



Che vuoi?

El fantasma y la anorexia mental

Trabajo Final de Grado

Paulina Gómez di Candia

Tutor Asist. Dr. Marcelo Novas

Revisora Asist. Dra. Verónica Pérez Horvath

Abril 2025

Montevideo, Uruguay

*Et ce qu'il faudrait bien, c'est que l'analyse arrive - par une supposition -
arrive à défaire par la parole ce qui s'est fait par la parole ¹*

Jacques Lacan

¹ "lo que sería necesario seguramente, es que el análisis llegue -por una suposición-, llegue a deshacer por la palabra lo que fue hecho por la palabra." (Lacan, J. 1977, *Momento de concluir*. Inédito.)

Índice

Resumen.....	4
Introducción.....	5
Desarrollo Teórico.....	6
1. La fantasía freudiana.....	6
2. El fantasma lacaniano.....	8
3. La pregunta fantasmática: Che vuoi? ¿Qué me quieres?.....	10
4. Los tres tiempos del Edipo.....	11
5. La fórmula del fantasma.....	13
6. El objeto a en el Nudo.....	17
7. ¿Qué significa comer en la anorexia?: Comer nada.....	20
8. El banquete totémico: ¿qué se come?.....	22
9. La anorexia mental en las estructuras.....	24
10. Anorexia y clínica de los bordes.....	25
11. Anorexia y fantasma: anorexias veras.....	28
12. Leer en la escena.....	30
Conclusión.....	34
Referencias bibliográficas.....	36

Resumen

El presente trabajo se encuentra enmarcado en el Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Psicología de la Universidad de la República. El mismo surge como una producción teórica cuya idea es poner a trabajar las lecturas y los conocimientos en psicoanálisis adquiridos a lo largo de la formación, a partir de la teoría de Jacques Lacan. Para ello, se propondrán varias interrogantes como disparadoras que posibiliten desplegar la construcción teórica para poder articularla con un epifenómeno clínico, lo cual, en lo posible, facilitará el entendimiento de lo conceptualizado teóricamente y habilitará el acercamiento de la teoría a la clínica.

En una primera instancia esta producción se propone conceptualizar la noción de *fantasma*, o *fantasía inconsciente* propuesta por Lacan a lo largo de sus seminarios, realizando un recorrido teórico desde el concepto freudiano de fantasía, que se entiende como antecesor de la *fantasía inconsciente* lacaniana. También, se expondrán y desarrollarán otros temas fundamentales de la teoría psicoanalítica que resultan pertinentes para favorecer el entendimiento del tema a abordar, articulando lo propuesto por Jacques Lacan y Sigmund Freud con lecturas de otros autores y autoras que se entiende enriquecerán la producción, proporcionando diferentes visiones y lecturas acerca de los diversos temas expuestos.

Luego, a través del desarrollo del concepto denominado por Lacan como *anorexia mental*, se realizará una articulación de dicho concepto con la noción de *fantasma*. De esta manera, se intentará ilustrar las cuestiones teóricas desplegadas en el correr de este trabajo mediante un epifenómeno clínico para poder pensarlas en relación al trabajo en la clínica y al lugar del analista.

Palabras Claves: Psicoanálisis, Fantasma, Anorexia.

Introducción

El concepto de fantasma o fantasía inconsciente es mencionado por Lacan desde sus primeros seminarios, aunque es desarrollado más en profundidad inicialmente en “*Las formaciones del inconsciente*” (1957-1958/1999) en la construcción del grafo del deseo que en este seminario aparece. Luego es retomado nuevamente por el autor en los seminarios que lo continúan. Dicho concepto fue tomado a raíz de algunas nociones propuestas anteriormente por Freud en relación a lo que él llamaba fantasía, cuestiones que fueron tomadas como antecesoras de lo posteriormente conceptualizado por Lacan como fantasma.

Como punto de partida del presente trabajo cabe plantear las siguientes preguntas: ¿Cómo se arma el fantasma/fantasía inconsciente en un sujeto?, ¿Cómo opera esta escena fantasmática en la estructura? y ¿Qué sucede con el fantasma en un sujeto con una anorexia mental?

Con el fin de responder a las interrogantes planteadas, se realizará un recorrido por la teoría psicoanalítica de Freud y Lacan, articulando con otros autores que se entiende han contribuido a la construcción de estos conceptos, con el fin de abarcar lo desarrollado teóricamente en su mayor completud posible.

Desarrollo Teórico

1. La fantasía freudiana

Freud (1907/1992) desarrolla el concepto de fantasía asociándolo, en un comienzo, al jugar de los niños. En su texto *“El creador literario y el fantaseo”* plantea que el niño juega invistiendo a ese juego con afectos, y que las situaciones que imagina y que pone en este juego son cuestiones que se manifiestan en el mundo real, atravesadas por el principio de realidad.

