totalmente feliz y satisfecha y no se desea

nada más. Es una sensación maravillosa. Es algo inefable. No se siente ningún dolor, ninguna pena, y le parece a una trasportarse a otro mundo” (1905, p. 1199).

En realidad, estas palabras parecen estar describiendo las sensaciones derivadas, no del simple succionar de un chupete, sino de un éxtasis provocado por la presencia del tóxico en el cuerpo.

Podría decirse que Consuelo, gracias a la operación del Pharmakon, alcanza un goce equiparable al femenino, goce de todo el ser, como una especie de “eyaculación por todos los poros”, al decir de Martín Vigil.

Cuando Le Poulichet afirma que “el toxicómano tiene el cuerpo para sí y no para los demás”, quiere decir que aquél es protagonista de un goce solitario, que le hace desconocer, incluso, vínculos teñidos usualmente con una alta significación. Así lo ejemplifica la prostituta en cuestión, cuando, por estar administrando su goce, deja a su primer hijo en manos de la muerte: “Yo tenía catorce años, y el niño se me murió por mi descuido, porque yo reconozco lo que yo andaba fumando [bazuco] ... hasta que estaba con mi primer niño yo estaba con eso, y me emborrachaba y con el niño”.

El lugar de “falo imaginario” que debía ocupar el niño en el deseo de la madre para poder sobrevivir, infortunadamente fue poseído por el tóxico, que dio la ilusión de una completud imaginaria, sin una falta desde donde pueda nacer un deseo vivificante. El cuerpo del niño, en estas condiciones adversas, fue dejado a la deriva, al modo de un desecho no significativo.

Así, Consuelo con sus actuaciones de prostituta y toxicómana, ofrece al a mirada un cuerpo doblemente envilecido, que posiblemente actualiza las huellas de una historia grabadas por figuras del pasado.

Relaciones y Huellas

Desde el mismo momento en que Freud, en su texto “Proyecto de psicología para neurólogos” hizo mención de la experiencia de satisfacción, marcó un hito en la historia del sujeto al mencionar como fuerza rectora del ser humano a la pulsión y no al instinto, y más aún, cuando establece que esta surge gracias al lenguaje y sus equívocos, como valioso mediador en la relación madre – hijo.

El sujeto así arrancado del remanso lecho de lo natural, será soportado por el lenguaje y los significantes que éste crea, lanzándolo a una infinitud que nada podrá decir de él; y por el contrario, lo marcará hasta el punto de mortificarlo, agrietarlo y excederlo. Nada de lo que el sujeto sea poseedor, podrá escapar al lenguaje. De esta manera, el cuerpo como primer obsequio del Otro significante al sujeto, constituirá la muestra viva de su invasión. Las marcas impresas por el Otro, producto de dicha invasión, serán luego evocadas veladamente en el discurso del sujeto: “Mi mamá nunca me quiso desde el vientre, yo lo supe después, ella me dejó tirada con una madrina de ella” (...) “No, no, no es que no lo podía creer, mi mamá dejarme abandonada, dejarme tirada”.

En este caso, las huellas dejadas por el abandono en lo real son rememoradas con amargura y escepticismo a través de las palabras:

“Dejarme tirada”. De cierta forma, todo hombre es lanzado al vacío esperando ser acogido por el deseo de Otro omnipotente, que lo rescate de las garras de la muerte. Sin embargo, la niña no solo necesita la leche de este Otro primordial, pues también le demanda una respuesta amorosa que deberá partir del lugar ocupado en su deseo. Si bien Consuelo, hasta los siete meses recibió los cuidados básicos por parte de su madre, estos abruptamente se suspendieron, quizá porque su cuerpo no había nacido revestido como falo imaginario capaz de forjar una representación deseante en el psiquismo materno. Esta ruptura desimbolígena y desnarcisizante, que no posibilita protesta alguna más allá del grito o del llanto, conduce a la delegación de la función materna a un tercero, que en este caso resulta ser la madrina, futuro espejo de sus identificaciones y encargada de esculpir una subjetividad y una corporalidad.

