

El sujeto como resto: aproximación a la concepción del masoquismo de Lacan

The subject as a rest: an approach to Lacan's conception of masochism

Por Vanesa Patricia Fazio¹

RESUMEN

En este trabajo se desarrollará el tema del masoquismo, con el objetivo de situar que, si bien nace como concepto a partir de su consideración como perversión sexual, desde Freud, también se imbrica con la pulsión de muerte, que toma allí un relieve particular. Sobre este último punto, se concibe con Lacan al masoquismo primordial del goce, que da cuenta de la captura de la sexualidad en la red significante, de la ausencia de correlación entre el sujeto y el objeto, la no-relación. Se distinguen, entonces, el masoquismo como síntoma y el masoquismo como correlato de la constitución subjetiva. La posición masoquista, que representa un intento fallido de recuperación del goce perdido, trasciende las estructuras clínicas, no es exclusiva de la perversión.

Palabras clave: Masoquismo, Sujeto, Objeto, Goce, Resto

ABSTRACT

In this work the theme of masochism will be developed, with the aim of locating that, although it was born as a concept from its consideration as sexual perversion, since Freud, it has also been overlaps with the death drive, which takes on a particular importance there. On this last point, Lacan conceives the primordial masochism of jouissance, which accounts for the capture of sexuality in the signifying network, the absence of correlation between subject and object, the non-relationship. Thus, masochism as a symptom and masochism as a correlate of the subjective constitution are distinguished. The masochistic position, which represents a failed attempt to recover the lost jouissance, transcends clinical structures, is not exclusive to perversion.

Keywords: Masochism, Subject, Object, Jouissance, Rest

¹Universidad de Buenos Aires (UBA) Facultad de Psicología UBA. Magíster en Psicoanálisis y Licenciada en Psicología, UBA. Universidad de Buenos Aires, Secretaría de Ciencia y Técnica (UBACyT) Investigadora. Becaria de Doctorado. Buenos Aires, Argentina. E-mail vanesafazio@gmail.com

Introducción

Los desarrollos que se presentan a continuación son teóricos, generales, pero no es nuestra intención hacer a partir de ellos una generalización, en tanto y en cuanto, desde el punto de vista clínico, tal y como lo señaló Lacan, cada caso es único, irrepetible: "...lo que resulta de la misma estructura, no tiene forzosamente el mismo sentido. Es en eso que no hay análisis sino de lo particular" (Lacan, 1973, p. 11).

El propósito de este trabajo es considerar al masoquismo como fenómeno cuyos rasgos podemos situar, siguiendo a Lacan, en la constitución de todo sujeto como resto de un Otro descompletado. Si bien el masoquismo nace como concepto a partir de su consideración como perversión sexual, desde Freud, también se imbrica con la pulsión de muerte, que toma allí un relieve particular. Se distinguen, entonces, el masoquismo como síntoma y el masoquismo como correlato de la constitución subjetiva. Así, se amplía la perspectiva, en tanto el masoquismo ya no se sitúa sólo como síntoma perverso, sino que también se presenta en otros casos.

A modo de ilustración de uno de estos casos, tomaremos la referencia del escritor, poeta y dramaturgo irlandés Oscar Wilde, quien en *De profundis* relata un momento de terror que vivió en la cárcel, cuando se percató de que, como consecuencia de los actos que llevó a cabo por amor a un joven, llegó a perder el juicio. Circunstancias en las que se encontró desposeído de sí mismo, anulado, afanizado. Situación para la que Wilde no encontraba explicación y que podemos llegar a concebir a la luz del concepto de masoquismo. La captura en la red del deseo del Otro, aquello que el sujeto ni su entorno se pueden explicar, es de factura exclusivamente psíquica y no tiene relación con las condiciones exteriores. Este factor psíquico explica en última instancia el masoquismo: el sujeto puede desaparecer porque desea que el Otro le dé su deseo.

Desarrollo

El sujeto como objeto para sí mismo

Como situamos en la introducción, si bien el masoquismo como concepto nace en Freud a partir de la elaboración de las perversiones sexuales, en "El problema económico del masoquismo" (1924) y en "Pegan a un niño" (1919) es tratado como un fenómeno que trasciende este campo. Así, por ejemplo, en "Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico" (1916), específicamente en el apartado "Los que fracasan cuando triunfan", Freud sitúa al masoquismo moral, que se expresa mediante el sentimiento inconsciente de culpa y es una norma de conducta en la vida. En 1909, agrega a "La interpretación de los sueños" (1900), en la página 176, un párrafo sobre los "masoquistas ideales", individuos que no buscan el placer en el dolor corporal, sino en la humillación y mortificación psíquica. En estos casos, se ha aflojado el vínculo con la sexualidad. La condición del

padecer masoquista, a saber, que el padecer parta de una persona amada, desaparece: "El padecer como tal es lo que importa, no interesa que lo infrinja la persona amada o una indiferente" (p. 171). En "El yo y el Ello" (1923) sostiene: "Atribuimos a ciertos pacientes un sentimiento inconsciente de culpa, a partir de su comportamiento frente a los influjos de la cura: resistencia" (pp. 50-51).