El autor distingue que cuando el adulto crece ya no juega, sino que fantasea sin este sustento en objetos reales: “así, el adulto, cuando cesa de jugar, sólo resigna el apuntalamiento en objetos reales; en vez de jugar, ahora fantasea. Construye castillos en el aire, crea lo que se llama sueños diurnos” (Freud, 1908/1992, p.128).

Luego, Freud (1908/1992) en *“La novela familiar de los neuróticos”*, dice que el niño comienza a construir estas fantasías y que a partir de la pubertad, aproximadamente, construye con los materiales que él dispone estas ficciones acerca de cuestiones relacionadas a su trama familiar y a su lazo con los otros. Estas fantasías, al pasar la pubertad, constituyen lo que Freud denomina como sueños diurnos (p.219). A diferencia de los niños, los adultos ocultan sus fantasías frente a otros, ya que, tal como señala Freud (1907/1992), lo esperado para el adulto es que actúe acorde al mundo real, no que fantasee. Es por esto que resulta más difícil percibir las fantasías de un adulto que el juego de un niño, que no es ocultado a los ojos de los adultos. El adulto se avergüenza de su fantasía y la confiesa solo al analista, cuestión que según Freud constituye una fuente muy útil para el tratamiento del paciente.

A su vez, Freud destaca que las fuerzas pulsionales de las fantasías son los deseos insatisfechos del sujeto, es decir, que cada fantasía constituye un cumplimiento de deseo frente a una realidad que entiende como insatisfactoria (Freud, 1908/1992, pp.129-130).

Por otra parte, el autor desarrolla que la fantasía está representada en relación a tres momentos temporales, que se enlazan en la fantasía en relación al deseo del sujeto:

El trabajo anímico se anuda a una impresión actual, a una ocasión del presente que fue capaz de despertar los grandes deseos de la persona; desde ahí se remonta al recuerdo de una vivencia anterior, infantil las más de las veces, en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento de ese

deseo, justamente el sueño diurno o la fantasía, en que van impresas las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. Vale decir, pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo. (Freud, 1908/1992, p.130)

En relación a esto, en *Construcciones en análisis* Freud (1937/1991) destaca que es mediante la entrega a la asociación libre que el sujeto podrá encontrarse con aquello olvidado y reprimido. Es en transferencia que se abrirá la posibilidad de que el analista pueda “hacer surgir lo que ha sido olvidado a partir de las huellas que ha dejado tras sí, o más correctamente, construirlo” (p.2). Freud resalta que todo aquello que fue reprimido está conservado, aunque el sujeto en una primera instancia no pueda acceder a ello. Por lo que, en este vínculo transferencial entre analizante y analista se intentará reconstruir aquello que se reprimió y traerlo a la conciencia, teniendo en cuenta que aparecerán resistencias que desvíen el recuerdo de las huellas olvidadas, desplazándose hacia objetos de menor importancia (p.7).

Ahora, se tomará como referencia el texto freudiano *Pegan a un niño, Aportación al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales* (1919/1992), para analizar las etapas de transformación de esta fantasía en relación al Edipo, que luego Lacan (1957-1958/1999) toma en su seminario *Las formaciones del inconsciente*, para explicitar cómo este texto muestra “a través de las etapas del complejo de Edipo, las transformaciones de la economía del fantasma” (p.243).

En este texto Freud (1919/1992) realiza un análisis de una fantasía que identifica como masoquista y que se presentó en varias ocasiones en sus pacientes neuróticos, seis en niñas y dos en niños. La fantasía es narrada por el paciente solamente con la frase “pegan a un niño”, no se sabe quién pega, quién es pegado, y sobre todo no se sabe dónde se encuentra en la escena el sujeto fantaseador. Lo que resalta el autor es que esta fantasía produce en el sujeto una excitación sexual y una satisfacción onanista. A su vez, el contar al analista la fantasía provoca en el paciente mucha vergüenza y resistencia.

Freud divide la fantasía en tres fases: en la primera, aclara que se trata de una fantasía sádica, ya que en este caso el sujeto es quién mira al niño ser azotado. Allí, el autor refiere mayoritariamente a niñas como portadoras de esta fantasía. En esta fase el niño pegado ocupa el lugar de un rival, por ejemplo un hermano, por lo que se entiende a esta fantasía como una forma de satisfacer celos y aspiraciones libidinosas con respecto al padre. La niña entiende que el padre no ama al niño azotado, sino que la ama a ella, atravesada por estas aspiraciones incestuosas.