El hecho de que Consuelo no logrará despertar con suficiencia el deseo vivificante del Otro, probablemente denuncie la existencia de una frágil imagen anticipada en el psiquismo materno, a la que ella no logró acomodarse con su cuerpo femenino, granjeándose de este modo un rechazo expresado en abandono prematuro. ¿Podría decirse que desde antes de su nacimiento se prefiguraba un cuerpo provisto de una imagen narcisística endeble?

“Dejarme tirada”: Un sujeto – cuerpo que se “tira” se halla próximo a estatuirse en objeto - desecho, carente de un revestimiento simbólico que lo dignifique, ausentándolo del goce mortífero. A partir de esta alusión, el análisis lleva a lanzar una arriesgada asociación entre ese cuerpo que se “tira

– como una – basura” y el cuerpo prostituido que se ofrece como “cuerpo – basurero” a los desechos emanados por el hombre. Igualmente, su autodesignación como “mujer de la calle”, quizá aluda a un abandono primigenio, un exilio prematuro por parte de un gran Otro sordo a su clamor. Y aún no cesa de clamar, y para ello usa preferiblemente las actuaciones corporales, pues el “cuerpo humano entero no deja de llamar... llama según el grado de abandono, angustia o goce que el sujeto vive a causa de su entrada en el significante” (Luccioni, 1982).

El descubrimiento que Consuelo hace durante su infancia sobre su condición de “hija abandonada”, desata una avalancha de reclamos dirigidos a la madre, que se encuentran diseminados a lo largo de casi todas las entrevistas; y entre los que se destacan los siguientes: “...Pues no, no, no ,no, yo no es que a mi mamá la odie. Pero yo tengo esa espina, tengo una espina... tengo algo en el corazón que no, no se, en blanco” (...) “Pues para mi opinión, una madre debe estar con sus hijos desde que son pequeños, porque uno de hijo necesita el calor de la mamá” (...) “ yo esto lo hice por el desprecio de mi madre, parte de la culpa la tiene ella. Ella vivía con un tipo, ella era más su marido que yo... primero su marido, segundo su marido, tercero su marido; yo no, yo no”.

Ella formula de este modo una “queja femenina” a la figura materna representada por su madre biológica y su madrina. Es una queja, que según Freud, procede de una realidad psíquica ligada a sucesivas pérdidas en la relación madre – hija: Pérdida del seno y los cuidados maternos, y lo que es

fundamental por su carácter estructurante, ausencia en su cuerpo de un referente fálico que la enfrenta a una privación en lo real. La “espinas” que Consuelo dice tener en su corazón constituye un símbolo que condensa sus frustraciones, privaciones y castraciones. Una frustración imaginaria de un pecho real, recordada a posteriori a partir de un acontecimiento comprobable en la historia de la sujeto, es decir, la brusca ruptura del circuito de la demanda que imprimió heridas narcisistas en su psiquismo. Estas heridas, producto de ese destete cruel y forzoso a la que fue sometida, serán soportadas gracias a la intervención de su madrina, que como figura simbólica, sostendrá parcialmente el empuje de lo tanático que ya cobraba fuerza en su psiquismo. Al morir su madrina, se pierde un importante soporte para su subjetividad y se reavivan los abandonos y frustraciones primigenias, que trata de calmar y colmar, a través del consumo desaforado de alcohol y bazuco. El alcohol podría simbolizar para ella una preciada leche que le fue negada por Otro primordial, un objeto “a” que le restituye compensatoriamente en su cuerpo un goce prohibido, taponador ilusorio de una carencia fundamental. Su avidez oral, la erotización de su boca para el licor y el tóxico, descubre un enlace con el antiguo sometimiento a una castración desimbolígena de su oralidad. Bien se dice que el goce del drogadicto no pasa por la castración.