En la página 169 de "El problema económico del masoquismo", Freud ubica al masoquismo como una tendencia primaria, más originaria que el sadismo. Según esta teoría, el sadismo sería masoquismo proyectado, ligado y vuelto hacia afuera. A raíz de la sofocación cultural de las pulsiones, que obliga a la persona a abstenerse de sus impulsos destructivos, el sadismo puede revertir sobre la persona propia, es decir que "puede, bajo ciertas constelaciones, ser introyectado de vuelta, vuelto hacia adentro, regresado así a su situación anterior. En tal caso, da por resultado el masoquismo secundario, que viene a añadirse al originario" (p. 170).

En sus primeras conceptualizaciones, Lacan trata al masoquismo de la misma manera que Freud. En su concepción de la agresividad, aquello que es agresión hacia el otro vuelve sobre el sujeto. Ubica que es lo no integrado en el campo del yo lo que es depositado en el otro al que se agrede. En "La agresividad en psicoanálisis" (1948), sostiene que la agresividad es correlativa de la identificación narcisista, alienante, del estadio del espejo. La constitución del yo implica la fijación a una imagen y la expulsión del propio objeto malo (*kakón*) al mundo exterior. En "Acerca de la causalidad psíquica" (1946), al analizar los homicidios inmotivados, toma este término de Guiraud y acuerda con él en que "lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakón* de su propio ser" (p. 173). En el caso de la psicosis, el *kakón* proyectado es el origen de la persecución. En su tesis (1932), toma esta noción y considera al pasaje al acto agresivo como un intento de resolución de la tensión agresiva: "...lo que el sujeto quiere matar aquí no es su yo o su superyó, sino su enfermedad, o, de manera más general, 'el mal', el *kakón*..." (p. 275).

La agresividad es entonces constitutiva de la subjetividad, pasión narcisista de querer imprimir una imagen que no se tiene: apropiarse de la imagen del otro. Extremo arcaísmo de la subjetividad, que impide la satisfacción absoluta de la unidad imaginaria. La noción de *kakón*, que es situada por Miller (1991) como un antecedente en Lacan del objeto *a* (suplencia de *das ding*, del goce materno perdido), da cuenta de la inadecuación libidinal al objeto.

En el libro *Escribir el masoquismo* (Vassallo, 2008) se tiende un puente entre la noción de existente en Kierkegaard y la concepción del sujeto en Lacan: "Kierkegaard esboza por anticipado (...) una subjetividad concebida en un corte radical con la perspectiva tradicional de la correlación sujeto-objeto. Resulta de esta elaboración un sujeto, por así decir, desprovisto de objeto, lo cual acarrea paradójicamente (...) una transformación en objeto del Otro" (p. 10). En este rechazo de la correlación entre el sujeto y el objeto no está implicada la convergencia del

estatuto del sujeto como objeto y la configuración del síntoma masoquista en la perversión, lo cual permite acentuar la condición estructural del sujeto como resto. Lacan plantea una estructura a la cual le falta un elemento, que podemos situar como empuje al pecado, angustia en Kierkegaard. Desde la perspectiva subjetivista de las teorías del conocimiento existe una correspondencia entre el sujeto cognoscente y el objeto. Esta idea lleva a la ilusión del espejismo en relación con el objeto, es decir que se puede tomar consciencia del mismo. En psicoanálisis se enfatiza que se trata de una ilusión, que es un error suponer que el deseo está causado por el objeto que está delante. El objeto *a* es causa, pero está por detrás del deseo. Es motor de la causa, no es un objeto aprehensible, aunque encuentra encarnaduras, indicios.

