

Feminidad e Histeria.

Tristeza y Superyo

Fabiana Andreatta

Tutor: Josep Monseny

Año 2014

ÍNDICE

Introducción

I

- a) Ser hombre / ser mujer
 Ser mujer / ser hombre
- b) El deseo
- c) El deseo de la bella carnicera
- d) ¿Y qué es lo que quiere la mujer?
- e) Una reflexión sobre la histeria en la actualidad

II

- a) ¿Qué es entonces la depresión?
 - b) Clínica Diferencial
 - c) Superyo, culpa y sacrificio
-

Bibliografía

Introducción

En relación a la práctica que estoy realizando en el CA del Master de ACCEP, en el que la gran mayoría de las demandas que he recibido han sido de mujeres, me ha surgido el interés por estudiar / investigar en torno a la feminidad y partiendo de allí, también sobre la histeria.

Respecto a lo que escucho desde que he comenzado mi práctica, estos son los temas que me ha interesado desplegar:

Comenzaré desarrollando aquello que hace a la posición sexual y procuraré diferenciar lo que tiene que ver con lo femenino y lo que concierne al terreno de la histeria, deteniéndome en algunas de sus características.

Colette Soler en su trabajo *Lo que Lacan dijo de las mujeres* nos señala: “La histeria se volvió irreconocible a los ojos de lo que queda de la psiquiatría. Pero no se puede permitir que, bajo el pretexto de no perderla, el psicoanalista la reconozca por todas partes, confundiéndola simplemente con la feminidad. Sufrimos de una confusión frecuente en lo que concierne a la histeria: a toda neurótica que se presenta en análisis, casi *a priori*, se la supone histérica, a menos que se sospeche que es un caso de locura. Es un error clínico y Lacan siempre insistió en sentido contrario, ya que la histeria es una cosa muy precisa, cuyo paradigma dio en su fabuloso análisis del sueño de la bella carnicera, relatado por Freud.” (Soler, 2004, p. 61)

Estudiaré la porción de la histeria ligada a la tristeza melancólica e intentaré definir tristeza y depresión. Distinguiré la melancolía en la estructura psicótica y la melancolización en los sujetos histéricos, para desplegar algunas ideas que he estado investigando en torno a su relación con la culpa.

A pesar de la complejidad del tema, me gustaría en este recorrido profundizar en su estudio y comprensión, y poder elaborar algunas ideas sobre estas cuestiones que son causa de sufrimiento en muchos sujetos que demandan tratamiento. Todo esto teniendo siempre presente la importancia de la subjetividad y de la singularidad de cada caso.

I

Ser hombre / ser mujer

Ser mujer / ser hombre

“... ser macho no alcanza para ser hombre ni ser hembra basta para ser mujer...”

Entiendo esta afirmación de Colette Soler en su trabajo *Lo que Lacan dijo de las mujeres* como un intento de dar cuenta de la encrucijada que se le presenta al ser humano a la hora de definir su posición sexual, de hecho a continuación se pregunta, tomando en cuenta la reformulación de Lacan, “... ¿cómo el lenguaje que produce el sujeto como falta en ser lo dispone para cumplir con las finalidades de la vida, y eso, a pesar del efecto de desnaturalización instintual que él engendra?” (Soler, 2004, p. 25)

El Edipo freudiano responde a la pregunta sobre la diferencia sexual diciendo que se reduce a la significantización del tener fálico.

El hombre puede llegar a amar a una mujer, después de haber renunciado a la madre como objeto primordial y al goce que se une a ella.

Pero luego, cuando Freud intentó explicar la cuestión de la mujer, la cosa no le resultó tan sencilla. De todas formas, las pulsiones parciales no reconocen la diferencia de los sexos, no hay pulsión genital en el inconsciente.

Lacan reformulará más tarde la diferencia de los sexos por la lógica del todo fálico para el hombre, y la del no-todo fálico para la mujer, con el complemento de la diferenciación de los tipos de goce en la mujer: el fálico y el suplementario. Y aunque lo desarrollará más tarde, ya en *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, plantea la posibilidad de una organización deseante diferente entre hombres y mujeres. (Lacan, 1958)

Freud reconoció que no hay más que un significante: el falo, esto implica que no existe aquél significante que defina a la mujer. Ambos, hombre y mujer, deben tomar una posición frente a él. Por lo tanto la diferencia se sustenta en tener o no tener el falo y la identidad sexual (unida a la castración) en el temor por perderlo de quienes lo tienen y la envidia por tenerlo en las que no lo tienen.

Una mujer para Freud es aquella que a causa de su falta fálica se dirige, primero al padre y luego al marido, en busca de amor. La niña se transformará en mujer, si al reconocerse privada de pene, espera el falo de aquel que lo tiene.

Lacan primero sigue a Freud, pero después da un paso más, reconoce en la regulación de la sexualidad femenina algo más, algo que no está dentro de ese orden simbólico, que queda por fuera y que tiene que ver con lo real. “Decir que la mujer no existe, es decir que la mujer no es más que uno de los nombres de ese goce, real.” (Soler, 2004, p. 41)

Pero de todas formas, sigue afirmando “que el semblante fálico es el significante-amo de la relación con el sexo y que ordena, a nivel simbólico, la diferencia entre los hombres y las mujeres, tanto como sus relaciones.” (*Ibid.*)

La distinción de Freud entre el tener y el no-tener, será luego también reformulada por Lacan al introducir una dimensión más: la del ser. La mujer puede llegar a “ser” toda ella falo para acceder al amor del hombre, llegando a positivizar la falta femenina. Lacan pone énfasis sobre el deseo y la demanda que se hace al hombre, pero sigue definiendo al ser femenino por la mediación obligatoria del otro sexo.

Podemos decir que las definiciones que seguirán a lo largo de su teoría, hacen hincapié en la mujer como partenaire del hombre: “ser el falo, o sea el representante de lo que le falta al hombre, luego ser el objeto causa de su deseo, y, finalmente, ser el síntoma en que se fija su goce. Todas, vemos, definen a la mujer

como relativa al hombre y no dicen nada de su posible ser en sí, sino solamente de su ser para el Otro.” (*Ibid*, p. 43)

“El argumento feminista, en todo caso, él mismo fuertemente normativo, seguramente no liberará a las mujeres de su cruz... fálica. Son libres, por cierto, de cuidarse de los hombres. Para las mujeres es posible evitar a los hombres cada vez más. El desarrollo de la ciencia les da, en efecto, los medios inéditos ya que, al permitir separar la procreación del acto carnal, abre la vía a la maternidad sin hombres. (...) pero en cambio no se liberarán de la problemática fálica.” (*Ibid*, p. 45)

Teniendo en cuenta de que el Otro es aquél que posee los significantes, cualquier demanda pasará por ese Otro. La dialéctica fálica ordena la comedia de los sexos, llevando a cada uno a “hacer de hombre” o a “hacer de mujer”. Las formas que toma la seducción son bien diferentes, el hombre se muestra como deseante, así como la mujer enmascara la falta y se presenta como deseable.