La actualización de goce que Consuelo hace con las prácticas de la prostitución y la toxicomanía, refieren probablemente fallas en las sucesivas castraciones simbolígenas, cuya función fundamental se resuelva en vaciar los

goces del cuerpo para alcanzarlos en la escala invertida de la ley del deseo. Con su cuerpo prostituido, ella descubre un padre impotente para ordenar el goce; impotente, dada su ausencia en la realidad fáctica y en el discurso materno, y además, sádico a través de las actuaciones y decires de la madrina. Esta última, con sus castigos (“meterme en un tanque de agua, porque sabia que, ay no!, dizque me sacaba morada”), deja entrever un cuerpo infantil ajeno a las caricias y sometido a una punición ácerante que parece haber generado una erotización del dolor.

Desde los inicios, la historia de Consuelo se ve signada por la entrada del Otro como agente mortificador de un cuerpo no cercado por unos límites simbólicos e imaginarios que le prevean de protección contra dicha intrusión destructiva. La violenta imposición de la norma a través del castigo produce lesiones en su imagen corporal narcisística y deja cicatrices perdurables en su psiquismo, que más adelante le harán decir: “Usted a mí no me quiere, nunca me quiso mamá” (...) “yo he sido abandonada ... o tal vez si me encuentro horita en esta situación, tal vez sea por eso”. Sin embargo, al atribuir la fatalidad de su destino a las fallas de sus progenitores, no reconoce la responsabilidad subjetiva en sus elecciones, y encuentra múltiples justificaciones para seguir inmersa en una supuesta situación “martirizante”.

Se sabe que la castración obliga al sujeto a un renunciamiento pulsional, a favor de una sublimación necesaria para evitar el encauzamiento perverso y destructivo del deseo. Cuando, por ejemplo, la castración anal, retomando a Doltó, fracasa en su cometido por instaurar barreras al despliegue de la

pulsión motriz dañina, se corre el peligro de atentar contra la integridad del propio cuerpo y el de los otros. Consuelo, en sus relaciones intersubjetivas revive una pulsionalidad anal no organizada, que se manifiesta actuante en comportamientos violentos y, como prostituta, en su lazo perverso con el dinero, símbolo anal que desplaza incluso, al pene como significativo fálico.

Si se retoma la cuestión de la *queja femenina*, fundada en una relación conflictiva con la madre resulta interesante notar, siguiendo en esto a Freud, la reviviscencia que Consuelo hace con sus parejas de dicha relación tormentosa y la consecuente repetición de un abandono. ¿Se trata esto acaso de una forma particular de compulsión de repetición de lo displacentero que le restituye un plus de goce?; Al parecer, gran parte de su vida se halla determinada por una fuerza incognoscible que la compele repetidamente a involucrarse en situaciones de dolor. Su existencia consiste en una insensata búsqueda signada por repeticiones traumáticas, que encubiertas por buenas razones, la conducen a la fatalidad de su destino.

¿Qué consigue Consuelo con la reiterada exposición de su cuerpo al golpe de la pareja?; Tal vez logre colmar una necesidad de castigo ante secretas culpas generadas por el ingreso con los clientes a una zona prohibida para todo ser hablante.

Cuando ella, urgida por la pulsión de muerte, intenta fallidamente quitarse la vida y luego se complace hiriendo a su compañero, expresa abiertamente un intenso deseo de venganza ante el abandono de aquel, y veladamente, logra vengarse masoquísticamente de su madre.

Inclusive, su prematura entrada a la prostitución, puede interpretarse como una afrenta dirigida a las figuras del pasado: Degradando su cuerpo, se venga de dichas figuras, especialmente de la representación materna, pues se sabe desde el psicoanálisis, que el cuerpo responde con su carne al Otro de la demanda, en este caso, ella responde con el goce de su cuerpo.