En *El Seminario 2* (1954/5) en la clase del 19 de mayo de 1955, Lacan toma a Edipo en Colona e introduce fuertemente el concepto de deseo como falta en ser, incompatible con la palabra: “El deseo, función central de toda experiencia humana, es deseo de nada nombrable. Y ese deseo es lo que al mismo tiempo está en la fuente de toda especie de animación. Si el ser no fuera más que lo que es, ni siquiera habría lugar para hablar de él. El ser llega a existir en función misma de esta falta. Es en función de esta falta, en la experiencia del deseo, como el ser llega a un sentimiento de sí con respecto al ser” (p. 335). Edipo en Colona cumple su destino: consciente de su tragedia, se despoja de sus ojos y queda como un resto. Sin embargo, afirma: ahora que no soy nada me he convertido en un hombre. Edipo es la conjugación de la vida y la muerte, muestra que, si vamos más allá de lo simbólico, nos encontramos con la muerte. Edipo ve con ojos que ya no tiene los ojos que perdió, que se arrancó y tiró al suelo (esos ojos son objetos caídos, que representan al sujeto sin representarlo. No son objetos de la percepción, sino que se alojan en el registro de lo real. Edipo no los ve, no puede representarse). Se trata entonces del desconocimiento del sujeto de sí mismo, de un sujeto que es objeto para él mismo. Un objeto que se le presenta como ajeno: objeto *a*. El masoquismo trae la problemática del objeto *a* que representa al sujeto sin representarlo. La doble negación, matriz retórica que Lacan emplea al afirmar que la angustia no es sin objeto, da cuenta de la dificultad conceptual y lógica para captar ese objeto que somos nosotros y, a la vez, es ajeno. El objeto *a* divide al sujeto, es él mismo sin serlo. El masoquismo surge de esa contradicción de la lógica clásica.

En *El Seminario 10* (1962/3), Lacan retoma la idea planteada en “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960) de la producción del sujeto como sustraído de un Otro descompletado, como resto. Esta producción coincide con la estructura del masoquismo, pero se diferencia de la posición del sujeto como desecho (el sujeto como desecho se acerca más a la idea de masoquismo como síntoma). En la clase del 6 de marzo de 1963, al comentar lo que en la edición de Paidós se denomina “tercer esquema de la división”, señala: “Ya les he enseñado a situar el proceso de la subjetivación, en la medida en que el sujeto tiene que constituirse en el

lugar del Otro bajo los modos primarios del significante y a partir de lo que está dado en ese tesoro del significante ya constituido en el Otro” (p. 175). En este Seminario, la elaboración del masoquismo es concomitante a la elaboración sobre la constitución del sujeto y a la noción de objeto *a*.

El gran Otro no existe, es una hipótesis conceptual. Lo único que existe es lo que cae. En este sentido, Lacan afirma: “Puedo en rigor probar al Otro que existe, no por cierto con pruebas de la existencia de Dios cuyos siglos lo matan, sino amándolo, solución aportada por el kerigma cristiano. Por lo demás, una solución demasiado precaria para que pensemos siquiera en fundar sobre ella un camino desviado hacia lo que es nuestro problema, a saber: ¿Qué soy Yo [*Je*]?” (Lacan, 1960, p. 780).

Cabe distinguir entonces al Yo del *Je*. El *Je* se diferencia del Yo, la pregunta no es qué soy Yo, sino qué soy *Je*, el *fading*, el sujeto elidido, dividido entre dos sujetos (el del enunciado y el de la enunciación), el que aparece en el intervalo. *Je* es quien habla cuando se trata del inconsciente. El grafo del deseo representa dónde se sitúa el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación significativa. El deseo es la distancia que el sujeto puede mantener entre las dos cadenas significantes o pisos del grafo. A esa distancia Lacan la llama espacio vital. El grafo del deseo es también el grafo de la relación del ser con la falta. Implica que, antes de toda consideración del sujeto, está la barradura del sujeto por efecto del lenguaje.

La pérdida de goce

Respondiendo a la pregunta por el *Je*, Lacan sitúa: “Soy en el lugar desde donde se vocifera que el universo es un defecto en la pureza del No-Ser” (Lacan, 1960, p. 780). El significante produce una pérdida de goce: “A lo que hay que atenerse es a que el goce está prohibido a quién habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la ley, puesto que la Ley se funda en esa prohibición misma” (Lacan, 1960, p. 781).