En la segunda fase la escena cambia, y el niño azotado es esta vez el mismo sujeto, y es allí donde comienza la excitación sexual. Freud plantea que esta fase de la fantasía no llegó a ser consciente, por lo tanto es una reconstrucción. En este momento, Freud dice que es alrededor de los cinco o seis años cuando el complejo de Edipo es reprimido, y esta represión es justamente lo que modifica la fantasía, ya que comienzan a aparecer sentimientos de culpa en relación a estas aspiraciones incestuosas que están ahora inconscientes. Ahora, no es solo la represión lo que modifica esta fantasía, sino que también ocurre una regresión a la fase sádico anal, en la que lo sádico y lo erótico se encuentran unidos, por lo que, en la fantasía, este anhelo de ser amado por el padre se vuelve un anhelo de ser castigado. Entonces, el conjunto de la culpa y este sustituto regresivo es lo que le dan a la fantasía este tinte de satisfacción sexual.

Por último, en la tercera fase de la fantasía la escena de la segunda fase se desfigura. Quien ocupaba el lugar del padre pasa a ser un maestro u otra figura de autoridad, y el niño azotado se sustituye por varios niños. Esta fase vendría a ser un sustituto consciente de la segunda fase, pero desfigurada. Allí, el niño no sabe ubicarse en la escena, pero sigue habiendo excitación sexual. Si bien el sujeto allí no se identifica con quien es pegado, es una fantasía que tiene un trasfondo masoquista.

2. El fantasma lacaniano

Ahora, Lacan (1957-1958/1999) toma esta fantasía analizada por Freud y la trabaja en su seminario *Las formaciones del inconsciente* en relación a lo que él denomina como *fantasme*, traducido al español como fantasía, y posteriormente denominado como fantasma. En esta oportunidad Lacan (1957-1958/1999) resalta cómo Freud, a través del análisis de esta fantasía, sigue, como ya se mencionó previamente, las diferentes etapas del complejo de Edipo, las transformaciones de la economía del fantasma y la importancia del juego del significante en esta economía (p.243).

Destaca que la primera etapa de este fantasma es desplegada explícitamente por el sujeto en análisis, mientras que la segunda etapa es una reconstrucción del propio Freud, ya que nunca es recordada por el sujeto.

Esta segunda etapa, plantea Lacan (1957-1958/1999), se encuentra estrechamente ligada al Edipo, ya que, en sus palabras: "Este fantasma reconstruido puede ser un testimonio del retorno del deseo edípico en la niña, el de ser objeto de deseo del padre, con la culpabilidad

que implica, la cual exige que se haga pegar” (p.246). También, según Lacan, tomando lo que Freud llama como regresión, el sujeto toma aquello reprimido y recurre a una figuración de una etapa anterior para expresar una relación libidinal edípica con el padre.

Ya en la tercer etapa, luego de la salida del Edipo, dice Lacan que solo queda un *Esquema general* del fantasma, en el que la figura paterna es superada y traspasada al personaje que pega, que puede ser otra figura de autoridad, y la figura del niño pegado se transforma en la de muchos niños, sin distinguir sexo ni cantidad, constituyendo una serie de niños que Lacan nombra como *neutra*. Luego de esta fase, el fantasma queda fijado en este esquema y constituye un soporte para sus posteriores satisfacciones sexuales.

Ahora bien, se tomará la siguiente cita para explicar propiamente a qué responde el concepto de fantasma:

La relación con la madre no está hecha simplemente de satisfacciones y de frustraciones, está hecha del descubrimiento de aquello que es el objeto de su deseo. El sujeto, ese niño pequeño que ha de constituirse en su aventura humana y ha de acceder al mundo del significado, tiene en efecto que descubrir lo que para ella significa su deseo. (Lacan, 1957-1958/1999, p.247)

Lo que Lacan acá explica es que el fantasma está intrínsecamente ligado al deseo del Otro y al falo como función para este Otro, entendiendo al falo como un significante. En palabras del autor, “un significante es lo que representa al sujeto para otro significante” (Lacan, 1966/1985, p.779), es decir, un sujeto surge a partir de la relación de representación entre un significante con otro. Un significante como tal no significa nada, sino que hace surgir el sentido mediante la sustitución de uno por otro en la cadena simbólica. Los significantes provienen del Otro, denominado por Lacan como tesoro de los significantes, y el falo constituye el significante de la falta en el Otro.

Este falo se encuentra velado y así permanecerá, ya que, en palabras de Lacan, es un significante último en la relación del significante con el significado. Por lo tanto, es muy probable que jamás se revele más que en su naturaleza de significante, y que nunca se sepa qué significa en tanto significante. Aquello que el sujeto desea “el deseo en cuanto deseado” (p.248), es el falo.