Precisamente, fue una mujer – madre, no la suya, la que intentó, en un primer momento, “negociar” su aún infantil cuerpo en un acto verdaderamente deshumanizante: “Me quisieron vender, eso, o sea, a ver me explico, estas muchachas, la mamá de ellas [amigas] salían a venderlas a estas muchachas, o sea ellas entraban al hotel y la mamá se quedaba afuera a esperarlas, cosa que quisieron hacer conmigo” (...) “sí, yo fracasé con él [primer novio], y después ya me eché de lleno, de lleno a la prostitución”.

No es extraña a la historia de la prostitución, la imagen de la madre *proxeneta*, que ofrece el cuerpo de sus hijas como objeto de goce negociable. Mujer – madre que, en el caso que nos ocupa, empaña aún más el significante materno, pues se presenta a los ojos de Consuelo como una figura despreciable que ignora a sus hijas como sujetos deseantes, y las arroja al abuso de una codicia masculina peligrosa e implacable. Este primer acercamiento al mundo de la prostitución seguramente le creó la impresión de que el cuerpo podía convertirse en objeto de intercambio comercial. Si inicialmente expresaba “me quisieron vender”, es decir, sin contar con una elección subjetiva de su parte, luego su discurso dirá: “Me vendo”... como cuerpo basurero que fue “tirado” aún antes de nacer.

En realidad, aparece tan frágil el límite al goce, que un acontecimiento como una ruptura amorosa puede desencadenar un desborde pulsional que la hace decir: “Me eché de lleno, de lleno a la prostitución”. La pugna de un Ello inexorable rompe la débil resistencia de un Súper Yo laxo, agrietando el Yo y poniéndolo de cara al abismo.

Mujer, Madre, Puta

Consuelo, la mujer prostituta, pero también, Consuelo la mujer madre. Mujer, madre y puta poseen la misma anatomía pero sus goces pasan por vías diferentes y en sus cuerpos se despliegan escenificaciones diversas.

En el ejercicio de la prostitución, ella accede a un tipo de goce que puede llamarse perverso, pero a costa de la pérdida de la posibilidad de alcanzar un goce fálico, y menos aún, aquel propiamente femenino.

Su ser de madre entra en franca oposición con el rol de prostituta. Las circunstancias creadas por la maternidad, como el embarazo, por ejemplo, se pueden convertir en un obstáculo en su quehacer cotidiano de meretriz : “Sino que ahora me incomoda, este niño me incomoda bastante”. Las mismas alteraciones en su imagen corporal impuestas por el estado de gestación significan para ella una desventaja. La imagen de prostituta gorda o embarazada le resta valor a su cuerpo como señuelo para las apetencias sexuales masculinas. Ese “niño que incomoda”, producto de un descuido como ella misma lo menciona, no consigue despertar una investidura libidinal que venga a proteger los cuerpos allí implicados. Quizá este bebé constituya un “estorbo no querido” porque Consuelo tiene una dificultad para desplazar lo

real del goce al deseo. Esta suposición queda parcialmente confirmada al comprobar que su primer hijo murió “por mi descuido”, dice Consuelo, es decir, por hallarse ella sumergida en la toxicomanía. En la completud del goce de su madre el hijo no encontró un espacio, una falta en la que hubiera podido posicionarse como falo imaginario, lo que le significó la muerte prematura. Hijos sin una sombra de delirio que los protegiera de la caída como mero organismo, como desecho.

Los hijos concebidos bajo un vínculo matrimonial que la sustrae temporalmente de su goce solitario, se convertirán, luego de acabado un martirio conyugal de 15 años, en el pretexto perfecto para seguir gozando, aduciendo un sacrificio materno. Estos mismos hijos, con sus constantes reprobaciones al “trabajo” de su progenitora, señalan la incompatibilidad entre la maternidad y la prostitución. Mientras la asunción de la maternidad le impone exigencias psíquicas como la inversión libidinal que implica un rodeo por el otro, o incluso el enfrentamiento ante su propia castración, en la prostitución se impone un repliegue de libido que anula a la otra persona, y emerge una representación corporal falicizada que parece desconocer la castración.