En “Psicoanálisis y medicina” (1966) Lacan habla del cuerpo como “algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo” (p. 92). El goce del sí mismo conduce a señalar que no hay acceso al goce del Otro. El goce es del propio cuerpo y no podremos saber nunca de qué y cómo goza el Otro. En su articulación con el deseo, el goce nos lleva a un punto fantasmático, donde interviene el registro imaginario. El deseo permite llevar más lejos la barrera del placer, pero, a diferencia del goce, se origina en la pérdida de objeto, mientras que el goce (o mejor dicho su pérdida) surge del significante. El goce del Otro es para Lacan un fantasma neurótico: el fantasma sostiene al ser en el deseo, encubre la alienación, obtura la pregunta por el ser. El sujeto se hace en él tramoyista, no títere. El S(A) significa (de forma particular) a la demanda como necesidad. Funciona como un velo o pantalla que oculta y proyecta la sustracción del objeto *a* (lo que no puede verse

por estructura). Permite ver, es una superficie que soporta lo que se proyecta en ella. Hace soportable la condición del sujeto llamada deseo. Sin esta función, el borde del deseo es vivido como angustia.

La inexistencia del goce del Otro, que Lacan trabaja a partir del concepto de masoquismo, afecta sin embargo a todo sujeto (no sólo al masoquista). En el Seminario “La lógica del fantasma” (1966/7), analiza el fantasma “pegan a un niño” y da cuenta del sujeto producido por el Otro como resto. Pone el acento en la segunda fase (“soy pegado por el padre”), que Freud consideró masoquista y situó como inconsciente, producto de una construcción del análisis, para afirmar que no hay metalenguaje, que queda un resto después de toda simbolización de construcción imaginaria. En esa operación constitutiva, masoquismo primordial, hay un descompletamiento del Otro, que hace que la separación con el partenaire sea inevitable. En la clase del 8 de junio del Seminario “*El objeto del psicoanálisis*” (1965/6) el masoquismo se ve llevado al registro de lo real puro. Lacan habla de “el masoquismo primordial del goce” al referirse a la pulsión de muerte, trata a ambas cosas de la misma manera. Por el surgimiento del significante y la relación del ser con el goce, la sexualidad está capturada en la red del significante de una manera que no se puede aprehender. Captura misteriosa en que la sexualidad queda atrapada: en eso consiste el goce y en eso consiste el masoquismo primordial. El orden simbólico mata a la libido. Estamos atrapados en una red cuya significación ignoramos en parte. Ante esto, la solución del masoquista es ilusoria, pero más lúcida que la del sádico. El sádico cree que poniéndose en el lugar de la ley produce el sufrimiento del Otro. En cambio, el masoquista sabe que no existe el goce del Otro. Y el masoquismo adquiere un estatuto estructural cuando Lacan sitúa que todo sujeto es pasivo al estar sometido al significante. Es por ello que la posición de resto pasivo hace al masoquista superior, pues mediante ella puede alcanzar su verdadera dignidad de sujeto.

En la clase del 16 de enero de *El Seminario* 10 (1962/3), Lacan considera al sadismo y al masoquismo y cuestiona la idea trillada de entenderlos como fenómenos reversibles. Sitúa que los roles del sadismo y el masoquismo no son complementarios, aunque la fenomenología imaginaria nos haga pensar eso. Sadismo y masoquismo no son complementarios porque ninguno llega a captar el goce todo. Porque el goce es inaccesible. Por la introducción de la ley, el acceso a la cosa está barrado. Sádico y masoquista no están por fuera de la ley, al contrario, son sirvientes de la ley, de la voluntad de goce. Diferencia las posiciones del sadismo y el masoquismo y ubica que el sádico cree que se posiciona como sujeto agente, pero en realidad es objeto fetiche negro. Al provocar la angustia del otro, se erige como insensible frente al dolor, que viene a oficiar como objeto que taponar la falta, la máxima barradura que puede producirse en la angustia. De este modo hace consistir el goce que queda barrado por la introducción del significante, que barra también el acceso a la cosa. Posicionándose como agente, encubre que es objeto. En el masoquista, en cambio, el fin está declarado. Él sí se

posiciona como objeto resto, pero no lo hace de cualquier manera, hay algo que él tampoco ve: dirige la escena y se posiciona como deyecto. Apunta a generar la angustia del otro, aunque no lo hace de manera consciente. En esto se diferencia del neurótico, ya que el masoquista necesita de la escena, estructurada a nivel simbólico imaginario (el neurótico, por su parte, se encuentra con la falta, con el vacío del fuera de escena). El masoquista se ofrece como objeto para taponar la angustia.

El hecho de colocarse como objeto resto, es ya una posición masoquista y es una condición estructural de la subjetividad.

La ley y el deseo del Otro son la misma cosa. El deseo del Otro es el que hace la ley. En el mito de Edipo la prohibición de la madre impone desearla. El acceso a la cosa está barrado y el masoquista pone en escena que es el deseo del Otro el que determina la ley. Él como deyecto se arroja, encarna, soporta; lo hace para taponar que el deseo del Otro es indeterminado.