Entonces, entendiendo el deseo como deseo del Otro, el significante fálico es precisamente el significante del deseo, que como ya se mencionó, está velado y constituye la pregunta esencial que arma lo que Lacan nombra como fantasma, o fantasma fundamental.

3. La pregunta fantasmática: *Che vuoi?* ¿Qué me quieres?

El fantasma constituye una respuesta que el sujeto se construye ante la pregunta que se hace acerca del deseo del Otro. Esta pregunta implica para el sujeto un enigma, ya que como se dijo previamente, el deseo del Otro está y estará siempre velado. Esto se debe a que el deseo no tiene objeto salvo metonímico, entendiendo a la metonimia como el deslizamiento entre un significante y otro dentro de la cadena significativa, estableciendo una contigüidad entre los mismos (Evans, 1998/2007, p.129). Entonces, el deseo, que no tiene objeto, es siempre deseo de otra cosa, de aquello que falta. En palabras de Lacan: “El deseo es la metonimia de la carencia de ser” (Lacan, 1966/1985, p.593). Cuando se cree haberlo alcanzado, se fija en otro objeto.

Dicho esto, el deseo del Otro está en relación con el significante fálico, y este falo simbólico funciona como un velo para el deseo del Otro, velo que le da su carácter de incógnita. Ante el deseo enigmático del Otro, el sujeto arma una respuesta singular para poder ubicarse en este deseo, es decir, para poder formularse la pregunta: *¿Qué me quiere? -Che vuoi?-*

En una primera instancia, como plantea Silvia Amigo (2005), para que el sujeto pueda armar su respuesta ante la pregunta del deseo del Otro, tiene que estar primero posibilitado a plantearse esta interrogante en el campo del Otro, “para que alguien se pueda responder ¿Qué quiere el Otro de mí? debe sentirse primero legitimado a formularse esta pregunta” (p.18).

El bebé es introducido al orden del lenguaje a través del Otro, quien le brinda un baño de significantes, tal como expone Lacan en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964/2007): “la naturaleza proporciona significantes —para llamarlos por su nombre—, y estos significantes organizan de manera inaugural las relaciones humanas, dan las estructuras de esas relaciones y las modelan” (p.28). Esto a su vez implicará que el bebé pierda una porción de goce absoluto, el goce de la cosa. Este goce es expulsado hacia afuera y jamás será recuperado en su totalidad, ya que “la entrada del sujeto a lo simbólico está condicionada por una cierta renuncia inicial al goce en el complejo de castración, en el que ese sujeto renuncia a ser el falo imaginario para la madre” (Evans, 1998/2007, p.103). Es decir, cuando el Otro introduce al sujeto al orden del lenguaje, este perderá un poco de goce debido a su condición de hablante, habiendo perdido el instinto y quedando en falta. Tras esta pérdida inaugural, es ahora sujeto del significante, El goce es

expulsado fuera del cuerpo, pero puede ser recuperado, aunque no en su totalidad (Amigo, 2005, p.34).

Como señala Amigo (2005), el Otro opera como vehiculizador del campo del lenguaje que se desdobra como campo pulsional. Cuando la madre interpreta el llanto del bebé como demanda, demanda de hambre, de sueño, de molestia y acude a su satisfacción, le da al lenguaje el carácter pulsional. Por lo que, a través de la introducción al campo del lenguaje es que el bebé podrá recuperar fuera del cuerpo un poco de ese goce. En otras palabras, el goce es recuperado parcialmente por vía de la palabra (p.34). Una vez atravesado por el significante, el sujeto queda barrado indicando que ha perdido una completud al entrar en el orden del lenguaje. El sujeto está atravesado por una falta y ha perdido acceso directo al objeto. En palabras de Lacan (1966-1967) “el sujeto está, por una parte, barrado por lo que lo constituye propiamente en tanto que función del inconsciente” (p.3), es decir, queda dividido y en falta pero accede a constituirse como ser hablante y como sujeto del inconsciente.

Ahora bien, con el fin de explicar con la mayor claridad posible el armado de la fórmula del fantasma, se cree relevante introducir los puntos generales sobre el complejo de Edipo elaborados por Lacan, apelando a su vez a las tres categorías de la falta de objeto desarrolladas por el autor. De esta manera, se esclarecerá cómo se ubica el sujeto en relación al fantasma materno para posteriormente construir su propia pregunta fantasmática.