Cuando ella en los contactos con los clientes impide el tocamiento de los senos, quizá indique que dicha zona se ha establecido como símbolo de la maternidad, erotizado como lugar de intercambio con los hijos. De este modo, Consuelo parece poner en escena una suerte de dos corporalidades, destinada a fines y a agentes diversos.

Una madre que goza como puta o que lo hizo como toxicómana, no podía pasar desapercibida para el psiquismo de sus hijos. La posible identificación a su goce se revela especialmente en uno de ellos, toxicómano y delincuente, quien además se erige en testimonio del fracaso para instaurar una ley organizadora de los goces del cuerpo.

RESULTADOS

a) Al analizar el discurso de esta prostituta, fue posible vislumbrar el derrumbamiento del cuerpo como lugar erógeno, especialmente durante el efímero contacto con los clientes. Este derrumbamiento que por lo demás es parcial, se ve presentificado por la deslibidinización de ciertas zonas corporales – como la genital, por ejemplo - correlativa al repliegue de libido narcisista a partes ajenas a todo fin reproductivo (boca, senos), generando de este modo una suerte de cuerpo provisto de férreos límites imaginarios que parecen fragmentarlo.

La pérdida parcial de la cualidad erótica favorecida, además, por la interrupción del rodeo por el otro, tendrá como corolario un desborde pulsional que convertirá al cuerpo en un objeto abierto parcialmente al goce.

En definitiva, el cuerpo de la prostituta es un cuerpo frígido que goza, desértico para la emergencia de la sensación voluptuosa y propicio para el fingimiento de un placer no sentido.

El apoderamiento de su cuerpo por las pulsiones parciales, lo reducen a un cuerpo – boca, durante la operación del farmakon y un cuerpo – vagina, mientras consuma su relación deserotizada con el cliente.

b) El cuerpo en psicoanálisis será ubicado en un más allá del registro de lo orgánico, por lo que refiere principalmente a un cuerpo relacional, fantasmático y erógeno. Cuerpo construido por una intrincada trama intersubjetiva, donde el Otro aparece imprimiendo huellas de placer, deseo y goce, erogenizando sus bordes y estatuyéndolo como fantasma que desconoce incluso, la misma

anatomía. Así mismo, cuerpo escenario en el que se despliegan por múltiples vías esas marcas inscritas en dicha red de relaciones.

Por tanto, el cuerpo con el que el psicoanálisis trabaja, no es nunca el cuerpo de la naturaleza, sino el cuerpo de la cultura y de la historia del sujeto.

c) Fenómenos como la exclusión del otro, de la anulación del deseo y el placer, la trasgresión de los diques psíquicos (pudor, repugnancia, dolor) y el desafío constante a la muerte, permiten vislumbrar la emergencia del cuerpo de esta prostituta en acto como espacio de apertura parcial al goce.

En su intento por repositivizar en su cuerpo, vía prostitución o toxicomanía, algo de ese goce perdido, provoca el derrumbamiento del cuerpo como lugar erógeno.

En definitiva, esta mujer no se estatuye en su relación con los clientes como sujeto de deseo, en tanto no se muestra en falta, sino que erige su cuerpo como objeto falicizado de goce.

d) Cuando ella ubica su cuerpo como objeto desacralizado, al modo de un basurero para los clientes, en una identificación con el objeto "a", asume una postura masoquista que le permite extraer y revivir el propio goce del cuerpo en el momento mismo en que abre acceso a la intromisión destructiva del otro. Como se puede ver, esta permisividad tanática es favorecida, en parte, por fenómenos como la caída del imaginario amoroso, que en este caso resulta usurpado por el sustituto fálico degradado del dinero, y por la fragilización del dique psíquico que hace obstáculo al dolor.

e) Con sus actuaciones de prostituta y toxicómana, Consuelo intenta evocar en su cuerpo el goce perdido, encontrando paradójicamente satisfacción allí donde el dolor y el displacer dejan de ser límite protector del aparato psíquico. Una apertura parcial al goce que alude a la persistencia de la pulsión de muerte en el interior del cuerpo, como aquella fuerza constante, destructiva y *demoníaca*, capaz de dañar la propia unidad yoica e incluso la de los demás.