Cuando no se trata de la escena que monta el masoquismo, la x del vacío del florero del esquema óptico (donde culmina la imagen especular, en la ventana del fantasma) es el lugar predilecto de la angustia. Allí tiene que permanecer la notación inscripta del $(-\varphi)$. Si en ese lugar irrumpe desnudo y crudo el objeto a , surge la angustia. El masoquista quiere ocupar ese lugar, del objeto a como refugio del goce por fuera de los límites del principio de placer: “...el propio masoquista aparece en la función del deyecto. Es nuestro objeto a , pero bajo la apariencia de lo deyectado, echado a los perros, a los despojos, a la basura, al desecho del objeto común, a falta de poder ponerlo en alguna otra parte” (Lacan, 1962/3, p. 120). Aunque colocarse como objeto del Otro es en esencia siempre masoquista, esta posición puede ser asumida por cualquier sujeto, independientemente de la estructura de la perversión. En *El Seminario* 16 (1968/9) Lacan ubica al masoquismo como aquel proceso psíquico que consiste en acercarse al goce absoluto, que no existe, por medio del objeto a como plus de goce. El masoquista es aquel que, recurriendo al plus de goce, se acerca a ese límite que nunca podrá traspasar, porque del otro lado está el goce absoluto. La concepción del masoquismo primordial y del goce como plus, para acercarse al goce absoluto, implica entonces a todo sujeto, no es propia y exclusiva del síntoma masoquista.

En la clase del 14 de enero de 1970 de *El Seminario* 17 (1969/70) Lacan diferencia el discurso universitario del discurso del analista. El del analista está hecho de la materia del objeto a . Ubica que el objeto a designa lo más opaco de los efectos del discurso y remite a los efectos de rechazo del discurso. Punto de imposibilidad que Lacan sitúa en la estructura del discurso, al nivel del lazo entre los significantes. Con la introducción del rasgo unario, aporta a las consideraciones de Freud sobre la repetición aquello que representa al significante en su aspecto más elemental, de diferencia pura. Aquello que no admite homeostasis o regulación desde el principio de placer. Toma el concepto de entropía de la física para hablar del tratamiento de la pérdida de goce de *lalengua* por

medio del saber. Propone con Freud el abandono de todo saber sobre la relación natural entre el sujeto y el objeto, se aleja de las teorías del conocimiento. El saber sirve como medio de goce, de recuperación del goce perdido. El sujeto es lo que representa un significante para otro significante y el saber es el enlace entre los significantes. El sujeto busca un S2 y marca un orden de repetición, tratando de restituir lo que no hay y a cuyo lugar va el objeto *a*. Con sus consideraciones sobre *El infinito-nada: la apuesta* de Pascal (en la clase del 2 de febrero de 1966 de “El Seminario 13”), Lacan da cuenta del goce como aquello que no se puede prever ni calcular. Mientras que el escéptico necesita la certeza para apostar (por ejemplo, a la existencia de Dios), el jugador afirma que apostar no es una cuestión de elección. No podemos elegir si apostar o no, hay que apostar, no se trata de un acto voluntario, *estamos embarcados*. Ya estamos en el juego, inscriptos en el registro del significante. Ese orden nos precede, de modo fatal, del mismo modo que la gracia divina, que es anterior al sujeto. Es la gracia de Dios que a veces la da y a veces no y no se sabe por qué.

Ningún metalenguaje, ningún lenguaje puede hacer salir al sujeto del registro en el que está inscripto, está alienado, ningún significante dice lo que significa el significante. Ningún metalenguaje lo hará superar el masoquismo primordial del goce, que da cuenta de la ignorancia del sujeto de su propia captura en la red que lo precede. Masoquismo primordial, inscripción del sujeto en el orden del significante. Este es el inconsciente de Lacan, un vacío en la red significante. Gracias a ese vacío el sujeto está inscripto entre significante y significante. Por la inscripción en el significante se ha perdido el goce completo, absoluto. Por el significante también existe el Otro, se puede nombrar al goce imposible o hacer la hipótesis de que el Otro existe. Se tiende a pensar que se es efecto de una causa, que hay una causa que precede al sujeto. Dios representa esa causa primera. Pero esa causa primera es un efecto de la existencia del significante. Esto no quiere decir tampoco que la causa primera sea el significante, que el sujeto sea un efecto del significante, sino que el sujeto no está determinado: estar entre los significantes le confiere libertad.