En este punto, y para poder seguir avanzando, creo necesario primero detenerme y hacer un inciso sobre el tema del deseo.

El deseo

Como hemos dicho, en el hablante-ser toda necesidad deberá pasar por el lenguaje. Para obtener aquello que necesita, desde el primer momento de su existencia, el sujeto deberá arreglárselas para pedir, demandar.

Por otra parte, toda respuesta a una demanda también lleva implícito al lenguaje (el Otro responde con objetos de la cultura).

Pero el sujeto queda a merced de la posibilidad de lectura del Otro, se podría decir que la demanda va a parar al lugar de la falta en el Otro. En toda articulación de una demanda, queda un resto que definimos como objeto a, este se produce cada vez que se habla.

El deseo -que tiene su causa en el objeto a, objeto causa de deseo- es el resultado de la diferencia entre demanda y necesidad.

Entonces tanto el que demanda, como el demandado se encuentran confrontados con la falta. El que demanda pierde al pasar su necesidad por el lenguaje y el segundo, porque además de la demanda, tendría que responder al deseo.

Aquel que demanda espera la incondicionalidad del Otro, -ya que detrás de toda demanda se esconde el pedido de amor-, pero se encuentra con la condición absoluta, que es la ley del deseo. Por eso podemos decir que el deseo en cierta medida opera de separador.

El psicoanálisis está orientado por la ética del deseo y propone al analizante el camino que lo llevará a su realización subjetiva a través de la posibilidad de posicionarse frente a la singularidad de su propio deseo (que es siempre inconsciente).

Pero, por otra parte, el deseo también tiene un lado alienante, ya que el deseo es siempre el deseo del Otro.

El yo nace alienado al otro, a través de una identificación, y creyendo ser quién no es. El sujeto intentará -a lo largo de su vida- conservar algo de aquella unidad narcisística, ideal y armónica que cree que vivió en algún momento.

E intentará reconstruir de algún modo esta primera relación especular, dual e imaginaria, en las relaciones de su vida posterior.

Para explicarlo mejor, me remitiré a los momentos estructurantes del sujeto.

Como sabemos, al salir del estadio del espejo (1er tiempo del complejo de Edipo), es cuando se produce la fusión del niño con la madre. Por la cantidad de cuidados que recibe de ella, se establece entre ambos una relación de proximidad tal, que le permite al niño sentir que puede hacerse objeto de aquello que le falta a su madre. Intenta identificarse con lo que supone que es el objeto de su deseo, se constituye como el falo de la madre. Así el deseo del niño está sujetado al deseo de la madre.

Pero es a través de la mediación paterna, que el niño será introducido en el registro de la castración. En el 2do tiempo del Edipo el padre aparece como privador, rompe la relación vivida hasta ese momento como una relación dual (madre / niño).

El padre actúa como un doble prohibidor: prohíbe al niño su relación con la madre “no te acostarás con tu madre” y priva a la madre de la relación con el niño: “no reintegrarás tu producto” (el niño no podrá ocupar para siempre el lugar de aquello que le falta a la madre). El padre rompe la unidad imaginaria del primer tiempo del Edipo.

Frente a la prohibición del padre, que el niño vive como una frustración, cuestiona su identificación fálica y renuncia a ser objeto de deseo de la madre. Por otro lado, priva a la madre del falo (niño / objeto de deseo).

El padre aparece para el niño como “otro”, posible objeto de deseo de la madre. Hay un desplazamiento fálico, que lleva al niño a encontrar la ley del padre.

El deseo de la madre entonces está sometido a la ley del deseo de un tercero y depende a su vez de un objeto que este otro supuestamente tiene, ese objeto ya no es el hijo.

El niño es así enfrentado con la castración a través de la simbolización de la ley del padre. Es ahora el padre el que posee el falo. El niño acepta que no es el falo y también que no lo tiene.

En el 3er tiempo la madre ya aparece como castrada, ya no está completa y nadie la puede completar: ni el niño, ni el padre.

El falo es el objeto deseado por la madre, y no sólo aquel objeto del cual el padre la puede privar. Este es el momento de la simbolización de la ley del padre, el niño deja de lado la problemática del ser y acepta una negociación por la problemática del tener.

En el caso de la niña, como ya hemos visto, puede abandonar la dialéctica del ser y ubicarse en la dialéctica del tener, en la modalidad de no tener. Esta dialéctica emplaza al juego de las identificaciones, la niña puede identificarse con la madre, ya que igual que ella sabe dónde puede ir a buscarlo.

El niño (cualquiera sea su sexo) a través de la aceptación del complejo de castración y la diferencia de los sexos, podrá lograr su identidad sexual.

El deseo de la bella carnicera

Freud explica cómo se presenta el deseo en la histeria a través del sueño que le relata una paciente. Este sueño será luego analizado extensamente por Lacan en *La dirección de la cura y los principios de su poder* (Lacan, 1958).

El sueño con el que una paciente desafía a Freud -en relación a que los sueños son satisfacciones de deseos- es el siguiente: “Quiero dar una comida, pero no dispongo sino de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y que las tiendas están cerradas. Intento luego telefonar a algunos proveedores y resulta que el teléfono no funciona. De este modo, tengo que renunciar al deseo de dar una comida.” (Freud, 1900, p. 329)

En el análisis la paciente relata que su marido, un carnicero muy trabajador y honrado, le había expresado su propósito de adelgazar, por lo que no aceptaría más invitaciones a cenar fuera de casa. También le comentó que un pintor conocido suyo le había solicitado retratarle, ya que le consideraba muy expresivo. El carnicero rechazó esta proposición diciéndole al pintor que “estaba seguro de que el más pequeño trozo del trasero de una muchacha bonita habría de serle más agradable de pintar que toda su cabeza, por más expresiva que fuese”. (*Ibid*, p. 330)

La paciente de Freud está muy enamorada de su marido y le gusta fastidiarlo de tanto en tanto. Recientemente le ha pedido que no le traiga caviar a pesar de que le apetece mucho, por el gasto que ello supondría. Sabe que si expresara su deseo, su marido se lo concedería, pero le pide que no lo haga para poder así seguir embromándolo. Apunta Freud que su paciente se crea así un deseo insatisfecho y que su sueño le muestra realizada la negación de un deseo.