4. Los tres tiempos del Edipo

En un primer tiempo el niño busca satisfacer el deseo de la madre; como sostiene Lacan (1957-1958/1999), su deseo es deseo del deseo de la madre. La madre, ya simbolizada, se ausenta por momentos, generando en el niño una insatisfacción aliviada cuando ella reaparece. Este juego de presencia ausencia *Fort-Da* (Fuera-Aquí está) da a entender al niño que la madre desea otra cosa además de a él, y por eso se ausenta. Entonces, en esta etapa fálica primitiva, el niño se identifica con el Falo imaginario, entendiendo que este es el objeto de deseo de la madre, quedando así como súbdito a merced de la misma. En este tiempo se pone en juego una de las formas de falta de objeto descritas por Lacan, cuya operación es la frustración. La madre simbólica es quien opera como agente en este tiempo, teniendo como objeto al pecho real, que al ausentarse por momentos produce en el niño, justamente, frustración. No obstante, Dylan Evans (1998/2007) plantea que poco tiene que

ver esta frustración con una necesidad biológica sino más bien con una demanda de amor (p.99). Esto quiere decir que, si bien el objeto pecho está implicado en la operación, no es por su función biológica, sino que lo relevante es el rol simbólico que cumple, en este caso, la erotización de la zona oral:

En cuanto entra en la dialéctica de la frustración el objeto no tiene ninguna necesidad de ser específico. Aunque no sea el pecho de la madre, no por ello perderá nada del lugar que le corresponde en la dialéctica sexual, cuyo resultado es la erotización de la zona oral. (Lacan, 1956-1957/2008, p.186)

En el segundo tiempo el padre imaginario interviene como agente a modo de privador de la madre. Esta es dependiente de un objeto que es el de su deseo, y que lo tiene un otro que se encuentra más allá de ella, un Otro del Otro que es quien dicta la ley, a la que la madre remite. Siendo el falo un objeto simbólico, la privación que el padre realiza también lo es. “El padre priva a alguien de lo que a fin de cuentas no tiene, es decir, de algo que solo tiene existencia porque lo hace surgir en la existencia en cuanto símbolo” (Lacan, 1957-1958/1999, p.190). Constituye la privación de un objeto que fue simbolizado, una simbolización de una falta en lo real, donde nunca hay falta (Evans, 1998/2007, p.152).

Se produce allí una doble prohibición de incesto, una especie de doble barra, “*no te acostarás con tu madre*” hacia el niño, y “*no reintegrarás tu producto*”, privando a la madre del objeto simbólico (Lacan, 1957-1958/1999, p.208). De esta forma, el padre desaloja al niño del lugar de falo imaginario de la madre, y al darse cuenta el niño de que hay un objeto que ella desea y que le falta, allí es donde el padre actúa como privador castrando a esta madre. Así, el niño se desidentifica de ese objeto y se corre del lugar de súbdito en el que se encontraba, lo cual es fundamental para su posterior desarrollo. En este tiempo el niño puede elegir entre ser o no ser el falo, aunque no es una elección que realmente pueda tomar, ya que “(...) no es él quien mueve los hilos de lo simbólico. La frase ya ha sido empezada antes de él, ha sido empezada por sus padres (...)” (Lacan, 1957-1958/1999, p.192). Si el niño logra correrse del lugar de falo imaginario, podrá dar espacio a que se produzca la metáfora del Nombre del Padre.

La metáfora del Nombre del Padre depende de la relación que el Otro tenga con la palabra del padre, no con la figura del padre en sí, sino con la palabra, “¿de qué se trata en la metáfora paterna? Propiamente, es en lo que se ha constituido de una simbolización primordial entre el niño y la madre, poner al padre, en cuanto símbolo o significante, en

lugar de la madre” (Lacan, 1957-1958/1999, p186). Tiene que ver con cómo se juega el padre para el niño en tanto hablado por el Otro, es decir, en el discurso del Otro.

En el tercer tiempo del Edipo el padre aparece como real, “como portador de la ley, como interdictor del objeto que es la madre” (Lacan, 1957-1958/1999, p.193). Lacan plantea que, como ya se mencionó, el padre debe estar investido del significante del Nombre del Padre dentro del psiquismo de la madre para que la metáfora opere.

Aparece ahora el padre como quien tiene el falo, y da cuenta de ello porque puede dárselo a la madre como objeto de su deseo, por lo que no aparece en este tiempo como privador. Aquí es cuando aparece la operación de castración, siendo el padre real el agente que interviene en esta. En este momento, el falo es imaginario y el niño debe renunciar a ser ese falo que complete a la madre, identificando al padre como quien lo tiene. De esta forma, se instaura una falta simbólica de un objeto que es imaginario. En este momento es donde se da, o la identificación con el padre fálico en la que se arma el ideal del yo, o en el caso de la niña, advertir dónde está el falo para poder ir a buscarlo en un futuro: “aunque innombrable, el falo está igualmente articulado en el inconsciente- y agregaría que se articula justamente en ese lugar como efecto de la metáfora paterna” (Safouan, 2003, p.108).