El intento de recuperación del goce perdido

El enlace significante da cuenta de una pérdida y de un intento de recuperación (plus de gozar). El goce no es posible, pero en su lugar aparece la suplencia, el plus de gozar, algo de lo que sí se puede gozar. El efecto de esto va a ser la producción del objeto *a*, la caída en el objeto *a* como resto. El objeto *a* es el que va a ir al lugar de la pérdida. Condensa, en tanto plus de gozar, eso que viene al lugar del goce que, como tal, está perdido. El rasgo unario es la evocación del goce ausente, marca que se repite y que nunca va a saldar la pérdida. Ahí donde algo se repite, lo que va al lugar de la pérdida es el objeto *a* plus de gozar. El analista tiene que poder operar con eso, llevar el saber a término de la verdad. La verdad no toda,

que se medio dice, con la que habrá que saber hacer otra cosa distinta del sufrimiento de la repetición.

El masoquista es aquel que busca el goce ruinoso, a pesar del fracaso en la repetición. El sujeto se inspira en esa marca del rasgo unario para identificarse como objeto de goce, para intentar colmar al Otro, suturar la falta. Este rasgo puede extenderse más allá de los límites del masoquismo como síntoma perverso. En este punto, es interesante abordar esta posición con el ejemplo que tomamos de *De profundis*, de Oscar Wilde. *De profundis* es el título de una epístola escrita por Oscar Wilde entre enero y marzo de 1897 y publicada por primera vez por su albacea literario Robert Baldwin Ross en 1905, cinco años después de la muerte del poeta. La epístola fue escrita para Lord Alfred Douglas (a quien Wilde llamaba cariñosamente Bossie) en la prisión de Reading en marzo de 1897, dos meses antes de cumplir la sentencia que le fue impuesta por el delito de sodomía. La denuncia por sodomía fue presentada por el padre de Lord Alfred Douglas, el marqués de Queensberry. Leemos en la carta el despecho de Wilde, que se siente abandonado, lastimado, aunque también, más que criticar a Bossie, Wilde se critica a sí mismo. No fue verdaderamente Bossie el culpable de su ruina emocional y económica, sino su propia debilidad. Wilde se reprocha haber permitido que, por encima de la razón, dominara en su vida la relación con una persona que borraba en él toda imaginación y creatividad. Bossie era vanidoso y derrochaba el dinero y Wilde se culpa por no escuchar los consejos de sus amigos ni los de la propia madre de Bossie, que le advertía de los defectos de su hijo. “En aquella la más maravillosa de todas las tragedias, nos cuenta Esquilo la historia del noble que criaba un leoncito en su casa: le tenía cariño porque atendía con ojos brillantes cuando le llamaba y se frotaba contra él cuando deseaba comer. Y, al crecer el animal, descubrió su verdadera naturaleza, destrozó a su amo, su casa y todo lo que poseía. Ahora comprendo que yo era como ese noble” (Wilde, 1897, p. 10), acepta dolorosamente Wilde en este sentido. Sin embargo, admite seguir amándolo a pesar de que consentir todos sus caprichos lo llevó a la cárcel, a la bancarrota, a perder la custodia de sus hijos.

La posición de Wilde lleva a preguntarse por la consistencia del Otro: ¿Vale la pena que me sacrifique por esta persona? Si el Otro cae, no me sostiene en mi demanda, me quedo solo. Esa es también la situación del jugador en la apuesta. El jugador juega solo. No tiene partenaire, se ubica como resto caído de ese no saber. Momento de terror en que se anuncia el sujeto de su desposesión, de pertenecer completamente al deseo del Otro. En “Posición del inconsciente” (1964), como en *El Seminario 11* (1964), Lacan habla del recubrimiento de dos faltas para dar cuenta de que la falta en ser hace que el sujeto busque en el Otro lo que colme su falta. Lo que hace el sujeto de este modo no es sino colmar la falta del Otro con su propia falta. Implica la no-relación, que Lacan sitúa en *La Apuesta* de Pascal. El masoquista busca la falta en el Otro para colmarla.