Luego la paciente relata a Freud que está celosa de una amiga suya, ya que su marido habla muy bien de ella, pero esta amiga está muy delgada y a su marido le gustan las mujeres con formas redondeadas. Explica que recientemente ha visitado a esta amiga quien le ha contado de su deseo de engordar y le ha preguntado cuándo la volverá a invitar a cenar, ya que en su casa se come muy bien.

Freud dice que de esta forma se comprende el sentido del sueño, la paciente no quiere invitar a su amiga a cenar, para que no engorde y le guste más a su marido.

Por otra parte, el salmón ahumado alude al deseo de la amiga de la soñante a quién le gusta mucho este pescado, pero se priva de él también por cuestiones de economía. Sustituye así al deseo de caviar de la paciente -“sustitución de un significante por un significante” (Lacan, 1958, p. 592)

Freud deduce, en ambas históricas, el deseo de tener un deseo insatisfecho; Lacan lo escribe en la estructura significante (el deseo de caviar) / significado (deseo de un deseo insatisfecho).

Por otra parte Freud agrega que la paciente se identifica a la amiga y es ella misma a quién no se le satisface un deseo en el sueño.

Se trataría entonces de saber “qué quiere el sujeto que habla” y no tanto de saber qué es lo que el sujeto quiere decir. “Este es el abecé del desciframiento que conduce a la interpretación del deseo, y cuya estructura de lenguaje resalta Lacan, aquella sin la cual la interpretación no tendría reglas.” (Soler, 2004, p. 65)

En este camino de desciframiento de alguna manera surge el deseo del otro, pero tampoco es fácil reconocerlo, cada uno interpreta el deseo del Otro a través de sus propios filtros y el resultado es velado a través del fantasma –doble interpretación personal: por un lado, queriendo dar respuesta a la demanda de ese Otro, y por otro lado, interpretación de las propias condiciones de goce-.

¿Che vuoi? ¿Qué tiene que hacer ella para que el otro la quiera? Otras saben, ella no. Las que saben, tienen algo que ella no tiene.

Ante la pregunta ¿qué es una mujer? la respuesta se la da a través de la mirada del otro, donde él mira, allí está “la mujer”.

- Mira a las otras mujeres para comprobar si son más guapas que ella... sabe qué tipo de mujeres son las que él mira y se adelanta.
- Se queda afuera de la mirada cuando está con su amiga guapa, "todos la miran a ella".
- Él tiene esa forma... siempre mira a otras mujeres.

Quizás también podríamos preguntarnos por esa manera de ubicarse en el lugar donde el otro no mira / no ve. ¿Será que el otro no ve (el *ágalma*) en ella porque se coloca en una posición desde donde no está accesible a la mirada? En realidad lo que denuncia es lo insuficiente de la respuesta del Otro ante la excepcionalidad de su ser.

Si en el encuentro de los sexos es necesario que el hombre desee, mientras que es suficiente que la mujer se deje desear, **¿qué es el deseo femenino?**

Lacan distinguió el modo mujer y el modo histérica, aunque ambos puedan combinarse. "Porque identificarse con el deseo, el caso de la histérica, excluye identificarse con el objeto de goce." (Soler, 2004, p. 74). Habla de un "escamoteo" que lleva adelante el sujeto histérico en la relación con el *partenaire* y lo explica con dos ejemplos de casos de Freud.

La bella carnicera no niega el goce a su marido -y aunque no sepamos qué goce saca con ello-, sabemos que lo único que le interesa es lo que no está satisfecho en su marido, y en cuanto a la identificación con su amiga es un intento -al menos imaginario- de no satisfacer la satisfacción de su marido. Se vislumbra el anhelo de hacerse lo que le falta al Otro.

Para Dora el Otro está dividido en dos hombres, el señor K (el hombre con órgano, que quiere gozar) y su padre (del que se dice que sufre impotencia). Éste se interesa en la señora K, y sin duda tiene sus razones, pero no lo hace por el goce propiamente fálico del órgano.

Ambas están fascinadas por el objeto agalmático que hace desear.

Pero no es que el sujeto histérico se niegue a todo goce, "es un sujeto que consume falta y eso es también un goce, pero no es un goce viviente. Para decirlo de otra manera, gozar de la falta y gozar de la carne son dos cosas muy diferentes. Esta voluntad de no satisfacer el goce es lo que define la posición histérica." (*Íbid*, p. 75)

Lacan interpreta el deseo de la mujer en su texto de 1958 y dice que una mujer quiere gozar (y quiere hacer gozar). En cambio la histérica quiere ser. "Incluso, exige ser, ser algo para el Otro, no un objeto de goce sino un objeto precioso que sustente el deseo y el amor." (*Íbid*)

Pero sobre todo, quiere saber, quiere un saber sobre el objeto. "Querría que el Otro pudiera decir el objeto precioso, el *ágalma* de la mujer, ya que, en efecto, no se trata para la histérica solamente de hacer desear sexualmente al Otro, sino de hacerle decir la causa. De allí la insatisfacción que topa con lo imposible de decir y que se alimenta con todos los saberes producidos." (*Íbid*, p. 76, 77)

¿Y qué es lo que quiere la mujer?

Si el hombre se define por el “tener” y la mujer por el (parecer) “ser”, ¿dónde ubica ella el “tener” en relación a su propia vida? Frecuentemente se escucha una cierta dificultad a la hora de poder articularlo, ¿se puede “tener” y ser mujer?

“Todo lo que pertenece al deseo de adquirir, de apropiarse, vale para el hombre en tanto metonimia de su tener fálico. ¿En nombre de qué, el deseo de tener estaría interdicto para las mujeres, trátase de fortuna, del poder, de la influencia, del éxito, en resumen, de todas las búsquedas llamadas fálicas de la vida cotidiana?.” (Soler, 2004, p. 50)

- En mi familia los “enterados” son los hombres, yo *no tengo* ninguna aptitud especial.
- Él *tiene* más creatividad que yo, cuando estamos en el trabajo, yo me siento pequeña a su lado.
- Como él *tiene* su trabajo, siempre mi tiempo vale menos que el de él, mis cosas nunca son importantes.
- Los hombres *tienen* el poder, las mujeres para acceder deben consentir favores sexuales o pertenecer a una familia influyente.

Freud vió sólo una variante del deseo de tener, tener el amor de un hombre o un niño fálico. De las tres soluciones a la envidia del pene (renuncia, masculinidad y feminidad) la considerada salida normal, espera el sustituto fálico a través del hombre, especialmente en la forma de un niño. No renuncia, pero debe pasar por la mediación del partenaire. “Evidentemente, esto implica, (...) una subjetivización de la falta, que supone que ella acepta la injusta distribución del semblante (...) y que admite también estar a merced del reencuentro del deseo del hombre.