5. La fórmula del fantasma

Ahora bien, lo desarrollado previamente será de suma relevancia para ilustrar la construcción de la fórmula del fantasma, entendiendo que, en una primera instancia y en ocasiones cuando un sujeto acude a análisis, lo hace desde una posición de objeto, ubicado de esa forma en el fantasma del Otro. Como desarrolla Zuberma (2016) “hay un objeto al cual el sujeto está fijado, y ahora agrego que en la fijación al objeto hay un goce del cual el sujeto no se puede desligar tan fácilmente” (p.16).

Lacan (1958-1959/2014) plantea que el fantasma opera como soporte del deseo, y que el campo del Otro es justamente el lugar donde el sujeto halla su deseo: “La cuestión se basa por entero en lo que ocurre en el Otro, en la medida en que ése es para el sujeto el lugar de su deseo” (p.406). Ahora bien, en el discurso del Otro hay algo que falta, hay una falta en tanto el Otro está barrado. Es allí donde el sujeto se ubicará para ser reconocido.

Entendiendo que el falo es el significante que nombra la falta en el Otro, el niño en un primer tiempo del Edipo, como ya se mencionó, se ofrece como “a”, creyendo que así podrá

completar a ese Otro. Al donarle el falo al niño, éste podrá sustraer de allí el significante fálico para poder colocarse como un equivalente a ese falo. De esta manera, el niño tendrá valencia para la madre como objeto “a” y como equivalente al objeto fálico. El lugar de objeto “a” es donde el sujeto encontrará su soporte en la medida en que, como lo afirma Lacan (1958-1959/2014), flaquean su certeza y su designación de sujeto, siendo que aún está ubicado como objeto gozado por el Otro (p.406).

Luego de la salida del Edipo, el niño ya no está identificado con el falo y deja de reconocerse como este objeto que completa al Otro, como “a” ubicada para completar al \$ que es el Otro y que está barrado. Este objeto, en el mejor de los casos y análisis mediante, luego cae habilitando que el sujeto salga del lugar de objeto para ocupar un lugar como sujeto deseante, pagando el precio de la castración, ya que el sujeto está castrado desde el momento en que el deseo se manifiesta, y es entonces cuando podrá posicionarse como sujeto barrado en relación a su propio deseo.

Zuberman (2016) plantea que el sujeto de la demanda del Otro es el mismo que el sujeto de la pulsión, ya que es justamente la demanda del Otro la que va construyendo un objeto, un punto de goce al cual el sujeto se encuentra fijado y al que no sabe cómo fue a parar (p.18). Este sujeto que se encuentra fijado a este objeto de goce, tiene la posibilidad de interrogarse acerca de cómo devino fijado a ese lugar, posibilitando su constitución como sujeto del inconsciente.

El sujeto del significante se constituye en quien puede interrogar su lugar de goce, el lugar donde el Otro lo ubicó, la letra portada se tornará letra leída del lado del sujeto, que puede leer las letras que lo determinan. (Zuberman, 2016, p.19)

Allí es donde aparece nuevamente la pregunta ¿Qué me quieres? -*Che vuoi?*- , en tanto el sujeto que era sujeto del ello, del goce, busca ser desalojado por un sujeto que es ahora el del inconsciente, del significante.

El losange, colocado en la fórmula del fantasma entre el sujeto barrado y el objeto “a”, es un símbolo representado por un rombo, y está compuesto por las operaciones lógicas de alienación y separación. Plantea Lacan (1964/2007) que este símbolo constituye un borde, un borde que posee una dirección vectorial. La mitad inferior es el *vel*, y corresponde a la operación de alienación.

La alienación es una operación fundacional del sujeto en tanto este se constituye desde un comienzo en el campo del Otro, alienado a este Otro y a sus significantes: “El Otro es el

lugar donde se sitúa la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo de ese ser viviente donde el sujeto tiene que aparecer” (Lacan, 1964/2007, p.212). El sujeto va a surgir mediante una división, por un lado, aparece en el campo del Otro como sentido, y por otro lado va a aparecer como afánisis, como desaparición, es decir, hay algo que en esta operación el sujeto va a perder.