Consuelo, asimismo, provoca inconcientemente una ruptura del circuito pulsional, lo que faculta la exclusión del otro como sujeto en falta, y con ello el derrumbamiento del imaginario amoroso y del deseo. Y en cambio, se entrega a una satisfacción mortífera, al taponar la falta estructural con aquellos objetos caídos, objetos “a” plus de goce (clientes, dinero, tóxico), que no hacen más que otorgarle una sensación ilusoria de completad gozosa.

f) El cuerpo de Consuelo, como un escenario habitado por pobladores ancestrales, manifiesta, con sus actividades sexuales, una deficiente intervención de dicho pobladores en su función organizadora de los goces del cuerpo. Con cada uno de sus clientes parece revivir una situación de abandono primigenia, es decir, de ser un cuerpo que se “tira” sin antes haber sido revestido por una sombra de deseo. De igual manera, con su cuerpo prostituido intenta un grito que evoca el reconocimiento de Otro sordo a su llamado, quizá representado por las figuras paternas.

Sin embargo, sus relaciones y elecciones son consecuencia de la especificidad de su economía psíquica, y no tanto de la particularidad de su

cultura, salvo ciertas condiciones excepcionales. Como bien lo dijo Freud (1933) “lo infantil da, en todos los casos, la pauta, y es con frecuencia aunque no siempre, decisivo” (p. 3172).

DISCUSIÓN

Los resultados de esta investigación refieren exclusivamente a un sujeto en su singularidad y no pueden, bajo ninguna circunstancia ser generalizados, en este caso, a la población femenina prostituida. La especificidad erótica exhibida en el cuerpo de Consuelo, y analizada a partir de su discurso, puede sin embargo, servir de referencia comparativa para otros estudios que se encaminen por esta misma línea.

Si se tiene en cuenta la complejidad de la teoría psicoanalítica sobre el cuerpo y el escaso abordaje de la prostitución desde esta perspectiva, los vacíos y deficiencias saldrán al paso a lo largo de la lectura de este estudio. No obstante, estos vacíos probablemente se constituyan en puertas abiertas a otras investigaciones sobre estos temas que por lo demás, resultan vigentes y urgentes.

Conceptos fundamentales del psicoanálisis como pulsión, deseo, goce, castración, entre otros, pueden desarrollarse ampliamente si se asocian a un cuerpo abundante en elementos para el análisis, como lo es el de la prostituta, más aún, cuando este cuerpo, junto a su condición de objeto sexual negociable, se desliza a través de sus roles de madre y pareja.

La innegable persistencia de la prostitución a lo largo de la historia de la humanidad da cuenta de un empuje pulsional que transgrede normas psíquicas y sociales, y que fragiliza las argumentaciones socioeconómicas en las que normalmente se justifica la prostitución.

Allí, una subjetividad deseante se impone ante los pretextos concientes y ante la intención de reducir la cuestión a cifras o a un problema de salud pública. En medio de todo se halla un cuerpo que sufre los rigores de un goce mortífero.

Como sujeto, la prostituta se relaciona de un modo particular con su atributo – cuerpo. Todo hombre hace uso o abuso de su cuerpo a partir de su propia historia. Desde este punto, es posible formular preguntas que den lugar a otras investigaciones alusivas al cuerpo en grupos como los homosexuales, transexuales, los clientes de prostitutas, los toxicómanos, anoréxicos, adolescentes, personas que han perdido uno o varios miembros corporales, y un largo etcétera.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Augé, F. (1992). Mujeres ancianas, mujeres de corazón de hombre, mujeres de peso. En M. Feher, N. Tazzi & R. Nadaff (Comps.). Fragmentos para una historia del cuerpo humano. (Vol. 3, pp. 281 – 300). Madrid (España): Taurus (Trabajo original publicado en 1990).