Las fórmulas de Lacan no objetan esto, por el contrario, ya que él dice: es la ausencia del pene lo que la hace falo. Es decir que ella no es objeto más que a condición de encarnar para el *partenaire* la significación de la castración y de presentarse bajo el menos (...)

La fórmula es generalizable: es la falta -pene o no- la que la hace ser objeto. (...)

Sin embargo, para una mujer, como para todo lo que se ofrece en el lugar de objeto, incluido el analista, ser objeto no dice todavía nada de los objetos que ella tiene, de los que causan su deseo, ni de lo que la adecua a su lugar en la relación.” (*Íbid*, p. 50 / 51)

Una reflexión sobre la histeria en la actualidad

En su trabajo *Histerias del Siglo XXI*, Carmen Gallano desarrolla la dificultad en el tratamiento de la histeria hoy, rescataré un aspecto que me parece pertinente en este sentido.

Comenta que hay algunas formas clínicas de la histeria de hoy que no son del discurso histérico, considera que ciertos “síntomas” en realidad no lo son y que justamente lo que muestran es el fracaso del sujeto del síntoma, es decir un “desistir de sostenerse en el amor del padre”. (Gallano, 2006) Explica que esto sucede porque ya nada se espera del amo (puesto en el lugar del Otro), lo cual lleva a la fractura del discurso histérico y así al vínculo del sujeto al Otro. (La aparición de ciertos acting out o pasajes al acto, estarían dados por el fracaso del amor al padre idealizado).

Explica la concepción de Lacan en relación al síntoma en la histeria y dice que es el síntoma histérico el que está ligado al síntoma del otro. El sujeto histérico ve al Otro como Uno, como Otro consistente (el síntoma sería lo que divide, quiebra al Otro). “En su deseo se dirige al Otro (pero no el Otro marcado por la falta), es el Uno que da figura al S1.” (*Íbid*) El síntoma histérico como “acontecimiento del cuerpo” es lo que está ligado al síntoma del padre (o del amo idealizado que lo sustituye). Y aun puede seguir ligada a él a pesar de no estarlo en presencia real, ya que algunas veces este lazo es inconsciente, desconocido por el sujeto. “La ausencia del cuerpo a cuerpo no deshace el lazo de goce que es el del síntoma histérico como acontecimiento de cuerpo en ella, con el síntoma del otro”. (*Íbid*) El síntoma histérico se prende a las marcas (imperdibles) del Uno, imperdibles porque pertenecen al nudo de goce del fantasma (y como tal, inconsciente) histérico.

“El sujeto no puede saber de ese lazo sintomático de su goce con el síntoma del otro, porque el objeto a que está ahí debajo, en el lugar de la verdad oculta, es lo que está conectado en el fantasma con el significante Amo”. (*Íbid*) Por contrapartida, el análisis debe producir la pérdida de ese significante Amo. Y agrega que “El discurso del analista es el único que puede llevar a la histérica a perder su atadura de goce al Uno y a desprenderse de este lazo histérico con el síntoma del otro.” (*Íbid*)

“El síntoma histérico es el paradigma del síntoma como anudamiento de las palabras y del goce del cuerpo”. (*Íbid*) Pero reflexiona que los síntomas de conversión de las histéricas de Freud con un texto enigmático a descifrar, ya no se dan del mismo modo. Reconoce síntomas de conversión en la clínica actual, pero sin conexión al sentido en la asociación libre., “son “sentido-gozado” en su sinsentido, marcas del significante Amo, traumáticas, que no se empalman con el saber inconsciente; no enganchan con el saber del inconsciente espontáneamente en la palabra de las pacientes. Eso porque el lazo social con el saber está roto en el discurso capitalista, y las histéricas presentan hoy cada vez más sus síntomas de conversión obturados por las respuestas de los médicos, sin que abran una falla al saber, una llamada al saber, incluso bajo transferencia.” (*Íbid*) Marcas del significante Amo que no se empalman al saber inconsciente, a causa de la ruptura del lazo social con el saber.

En el discurso capitalista no hay vínculo del sujeto con el saber, “los cuerpos de hoy no hablan produciendo el saber del Otro”. Hoy lo que se ve es el síntoma histérico como “imposible vínculo del sujeto con el Otro”. Por eso explica que las demandas de los sujetos histéricos en lo general, tienen que ver con el “drama relacional”. Los malestares y sufrimientos se relacionan con la imposibilidad de un vínculo deseado con una pareja. “Es decir que el sujeto, cuyo deseo es falta, esa falta que hiende la mente en un no saber, está vinculado con el otro visto como amo consistente y ahí, en ese quiebre, en esa forma de imposibilidad lo que aparece como un síntoma en una impotencia del sujeto o atribuida a otro.” (*Íbid*)

II

En la consulta se habla de angustia, pero también se habla frecuentemente de tristeza, depresión... ¿Hasta que punto podemos hablar de melancolía en la histeria?

Pero antes, ¿cómo definir cada uno de estos estados?

Colette Soler en su trabajo *Lo que Lacan dijo de las mujeres*, aclara que la tristeza no es angustia, la tristeza depresiva es un sentimiento y la angustia tiene que ver con un Real no asimilable.

¿Qué es entonces la depresión?

El término depresión es una construcción y está determinado por los antidepresivos. Colette Soler en este sentido nos advierte de la existencia de una “querrela sobre la depresión” (Soler, 2004, p. 101), que está dada por dos posiciones encontradas: la analítica y la psiquiátrica, entendida esta última como simple suministradora de medicación.

Desde el psicoanálisis la noción de depresión en sí misma no indica más que un estado, pero no es determinante de la estructura (podemos encontrarla tanto en la neurosis, como en la psicosis). El problema entonces consiste en saber cuál es la estructura, ya que ésta no cambia, aunque los síntomas puedan variar con el tiempo.

Por eso en el mismo trabajo, dice la autora que el término depresión es inapropiado y son inconsistentes los fenómenos que supone incluir, deberíamos hablar de fenómenos depresivos (o estados depresivos) incluidos en el conjunto de los sufrimientos que se dirigen al analista.

Algunas veces este estado se pone en marcha por algo que el sujeto siente como una humillación (se queda sin trabajo, no consigue el “éxito” esperado, su pareja la deja por otra persona).

El imperativo de éxito que sustenta el discurso actual puede hacer pensar que -al comparar los ideales con la situación personal real-, la distancia sea demasiado grande y ese no responder a lo que se espera (o a lo que cada uno espera de sí mismo), desemboque en un estado depresivo. La depresión es el reverso de ese imperativo de ser exitoso (producir y gozar, pero también producir más y gozar más, consumiendo cada vez más).