La alienación consiste en ese *vel* que condena -si la palabra *condenar* no suscita objeciones, la retomo- al sujeto a sólo aparecer en esa división que he articulado lo suficiente, según creo, al decir que, si aparece de un lado como sentido producido por el significante, aparece como *afánisis*. (Lacan, 1964/2007, p.218)

La alienación se caracteriza por un *vel* que tiene una lógica de reunión, es decir, hay dos conjuntos que se reúnen, y los elementos que pertenecen a ambos conjuntos aparecen una sola vez. En el *vel* de la alienación sucede que una de las opciones siempre se va a perder, es decir, al sujeto se le presenta la elección de conservar o no una de las alternativas, porque la otra sí o sí se perderá. En esta intersección entre el ser (el sujeto), y el Otro (el sentido), se encuentra el sin-sentido, y Lacan (1964/2007) plantea que, si se elige el ser, el sujeto cae en el sin-sentido, “se nos escapa” (p.219), en cambio, eligiendo el sentido, este se encuentra cercenado a este fragmento de sin-sentido que a fin de cuentas constituye lo que es el inconsciente del sujeto. Asimismo, este sentido que se encuentra en el campo del Otro implica una desaparición del ser en tanto está sujeto por la función del significante.

Por otra parte, la operación de separación es aquella que otorga la circularidad de la relación del sujeto con el Otro, y se constituye con una subestructura de intersección o producto. Es en esa intersección de ambos conjuntos donde se produce la separación, *separare*. Lacan (1964/2007) plantea que esta operación surge de la superposición de dos faltas en esta intersección. El sujeto encuentra una falta en el Otro, y allí se pregunta ¿qué quiere?, entendiendo como enigmático el deseo de este Otro. Como respuesta a esta interrogante, el sujeto introduce el fantasma de su muerte, de su propia desaparición, como forma de hacerle falta al otro, con la pregunta “¿puede perderme?” (Lacan, 1964/2007, p.222). Es así como, en palabras del autor, “una falta cubre a la otra” (p.222) . En esa intersección entre deseo del sujeto y deseo del Otro, que es lo mismo, no hay respuesta, hay una falta. Ambas operaciones no son independientes, y actúan simultáneamente dándole el carácter de circularidad.

Ahora bien, habiendo conceptualizado ambas operaciones, se puede decir que el losange es el símbolo lógico a través del cual se establece la relación entre el sujeto y el objeto “a”.

Como se desarrolló previamente, este símbolo constituye las operaciones de alienación y separación. En la operación de alienación, la lógica de reunión es lo que liga al sujeto con el Otro, mientras que en la operación de separación, la lógica de intersección es lo que define al objeto “a”, entre el sujeto y el Otro.

El fantasma se define por la forma más general que recibe de un álgebra construida por nosotros para este efecto, o sea la fórmula $(\$ \diamond a)$, donde el rombo $\diamond$ se lee “deseo de”, que ha de leerse igual en sentido retrógrado, introduciendo una identidad que se funda en una no-reciprocidad absoluta. (Lacan, 1966/1985, p.735)

Por otra parte, el objeto “a” es definido por Lacan como causa de deseo y como plus de goce. En la fórmula del fantasma, el sujeto se encuentra situado en relación con este objeto a través del losange, siendo este objeto aquello de lo que el sujeto está privado y, de la misma forma, aquello que sostiene al sujeto como tal.

De acuerdo con Lacan (1960-1961/2003) el sujeto se encuentra fijado a un objeto, objeto que adquiere valor como aquello privilegiado que detiene el deslizamiento metonímico infinito de la cadena signifiante. Este objeto queda cargado para el sujeto de un valor que constituye el fantasma fundamental y es lo que llamamos objeto “a” (p.198).

Y en la medida que el sujeto se identifica con el fantasma fundamental, el deseo como tal adquiere consistencia, y puede ser designado -el deseo en juego para nosotros también está arraigado, por su posición misma, en la *hörigkeit* (sujeción), es decir, para volver a nuestra terminología, se plantea como deseo del Otro, A mayúscula. (Lacan, 1960-1961/2003, p.198)

Es decir que, como ya fue planteado, el fantasma opera como soporte del deseo, que es el deseo del Otro en tanto es aquello que le da su consistencia. El deseo, según Lacan (1960-1961/2003), no es hacia un sujeto sino hacia un objeto frente al cual la condición de sujeto se encuentra como desfalleciente. El objeto, a su vez, cumple la función de sostén de este sujeto salvándolo de esta desaparición *-fading-*, en un principio como objeto deseado en el fantasma del Otro, y luego, en el mejor de los casos, como sujeto deseante.

Es el fantasma lo que permite al sujeto anclarse a ese anhelo de completud, que no existe, y que brindaría el objeto “a”. Este objeto “presentifica una relación esencial con la separación en cuanto tal” (Lacan, 1962-1963/2008, p.231). Constituye aquello perdido, un resto que queda luego de que el sujeto, ahora barrado, se constituya como tal en el campo del Otro. Este objeto nunca será alcanzado porque fue perdido para siempre, y es así como mediante este anhelo de completud podrá operar como causa de deseo.