Aulagnier, P. (1994). Cuerpo, historia e interpretación. (Irene Ago, trad.). Buenos Aires (Argentina): Paidós.

Biccecci, M. (1983). El cuerpo y el lenguaje. Nominé, B. (1990, Agosto). ¿Es el sujeto amo de su cuerpo). Foro del campo Lacaniano de Medellín, Colombia.

Braunstein, N. (1983). Las pulsiones y la muerte (Collage). . En fundación Mexicana de asistencia psicoterapéutica (Trad.). Re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan. México: Siglo veintiuno editores.

Bruno, P. (1992). La Per-versión. (Juan Guillermo Uribe, trad.). Medellín (Colombia): Fundación freudiana de Medellín.

Bynum, C. (1990). El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la baja edad media. En M. Feher, N. Tazzi & R. Nadaff (Comps.). Fragmentos para una historia del cuerpo humano. (vol. 1, pp. 163 – 205). Madrid (España): Taurus (Trabajo original publicado en 1990).

Choisy, M. (1985). Psicoanálisis de la prostitución. (Prof. Daniel Wagner, trad.), Buenos Aires (Argentina): Hormé. (Original publicado en 1983).

Delarge, J. (1976). El “strip – tease”. En M. Prelooker (Trad.). Cuerpo hablado. Buenos Aires (Argentina): Paidós.

Doltó, F. (1986). La imagen inconsciente del cuerpo. (Irene Agoff, trad.), Buenos Aires (Argentina): Paidós. (Original publicado en 1984).

Evans, D. (1997). Diccionario introductorio de Psicoanálisis Lacaniano. (Jorge Piatigorsky, trad.). Argentina: Piados.

Freud, S. (1996a). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 2896 – 2903). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1925).

Freud, S (1996b). El problema económico del masoquismo. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 2752 - 2759). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1924).

Freud, S. (1996c). Introducción al narcisismo. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 2017 –2033). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1914).

Freud, S. (1996d). La disolución del complejo de Edipo. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 2748 – 2751). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1924).

Freud, S. (1996d). La interpretación de los sueños: Apartado tres. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 1, pp. 343 - 713). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1900).

Freud, S. (1996f). La feminidad. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 3164 – 3178). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1932).

Freud, S. (1996g). Las pulsiones y sus destinos. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 2039 – 2052). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1915).

Freud, S. (1996h). Organización genital infantil: Adición a la teoría sexual. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 2698 – 2700). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1923).

Freud, S. (1996i). Sobre la sexualidad femenina. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 3, pp. 3077 – 3089). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1931).

Freud, S. (1996a). Sobres las transmutaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 2034 – 2038). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1917).

Freud, S. (1996b). Sobre una degradación de la vida erótica. En López y Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 1710 –1717). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1912).

Freud, S. (1996c). Teorías sexuales infantiles. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 1262 – 1271). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1908).

Freud, S. (1996d). Tres ensayos para una teoría sexual. En López & Ballesteros (Trad.), Obras Completas (Vol. 2, pp. 1169 – 1237). Barcelona (España): Biblioteca nueva (Trabajo original publicado en 1905).

Furgoni, Ch. (1992). La mujer en las imágenes, la mujer imaginada.

Historia de las mujeres en Occidente. España: Taurus.

García, B. (2000a, Octubre). El Falocentrismo. Ciclo de conferencias llevadas a cabo en la ciudad de Pasto, Nariño.

García, B. (2000b, Octubre). La mujer contemporánea. Ciclo de conferencias llevadas a cabo en la ciudad de Pasto, Nariño.

García, B. (2000c, Octubre). La sexualidad Femenina en Freud. Ciclo de conferencias llevadas a cabo en la ciudad de Pasto, Nariño.