Pero, por otro lado debemos diferenciar entre tristeza y depresión, ya que muchas veces se reduce la depresión al estado de tristeza, pero no es lo mismo. El estado del que dice “estoy deprimido”, implica dolor y tristeza, pero el apesadumbrado no siempre está deprimido (puede haber alguien que nunca se haya deprimido, pero no hay ningún ser humano que no sepa lo que es la tristeza). Hay una tristeza genérica, universal, que pertenece al estatuto del hablante-ser.

Dice C. Soler que se podría hablar de estados depresivos cuando la tristeza “pasa al acto” de inhibir los mecanismos de la voluntad. “Los dichos de la depresión designan siempre una intersección donde se conjugan la tristeza y la inhibición.” (*Ibid*, p. 110)

- Ya no hago actividad física
- No tengo ganas de salir de casa.
- No quiero hacer nada.
- No quedo con nadie.

Pero no debemos olvidar de buscar la causa de esta disminución libidinal que muchas veces está oculta, ya que la tristeza es sólo un efecto de algo que está más allá.

¿Cuál sería el motor entonces de esa imposibilidad de llevar adelante la propia vida?

Ya hemos dicho que la tristeza no es angustia, como tampoco es un síntoma, es un estado del sujeto compatible con las diferentes estructuras clínicas. La tristeza depresiva es un sentimiento, -por ello dirá Lacan en el *Seminario X-* que a diferencia de la angustia, engaña sobre la causa.

Detrás de la tristeza estaría la inhibición y también una mala relación con la falta y la consecución del deseo, quizás es esto lo que está emparentado con esa imposibilidad de seguir adelante y llevar a cabo aquello que se desea.

Y aquí es donde entra en juego el psicoanálisis, ya que opera por la causa del deseo. C. Soler habla del “efecto antidepressor del psicoanálisis” y también afirma que introduce al sujeto en una espera que provoca cierto malestar, pero de efecto curativo, ya que implicaría un “más allá de la posición depresiva”. (Soler, 2004, p. 111)

Se pregunta si lo que deprime puede ser lo intolerable de la castración y responde que la castración - aunque es una condición de este afecto- no es causa de depresión. Por el contrario, la castración tiene que ver con el deseo, impulsa al sujeto a escoger y le permite aceptar también que siempre hay algo que se pierde.

“Si existe un afecto propio de la castración, no se trata de la depresión sino de la angustia, incluso del horror, y éstas son cosas muy diferentes. ¿Es pues, como lo sugiere la lengua, una triste verdad?, la verdad no es triste, es horrorosa, inhumana, y el horror no deprime, en todo caso despierta. Así se concibe que un análisis (...) resuelva realmente lo que voy a llamar las tentaciones depresivas, y que logre a veces invertirlas en efecto de entusiasmo, sin que sea necesaria alguna exhortación u otra sugestión.” (*Ibid*, p. 112)

Se podría hablar de sujeto “estructuralmente deprimible”, la depresión surge siempre en función de los avatares de la unión con el objeto. (*Ibid*)

La castración funda el poder deseante, porque sólo se puede llegar a desear / amar en la medida en que se reconozca que algo falta. El sujeto debe reconocer que le falta algo para salir a buscarlo fuera y en la medida en que siente el deseo y sale a buscar, dejará de estar deprimido. El pasar por la castración obliga a salir de la detención / inmovilidad y a escoger. Por eso la queja se puede ver desde un punto de vista positivo, saliendo de la melancolía y transformando la queja en síntoma propio, se puede empezar a hablar y a buscar las causas.

Pero, ¿porqué razón se dice que las mujeres se deprimen más que los hombres? Freud conecta este estado con la posición de la mujer frente a la castración, considera que la envidia del pene la predispone.

Quizás esta cuestión estructural es la que lleve a la mujer a tener una tendencia mayor a la queja, o el hecho de que ésta es más tolerada en la mujer, ya que tiene más que ver con lo femenino que con lo referido a la virilidad. El hombre está más en posición de contenerla.

Y si seguimos avanzando en relación a la posición sexual, Freud observó el valor fálico del amor equiparando la angustia de castración (del lado del hombre) a la angustia por la pérdida del amor (del lado de la mujer). Pero partiendo de la desigualdad, Lacan la pone entre el ser y el tener fálico, en la que el ser estaría más ligado al amor (y a lo femenino), ya que se ama a partir de la propia falta.

Lacan “mantiene la importancia que Freud reconoció a la falta femenina, al formular que todo sujeto en tanto que tal se inscribe en la función fálica de la castración, pero cuando se trata de ubicar la diferencia, la reconoce del lado de un goce suplementario, “no-todo”, fálico. Un goce forcluido del lenguaje que el inconsciente no conoce, inasimilable...” (*Ibid*, p. 118)

Carmen Gallano -en el mismo trabajo citado anteriormente- explica “eso que se llaman depresiones” dentro de la estructura histórica, como “lo aciago del amor al Amo”. Dice “Esa depresión es la caída melancólica de reducirse a ser el objeto a como caída, como producto sobrante del amo, o como mero medio de goce del que quiere darse poder desde el semblante de su saber.” (Gallano, 2006) Y da el ejemplo de una sujeto decepcionada de su profesor, del que ella ha sido receptora de su saber.

Él no llega a reconocer ningún aporte propio de ella en su tesis doctoral, sino más bien “restos” de su saber. Así ella reconoce en él sólo una voluntad de poder “y ella se reduce a ser un objeto consumido -un

objeto para el goce del otro- o un objeto rechazado, ignorado, no apreciado en el universo de su discurso. Su tristeza y su dolor son proporcionales al anhelo libidinal que la unía a él.” (*Íbid*)

Concluye su trabajo esta autora afirmando que “La apuesta del psicoanálisis con las histéricas no es dejarlas simplemente en ese alivio que es elaborar el saber del inconsciente; ese trabajo del sujeto del inconsciente importa que pueda ir produciendo, soltando esos significantes que marcan traumáticamente el cuerpo en el síntoma, como esos hirientes – gozosos ganchos, que imperdibles en el discurso histérico, puedan hacerse perdibles en el discurso analítico, puedan hacerse perdibles, para que pueda surgir otro síntoma, un síntoma otro, que no sea síntoma histérico. Es decir, un síntoma que no sea dependiente del padre, que no esté librado a los avatares del síntoma del amo idealizado, cada vez más excluyente hoy, en la cultura del nuevo capitalismo, de las cosas del amor.” (*Íbid*)

Es verdad que durante el tratamiento hay momentos en los que es necesario pasar por períodos de tristeza, pérdida, reconocimiento de la castración. Decimos que tienen el valor de un progreso para el sujeto.