La condición para que haya goce es que haya una

imposibilidad de completarse. “La Apuesta” de Pascal no es la demostración de que Dios existe, sino que se trata de apostar sobre la existencia del partenaire. En la primera parte de *La Apuesta* dice: “¿Quién criticará a los cristianos por no poder dar razón de su creencia, ellos que profesan una religión de la que no pueden dar razón?”. Al igual que el deseo en Lacan, la Gracia divina es algo que no depende del sujeto, sino del Otro. No se puede simbolizar ni es universalizable. En la *Plegaria para pedir a Dios el buen uso de las enfermedades* se ilustra la idea de Lacan de *El Seminario 20* (1972/3) de que el deseo es lo que tiene de vacío una demanda, deseo de un objeto que es el objeto *a*. “Si Lacan insertó el objeto *a* en los textos de Pascal, era porque estaba ya escrito en ellos. Tanto en la teología, mediante la noción de gracia, como en la ciencia, mediante la diferencia infinitesimal, el sujeto surge en un *non-rapport* que Pascal establecía como una desproporción respecto de la doble dimensión de Dios: oculto desde el punto de vista religioso e incomprensible desde el punto de vista matemático” (Vassallo, 2015, p. 273). En *La Plegaria* Pascal no pide nada, se transforma la demanda en deseo puro, sin objeto. El deseo del hombre es el deseo del Otro. Que el deseo del Otro se ejerza respecto de mi deseo. “No os pido ni salud, ni enfermedad, ni vida, ni muerte...”. “La sumisión a Dios se expresa en un ni...ni... El texto de *La Plegaria* resume todos los rasgos (...) de la gracia: la necesidad de acatar al Otro, en quien se delega toda proporción razonable entre la salud y la enfermedad (...); la aceptación deliberada de que sólo el Otro convertirá en sentido “impenetrable” su propio dolor (...); la transformación enigmática de su cuerpo como despojo en un cuerpo glorioso” (Vassallo, 2008, p. 249). En el masoquismo también se trata de presentarse como un resto corporal delante de un Otro cuya existencia se afirma con toda la fuerza. Pero, como aclara Sara Vassallo (2008), Pascal no dice que somos una piltrafa, sino que somos miserables y podemos salir de esa miseria a condición de conocerla. La no-relación con el gran Otro que se propone en *La Apuesta* se recupera por un acto de fe.

La idea de Lacan es que lo que se apuesta es el sujeto mismo como resto perdido. No se puede perder la apuesta, porque ya se perdió de entrada, lo que nunca estuvo, lo imposible de perder. Cuando el escéptico dice “yo no puedo creer”, el jugador responde que su impotencia de creer viene de sus pasiones, por lo que, para creer, no debe trabajar en el aumento de las pruebas de la existencia de Dios, sino en la disminución de sus pasiones: “Usted quiere ir a la fe y no conoce el camino. Usted quiere curarse de la infidelidad y pide los remedios. Aprenda de esos que han estado atados como usted, y que ahora apuestan a todo su bien. Son gente que sabe ese camino que usted quisiera seguir y que se han curado de un mal del que usted quiere curarse. Siga el modo por el que ellos empezaron, o sea, haciendo como si creyera, rociándose con agua bendita, haciendo decir misas, etc. Naturalmente, hasta eso le hará creer y lo volverá estúpido”. Como en la teatralización masoquista, se trata de armarse una escena para defenderse de la falla en el Otro.

El escéptico le responde que lo que teme es volverse un estúpido, un animal. El jugador le dice “¿por qué? Si no tiene nada que perder”. Con esa teatralización se suple lo perdido: la caída del sujeto entre dos significantes. El goce masoquista es un goce analógico, el sujeto toma el lugar del objeto *a* en el lugar de la pérdida (del plus de goce). Es analógico porque es un como sí. Juega con el objeto *a*.

En Wilde hay un momento de terror, de pérdida de sí mismo en el Otro, pero después hay también otro momento de lucidez, en el que toma consciencia de que esa relación no funcionó nunca, sólo que quisieron hacerla funcionar por la ficción del ocultamiento del objeto *a*: “Mi único error consistió en limitarme exclusivamente a los árboles que me parecían estar en la parte soleada del jardín y en evitar la zona de sombra y su lobreguez” (Wilde, 1897, p. 59). Percibe que se había dejado engañar por una máscara de alegría y placer y que, al correr esa máscara, se encontró con la ruina. ¿Fue Bossie el responsable de llevar a Wilde a la ruina? ¿Podemos culpar a Wilde por el delito de haberlo amado a pesar de las advertencias? ¿Son útiles las advertencias para apartar a un sujeto de las conductas que lo ponen en riesgo? Si entendemos al síntoma masoquista como una respuesta posible a la incertidumbre de la no-relación, probablemente sea más prudente mantener en tensión los extremos de la ilusión de completud y la percepción de la propia ruina. “El fracaso, la desgracia, la pobreza, el dolor, la desesperación, el sufrimiento y aun las lágrimas, las palabras que salen de los labios entrecortados por el dolor, el remordimiento que siembra de espigas nuestra senda, la conciencia que condena, la humillación voluntaria que castiga, la miseria que se cubre la cabeza de ceniza, las angustias del alma que se visten con toscos lienzos y mezclan hiel en nuestras bebidas: todas estas cosas me hacían retroceder con espanto. Y, como había decidido no saber nada de ellas, hube de probarlas todas, una tras otra; de alimentarme con ellas y durante cierto tiempo de renunciar a toda otra comida” (Wilde, 1897, p. 59). *De profundis* es entre otras cosas el testimonio sincero y generoso de un sujeto que admite su propia miseria y es en ello en lo que reside su grandeza.