García, B. (2000d, Octubre). La sexualidad femenina en Lacan. Ciclo de conferencias llevadas a cabo en la ciudad de Pasto, Nariño.

Gallano, C. (2000a). Identidad, diferencia y alteridad en el terreno del sexo, del lado del hombre y del lado de la mujer. Alteridad femenina. Medellín (Colombia): Asociación del foro lacaniano.

Gallano, C. (2000b). Patologías del amor en las mujeres. Alteridad femenina. Medellín (Colombia): Asociación del foro lacaniano.

Gallo, H. & Salas, M (). El mito de la voluptuosidad (1ª . Ed.). Medellín: Tres letras.

Gallo, H. (1988). Cuerpo y dolor. (1ª . Ed.). Medellín: Tres letras.

Grieco, S. (1993). El cuerpo, apariencia y sexualidad. Historia de las mujeres en Occidente. España: Taurus.

Knibiehler, Y. (1993). Cuerpos y corazones. En Marco Aurelio Galvarini (Trad.). Historia de las mujeres en Occidente. España: Taurus.

Kristeva, J. (1988). Poderes de la perversión. (Nicolás Rosa, trad.).

Lacan, J. (1998 a). Libro XX: Aún. (Diana Rabinovich, trad.). Buenos Aires (Argentina): Paidós. (Texto original publicado en 1973).

Lacan, J. (1998 b). El estadio del espejo como formador de la función del yo, tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. (Diana Rabinovich, trad.). Buenos Aires (Argentina): Paidós. (Texto original publicado en 1949).

Lacan, J. (1998 c). Ideas directivas para un congreso de sexualidad femenina. (Diana Rabinovich, trad.). Buenos Aires (Argentina): Paidós. (Texto original publicado en 1960).

Laplanche, J. & Pontalis, J. (1996). Diccionario de Psicoanálisis. (Fernando Cervantes, trad.). Barcelona (España): Paidós.

Le Poulichet, S. (1990). Toxicomanía y psicoanálisis. (José Echeverri, trad.). Buenos Aires (Argentina): Amorrortu. (Texto original publicado en 1987).

Lemoine – Luccioni, E. (1982). El grito: el sueño del Cosmonauta. (Irene Ago, trad.). Barcelona (España): Paidós.

Milmaniene, J. (1995). El goce y la Ley. Argentina: Paidós.

Murphy, E. (1990). Historia de los grandes burdeles del mundo. (María Corniero, trad.). Colombia: Biblioteca Erótica. (Texto original publicado en 1989).

Neira, O. (1985). Explorando sexualidades humanas: Aspectos psicosociales. México: Trillas.

Nominé, B. (1990, Agosto). ¿Es el sujeto amo de su cuerpo). Foro del campo Lacaniano de Medellín, Colombia.

Orvañanos, M. (1983). Los complejos de Edipo y de Castración. En Fundación Mexicana de asistencia psicoterapéutica (Trad.). Re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan. México: Siglo veintiuno editores.

Saal, F. (1993). El amor y la sexualidad de Lacan a Freud. En Fundación Mexicana de asistencia psicoterapéutica (Trad.). Re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan. México: Siglo veintiuno editores.

Soler, C. (1988). El cuerpo en la teoría de Jacques Lacan. En Juan Guillermo Uribe (Trad.). Traducciones. Medellín (Colombia): Fundación freudiana de Medellín.

Starobinsky, J. (1991). Historia natural y literaria de las sensaciones corporales. En M. Feher, N. Tazzi & R. Nadaff (Comps.). Fragmentos para una historia del cuerpo humano (Vol. 2, pp. 353 – 370). Madrid: Taurus (Trabajo original publicado en 1990).

Uribe, M., Peláez, G., Palacio, L., Correa, L., Parra, L. & Uribe, J. (1993). El cuerpo y el niño. Medellín (Colombia): CEPAN.

Vigil, M. (1995). La droga es joven.