Pero la melancolización y la culpa operan en sentido contrario al psicoanálisis, por eso Lacan habla de aquellos que renuncian a su deber de “volverse a encontrar en el inconsciente” (Soler, 2004, p. 108)

Clínica Diferencial

Estos fenómenos pueden estar presentes tanto en la histeria como en la melancolía, por lo tanto es importante tener en cuenta siempre cuál es la estructura a partir de la clínica diferencial.

En *Duelo y Melancolía*, Freud diferencia el duelo, como la reacción que se produce frente a la pérdida del objeto, que es un proceso consciente y se realiza gradualmente; y la melancolía, donde la pérdida del objeto puede ser consciente o inconsciente y se caracteriza fundamentalmente por el empobrecimiento del yo.

“El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc. A raíz de idénticas influencias, en muchas personas se observa, en lugar de duelo, melancolía (y por eso sospechamos en ellas una disposición enfermiza).” (Freud, S. 1917 (1915), p. 241)

“La melancolía se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo. (...) el duelo muestra los mismos rasgos, excepto uno; falta en él la perturbación del sentimiento de sí.” (*Íbid*, p. 242)

Dice Freud que la melancolía puede deberse a la pérdida de un objeto amado, aunque también por una pérdida “de naturaleza más ideal.” (*Íbid*, p. 241)

Puede ser que se haya perdido el objeto como objeto de amor. Y también puede darse una pérdida de tipo inconsciente “sabe a quién perdió, pero no lo que perdió en él”, en el duelo “no hay nada inconsciente en lo que atañe a la pérdida”. (*Íbid*, p. 243)

Es esta “pérdida desconocida” la responsable de la inhibición característica de la melancolía. “Solo que la inhibición melancólica nos impresiona como algo enigmático porque no acertamos a ver lo que absorbe tan enteramente al enfermo. El melancólico nos muestra todavía algo que falta en el duelo: una extraordinaria rebaja en su sentimiento yoico, un enorme empobrecimiento del yo. En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo. El enfermo nos describe a su yo como indigno, estéril y moralmente despreciable; se hace reproches, se denigra y espera repulsión y

castigo. Se humilla ante todos los demás y conmisera a cada uno de sus familiares por tener lazos con una persona tan indigna. (...) El cuadro de este delirio de insignificancia -predominantemente moral- se completa con el insomnio, la repulsa del alimento y un desfallecimiento, en extremo asombroso psicológicamente, de la pulsión que compele a todos los seres vivos a aferrarse a la vida.” (*Ibid*, p. 243, 244)

A partir de una ligadura de libido a una persona, el desengaño produce un sacudimiento en ese vínculo. En el caso de la melancolía, en lugar de haber un desligamiento de libido de ese objeto para dirigirlo a otro como hubiera sido lo normal, la libido se replega sobre el yo y allí se establece una identificación del yo con el objeto resignado.

“La sombra del objeto cayó sobre el yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular como un objeto, como el objeto abandonado. De esa manera la pérdida del objeto hubo de mudarse en una pérdida del yo, y el conflicto entre el yo y la persona amada, en una bipartición entre el yo crítico y el yo alterado por identificación.” (*Ibid*, p. 246, 247)

En la melancolía los significantes son lanzados hacia el propio yo, el sujeto se dirige los reproches a sí mismo con una certeza delirante: “Soy un ser indigno”, su sufrimiento no está dirigido a nadie en particular, no hay otro de la mirada. El sujeto es el único culpable.

En la histeria se puede hablar de tristeza melancólica o rasgos melancólicos, pero donde hay una dialéctica posible. En su sufrimiento está implicada la mirada del otro, y lo está para mostrarle al otro que el sujeto sufre a causa de su falta, “¿Cómo puede ser que no reconozca que estoy sufriendo?”

En *Melancolía, dolor de existir, cobardía moral*, Eric Laurent explica la conceptualización de Lacan en *Televisión* (1973) en relación al afecto depresivo como un afecto normal. “Este afecto es normal, por lo mismo que remite a nuestra evasión de estructura ante el deber de bien decir nuestra relación con el goce. La tristeza es definida entonces como cobardía moral: “Se califica a la tristeza de depresión, pero no es un estado de ánimo, es simplemente una falta moral, como se expresaban Dante y hasta Spinoza: un pecado; lo que quiere decir una cobardía moral, que en última instancia no se sitúa sino por el pensamiento.” (Laurent, 1991, p. 123) Después cita a Serge Cottet, quién habla de la importancia de la separación entre el objeto y el goce fálico desplegada en el afecto depresivo. Este autor dice que se trata de la pérdida del brillo fálico (no del objeto) y esto es lo que toca el plano narcisista del sujeto.

“Lo que separa depresión de melancolía y rompe su continuo es que en la melancolía se trata del objeto a fuera de toda puntuación fálica. Un goce imperativo retorna desde el lugar en que el goce fálico falta, cuando el sujeto tropieza con lo imposible inscripto en la inexistencia de la relación sexual. A partir de *Televisión*, nos es preciso distinguir entre la clínica de la cobardía moral y la del rechazo del inconsciente. En el primer caso se trata de un sujeto definido a partir de la estructura del lenguaje y su clave es el deseo. En el segundo, el rechazo del inconsciente nos remite a otro registro, aquel en que el goce mortífero se anuda al nacimiento del símbolo.” (*Ibid*)

Superyo, culpa y sacrificio

La culpa también puede jugar un papel importante, pero en la histeria “reina la culpa inconsciente: el histérico no se siente culpable sino víctima” (Gerez Ambertín, 2007, p. 117)

Marta Gerez Ambertín dice que en la histeria “La culpa no recae sobre el yo, puesto que hay siempre una reivindicación que la histeria exige a los otros ante los cuales se ofrece en inocente sacrificio. Semblante

de inocencia y sacrificio no dejan de ser sometimiento a la gula superyoica. El histérico tiene una causa a reivindicar o un sacrificio que ofrecer y en esto ronda el peligro de su aniquilación.” (*Ibid*)

Ya hemos dicho que la melancolización y la culpa actúan como resistencia al análisis en la neurosis, resistencia y también repetición... hemos podido escuchar algunas veces “parece que me regodeara en ello” o “no se porqué vuelvo a esa posición que tanto mal me hace”. El sujeto sabe que el trabajo a realizar es arduo y por esta razón resulta tan difícil desanudar esa relación con ese otro tan exigente y cruel. Además para entrar en el juego del deseo, se debe correr el riesgo... y aquí podemos reconocer otra dificultad.