Síntesis y conclusiones

A lo largo de las páginas precedentes hemos pretendido realizar un recorrido por el concepto de masoquismo desde la perspectiva del psicoanálisis lacaniano. El objetivo fue aproximarnos a la comprensión de un fenómeno complejo, que implica no sólo su consideración desde el punto de vista de la perversión, sino también la amplitud de una perspectiva que lo sitúa más allá de los límites del síntoma perverso. El masoquismo adquiere entonces un estatuto que abarca tanto una sintomatología que trasciende las estructuras clínicas, como así también una concepción de la constitución del sujeto como resto caído de un Otro descompletado.

Sobre este último punto, se concibe con Lacan al masoquismo primordial del goce, que da cuenta de la

captura de la sexualidad en la red significante. El sujeto se ubica en los intervalos de esta red que lo antecede, aunque no lo determina. Esta concepción da cuenta de la ausencia de correlación entre el sujeto y el objeto, la no-relación. El deseo es causa, en lugar de ser causado y el goce está interdicto, perdido para el sujeto.

Como respuesta a la imposibilidad de acceder al goce absoluto, el masoquista asume la posición del objeto *a* como plus de goce, para taponar esa falta que le es propia y que es también la falta del Otro.

Esta posición, que representa un intento fallido de recuperación del goce perdido, no es exclusiva de la perversión. Con Wilde, situamos que el sacrificio por el Otro es una defensa que puede armar el sujeto en diversos casos, en los que los sujetos se ven llevados a la ruina por un camino que no se pueden explicar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Freud, S. (1900). "La interpretación de los sueños". En *Obras Completas*, Vol. IV-V, Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1916). "Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico". En *Obras Completas*, Vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1919). "Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales". En *Obras Completas*, Vol. XVII, Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1923). "El yo y el ello". En *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- Freud, S. (1924). "El problema económico del masoquismo". En *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- Lacan, J. (1932). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México: Siglo XXI, 1998.
- Lacan, J. (1946). "Acerca de la causalidad psíquica". En *Escritos 1*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- Lacan, J. (1948). "La agresividad en psicoanálisis". En *Escritos 1*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- Lacan, J. (1954/5). *El Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires: Paidós, 1997.
- Lacan, J. (1960). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Lacan, J. (1962/3). *El Seminario 10. La angustia*, Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1964). "Posición del inconsciente". En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1965/6). "El Seminario de Jacques Lacan. Libro XIII: El objeto del psicoanálisis". Inédito.
- Lacan, J. (1966). "Psicoanálisis y medicina". En *Intervenciones y textos I*, Buenos Aires: Manantial, 2006.
- Lacan, J. (1966/7). "El Seminario 14. La lógica del fantasma". Inédito.
- Lacan, J. (1968/9). *El Seminario 16. De Otro al otro*, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969/70). *El Seminario 17. El reverso del Psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1972/3). *El Seminario 20. Aun*, Buenos Aires: Paidós, 2011.
- Lacan, J. (1973). "Introducción a la edición alemana de los Escritos". En *Revista Scilicet*, N° 5, París: Seuil, (pp. 11-17), 1975.
- Miller, J.-A. (1991). "Seminario sobre "La Agresividad en psicoanálisis" de Jacques Lacan", en *Agresividad y Pulsión de Muerte*, Fundación freudiana de Medellín.
- Pascal, B. "El infinito-nada: la apuesta", extraído de *Oeuvres Complètes*, París: Gallimard, La Pléiade, 1996, versión y notas de J. Chevalier, frgm. 451, p. 1212 y ss, traducción de Sara Vassallo.
- Pascal, B. *Plegaria para pedir a Dios el buen uso de las enfermedades* (fecha imprecisa, probablemente 1666).
- Vassallo, S. (2008). *Escribir el masoquismo*, Buenos Aires: Paidós.
- Vassallo, S. (2015). *El deseo y la gracia. San Agustín, Lacan, Pascal*, Rosario: Nube negra, primera reimpresión 2018.
- Wilde, O. (1897). *De profundis*, Freeditorial, recuperado de: <https://freeditorial.com/es/books/de-profundis-4/related-books>