En relación a la clínica diferencial sabemos que “Lacan se apoya en los desarrollos freudianos, pero va más allá. Su delimitación conceptual del superyó como una de las formas del objeto a y correlato de la castración que impele al goce, permite avizorar la posibilidad de construir una clínica diferencial neurosis-psicosis, en tanto y en cuanto se tenga como referente ordenador ineludible la cuestión de los *Nombres-del-Padre*.” Por lo tanto “debemos reconocer que la porfía de la intromisión superyoica en neurosis exhibe, a veces, un *gocce mortífero* al que el neurótico se apega sin que ello implique, en modo alguno, una manifestación de psicosis.” (*Ibid*, p. 229)

Muchas veces surge la palabra “culpa” en la consulta: me siento culpable por haber dicho esto, por haber pensado mal de... por juzgar al otro... por no haber hecho... me he sentido culpable cuando le han diagnosticado la enfermedad a él...

Ante la inminencia de la operación de separación con su madre, una paciente describe un gran resentimiento hacia ella, pero también un enorme sentimiento de culpa.

Su madre padece una enfermedad y ella teme que justo en este momento en que ella está tan disgustada, “le pase algo”, cree que no podría soportarlo. Se manifiesta en una especie de confusión con el Otro en la cual pueden perecer ambas.

Freud dice que la culpa también puede actuar de manera inconsciente en la neurosis, llegando a ser un obstáculo que resulta muy difícil de superar. Reconoce que en ciertos casos, para atemperar el sentimiento de culpa el sujeto busca un castigo, la enfermedad puede ser una forma de estar libre de la culpa, estando enfermo.

Para remitirnos a la posición de Freud en relación a la culpa, debemos ir a la teoría de la formación del Superyo en su trabajo *El yo y el ello*: “El superyo conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizás también como sentimiento inconsciente de culpa, sobre el yo”. (Freud, 1923, p. 36)

El Superyo está ligado a la herencia arcaica del individuo, emparentado con las pulsiones. Dice Freud que esta instancia se enfrenta al yo (representante del mundo exterior) como representante del mundo interior, del ello.

Explica que el Superyo conservará siempre la capacidad de contraponerse al yo y dominarlo, como lo fue en su origen, la autoridad paterna y adjudica la causa a la endebles de un yo aun dependiente.

Pero así como en un primer momento tiene que ver con la autoridad del padre, intervendrán también en su formación posterior, otras autoridades: “En el posterior circuito de desarrollo, maestros y autoridades fueron retomando el papel del padre; sus mandatos y prohibiciones han permanecido vigentes en el ideal

del yo y ahora ejercen, como conciencia moral, la censura moral. La tensión entre las exigencias de la *conciencia moral* y las operaciones del yo es sentida como *sentimiento de culpa*". (Íbid, p. 38)

En un trabajo posterior Freud rectifica la noción de Superyo: "Así, el Superyo del niño no se edifica según el modelo de sus progenitores, sino según el Superyo de ellos; se llena con el mismo contenido, deviene portador de la tradición, de todas las valoraciones perdurables que se han producido por este camino a lo largo de las generaciones" (Freud, 1933 (1932), p. 62)

Es decir que el Superyo no se sustenta en una mera identificación. "Lacan, que toma en cuenta la advertencia freudiana, ubica al superyo como "(...) odio de Dios, reproche a Dios por haber hecho tan mal las cosas"; en última instancia, saldo superyoico de un duelo imposible por el desarreglo de la ley paterna. Desde el reproche del niño muerto: "*¿Padre no ves que estoy ardiendo?*" del sueño freudiano, Lacan especifica que todo hijo arde de goce por el peso de los pecados paternos. (...) Siguiendo, de este modo a Lacan y a Freud, es posible concluir: *el superyo del niño se edifica sobre las faltas del padre* y el saldo cruel resulta ser un desarreglo irreparable de la estructura". (Gerez Ambertín, 2007, p. 220)

"No todo en la ley del padre es normativizante. En su falla, en su envés: el goce." (Íbid, p. 221)

Ambos, Freud y Lacan hablan del Superyo "como residuo aniquilante del desdoblamiento del sujeto contra sí mismo. Pese a los esfuerzos del sujeto para cumplir con las exigencias de la conciencia moral, siempre habrá otra cosa que lo divida, que pida más y más..." (Íbid, p. 223)

Pero volviendo a Freud, en *El yo y el ello*, en relación a cómo opera este sentimiento de culpa en algunas personas, explica: "Hay personas que se comportan de manera extrañísima en el trabajo analítico. Si uno les da esperanzas y se muestra contento por la marcha del tratamiento, parecen insatisfechas y por regla general su estado empeora. (...) Uno termina por convencerse no sólo de que estas personas no soportan elogio ni reconocimiento alguno, sino que reaccionan de manera trastornada frente a los progresos de la cura. (...) Presentan la llamada *reacción terapéutica negativa*."

No hay duda de que algo se opone en ellas a la curación, cuya inminencia es temida como un peligro. Se dice que en estas personas no prevalece la voluntad de curación, sino la necesidad de estar enfermas. (...) Y este obstáculo para el restablecimiento demuestra ser el más poderoso; más que los otros con que ya estamos familiarizados: la inaccesibilidad narcisista, la actitud negativa frente al médico y el aferramiento a la ganancia de la enfermedad.

Por último se llega a la intelección de que se trata de un factor por así decir "moral", de un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo del padecer. A este poco consolador esclarecimiento es lícito atenerse en definitiva. Ahora bien ese sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable; él no se siente culpable, sino enfermo. Sólo se exterioriza en una resistencia a la curación, difícil de reducir." (Freud, 1923, p. 50)

Lacan va más allá de Freud, destaca del Superyo su dimensión de voz, "la voz de la conciencia" y luego hablará del estatuto de pulsión de esa voz, el superyo es una de las formas del objeto a: específicamente el objeto voz. Es un imperativo de goce, es decir, de satisfacción pulsional.

Marta Gerez Ambertín en *Las voces del Superyo* declara que "Esta primacía de lo real en el superyo es el verdadero hallazgo lacaniano, un hallazgo que trasciende la teoría freudiana y que se complementa con la formulación del superyo cual correlato de la no castración que impele al goce." (Gerez Ambertín, 2007, p. 216)

La culpa está en el centro del ser del deseo y del goce. Sabemos que el término goce desde la teoría lacaniana implica sufrimiento, placer doloroso, (tiene relación con la ganancia primaria de la enfermedad de la que nos hablaba Freud). Es aquella satisfacción dolorosa que el sujeto obtiene del síntoma.

Lacan reconoce en todo sentimiento de culpa un fondo de goce, aunque para el sujeto que sufre sea muy difícil reconocer que hay algo de goce en su dolor.

El goce es producto del Superyo y contiene la carga de arbitrariedad propia de esta instancia, así podemos entender hasta qué punto su imperativo es ilimitado: “Goza!” El sujeto está atrapado en el goce de su síntoma.

Marta Gerez Ambertín en su trabajo *Culpabilidad y Sacrificio*, explica que ante la incompletud del Otro, el sujeto intenta restaurarlo sacrificándose, de esta manera cada uno se asegura que el Otro existe y puede brindarle su amparo. Podemos descubrir aquí otra de las argucias que se monta la neurosis ante la desvalidez y el desamparo.

“Sacrificio y culpabilidad, en Freud-Lacan, remiten al intento de encubrir la incompletud del Otro para tornarlo garante de la vida humana misma, de un orden simbólico asediado por la amenaza de lo real. Lo que me permite afirmar que el sacrificio remite tanto a la organización simbólica como a eso que queda fuera de ella, lo real. Alienación y separación entre lo simbólico y lo real siempre acechante.

Los avances de la teoría lacaniana en torno a la compulsión de repetición demostrarán que, aunque el sacrificio posibilita al sujeto escapar de la angustia tras el intento de asegurar su lazo (comunidad) con el Otro, tiende asimismo una trampa mortal: cuando se cae en la fascinación del sacrificio ya no es posible aplacar la exigencia del Otro que oprime más allá de todo pacto e intercambio. Ábrese, entonces, una vía para la intrusión del superyo y, por tanto, para la posible reinstalación de la angustia.” (Gerez Ambertín)

Esta autora nos dice que lo que Freud llama “necesidad de castigo” es aquella “culpa muda”, que no responde ni a una culpa conciente, ni a una culpa inconciente, sino a la satisfacción pulsional, circulación silenciosa de la pulsión de muerte.

Pero de una forma u otra este ceder la causa del deseo al Otro no hace más que alejar al sujeto del camino del suyo propio.

Una vez más vuelvo a pensar en lo difícil que resulta muchas veces ser fieles a nosotros mismos, cuánto tenemos que trabajar para aprender el camino que nos oriente en dirección a nuestro deseo. El psicoanálisis está allí, para volvernos a recordar que podemos ser consecuentes con nosotros mismos, que debemos intentar ser cada día un poco más aquello que realmente somos. Y por más insatisfecho que ese deseo pueda ser, seguirá siendo nuestro bien más preciado.

Podemos decirlo con las palabras de Nasio:

“... el deseo -por más insatisfecho que esté-, por más desconocido, por ser la cosa más íntima y sin embargo más ajena a su ser, el deseo es la vida misma.” (Nasio, 1996)

Bibliografía

Carvajal, E., D'Angelo, R. y Marchilla, A. (1984) *Una introducción a Lacan* (6ta edición). Buenos Aires: Lugar Editorial.

Dor, J. *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como lenguaje*.
<http://psikolibro.blogspot.com> Gedisa editorial.

Estévez, F. El proceso de la operación de separación. Capítulo XVII del Seminario XI.
En *Documentos de trabajo de ACCEP, documento 1. El inconsciente y la repetición*.
Sobre el seminario del curso 2001/02. Barcelona.

Evans, D. (1997) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* (5ª Reimpresión).
Buenos Aires: Paidós Lexicon.

Freud, S. (1900) La Interpretación de los sueños. En *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. Volumen I.

Freud, S. 1917 (1915) Duelo y Melancolía. En *Obras Completas* (12ª Reimpresión). Buenos Aires: Amorrortu Editores. Tomo XIV.

Freud, S. (1923) El yo y el ello. En *Obras Completas* (11ª Reimpresión). Buenos Aires: Amorrortu Editores. Tomo XIX.

Freud, S. (1931) Sobre la sexualidad femenina. En *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. Volumen III.

Freud, S. (1932) La Feminidad. En *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. Volumen II.

Freud, S. 1933(1932) Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. 31ª Conferencia.

La descomposición de la personalidad psíquica. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Tomo XXII.

Gerez Ambertín, M. (2007) *Las voces del Superyó: en la clínica psicoanalítica y en el malestar en la cultura* (2da edición, 4ta reimpresión). Buenos Aires: Letra Viva.

Lacan, J. (1957-1958) *El seminario. Libro 5: Las Formaciones del Inconsciente* (1ra edición, 3ra reimpresión) Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1962-1963) *El seminario. Libro 10: La Angustia* (1ra edición, 3ra reimpresión) Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1958) Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En *Escritos II* (3ª Edición). México DF: Siglo XXI editores.

Lacan, J. (1958) La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos II* (3ª Edición). México DF: Siglo XXI editores.

Lafuente, C., Depresión y posición sexual. En: *Link 6. Boletín de los foros psicoanalíticos de España. El inconsciente y los discursos. N° 6.* (2002). Edita FPCL (Foros Psicoanalíticos del Campo Lacaniano).

Laplanche, J y Pontalis, J. (1996) *Diccionario de psicoanálisis* (11ª Reimpresión). Buenos Aires: Paidós.

Laurent, E. (1991) *Estabilizaciones en las psicosis*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Martínez, A. Segunda tópica: Yo, Ello, Superyo. En Mira, V., Ruiz, P., Gallano, C., *Conceptos freudianos*. Madrid: Editorial Síntesis.

Martínez, A. La alienación, una operación forzada. Capítulos XV y XVI del Seminario XI.

En *Documentos de trabajo de ACCEP, documento 1. El inconsciente y la repetición.*

Sobre el seminario del curso 2001/02. Barcelona.

Monseny, J., Culpabilidad. Angustia. En Mira, V., Ruiz, P., Gallano, C., *Conceptos*

freudianos. Madrid: Editorial Síntesis.

Soler, C. (2004) *Lo que Lacan dijo de las mujeres.* (1ra edición, 2da reimpresión). Buenos Aires: Paidós.

Trabajos publicados en Internet

Gallano, C. (2006) *Histerias del Siglo XXI.* En la web del Colegio de Psicoanálisis de Madrid y del Foro

Psicoanalítico Madrid. www.colpsicoanalisis-madrid.com/791/histerias-del-siglo-xxi/

Gerez Ambertín, M. *Culpabilidad y Sacrificio.* En Imago Agenda, Letra Viva

www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1280

Nasio, J. D., *La lógica de la culpabilidad.* Texto perteneciente al Seminario *El dolor, el odio, la*

culpabilidad, realizado en Buenos Aires, agosto de 1996. En con-versiones

www.con-versiones.com/nota0169.htm