En la misma línea, Silvia Amigo (2007) describe al objeto “a” como algo que muerde lo real, es decir, un nódulo real, más allá de la cadena significante, que representa al sujeto y que le da su soporte: “Este soporte lo halla en otro lugar, en lo real del objeto “a”, lugar irrepresentable, no capturable, en la trama del Otro” (p.24). Plantea que el sujeto para poder surgir como dividido, necesita un sostén más allá de la cadena significante.

6. El objeto a en el Nudo

El objeto “a” se encuentra ubicado por Lacan en la intersección de los tres registros: real, simbólico e imaginario. Lo real es definido por Lacan como “aquello que es estrictamente impensable” (Lacan, 1974-1975, p.4). Constituye aquello que no puede ser escrito, que queda representado por un agujero. Lo simbólico, por otra parte, es lo que se escribe, es eso que sostiene el efecto de sentido mediante el lenguaje. Por último, lo imaginario corresponde a la imagen, a la estructura del yo, enraizada a las tres dimensiones del espacio (Lacan, 1974-1975, p.4-10). Los tres anillos están anudados de forma que si uno se suelta, el nudo se desata. No están enganchados de dos en dos, sino que están los tres enlazados de forma borromea. En la intersección de lo simbólico e imaginario tenemos el efecto de sentido; el efecto de goce del Otro en el enlace entre real e imaginario, y un efecto inscripto como goce fálico, entre lo simbólico y lo real (Cancina, 2013).

En primer lugar, el goce fálico es donde se empalman los registros simbólico y real taponando sus agujeros en su intersección. Por otra parte, la significación fálica es lo que señala la apertura de ambos agujeros. Como ya fue mencionado, al entrar al orden simbólico el niño pierde el acceso al goce absoluto, que es expulsado fuera de su cuerpo y es recuperado vía palabra, en tanto la madre pueda significarlo fálicamente. En palabras de Amigo (2005): “la significación fálica es la *bedeutung* (significación) de la falta, mientras que el goce fálico es el intento puntiforme de bloquear la eficacia de la castración” (p.38). Es decir, el niño, falicizado por la madre, cubre momentáneamente su falta fálica, pero no debe quedar eternamente posicionado como objeto fálico materno obturando su falta y gozado por ella, sino que es favorable que esta pueda ponerlo del lado de la significación. En otras palabras, el goce fálico es la forma singular en que el sujeto goza en tanto objeto fálico materno.

El goce fálico se rige con una lógica en la que el sujeto está incompleto, siendo el falo aquello perdido que va a ir a buscar para garantizar su completud; “el goce fálico implica que es fantasmático, efecto de la operación de castración, que tiene como resultado la

constitución de sujeto en tanto sujeto dividido” (Vietinghoff-scheel, 2015, p.178). Esto funciona en tanto el sujeto no quede sofocado por el goce fálico y pueda quedar del lado de la significación fálica, permitiendo dejar al Otro en falta, y así poder formular la pregunta fantasmática: “¿qué me quieres?”.

Lacan plantea que el goce es esencialmente fálico, “el goce en tanto sexual, es fálico, no se relaciona con el Otro en cuanto tal” (Lacan, 1972-1973/1981, p.17), pero sostiene que aun así hay un goce que continúa siendo una incógnita, que es el goce del Otro, del cuerpo del Otro que lo simboliza y que va más allá del falo (p.12).

En relación a esto, Lacan (1972-1973/1981) utiliza el término *amuro*, para explicar aquello que:

Aparece en señales extrañas sobre el cuerpo, son esos caracteres sexuales que van más allá, de ese lugar que creíamos poder escudriñar en el microscopio bajo forma de germen, del cual quiero señalarles que no se puede decir que sea la vida ya que también acarrea la muerte, la muerte del cuerpo porque lo repite. De eso viene aun en-cuerpo (...) el cuerpo lleva huellas, hay huellas en el *amuro*. (Lacan, 1972-1973/1981, p.13)

Es decir, el goce del Otro se siente en el cuerpo como huellas pero constituye un enigma, no existe, en tanto el Otro como tal no existe, pero opera, tal como el Otro opera en la estructura del sujeto y se soporta en el lenguaje, “no hay Otro más que al decirlo” (Lacan, 1974-1975, p.27). Hay algo que queda más allá, esencialmente en otro lado más allá del lenguaje: “podemos definir el goce del Otro sin barrar como un goce que está fuera de la palabra, fuera del padre, fuera de la castración, que no es un supuesto: existe” (Vietinghoff-Scheel, 2015, p.181).

Por último, aparece el efecto de sentido como ubicado de la intersección entre simbólico e imaginario. Esto es, como afirma Lacan (1974-1975), un efecto de escritura de lo simbólico, es decir, lo simbólico se escribe para sostener un efecto de sentido. Esta escritura que soporta un cuerpo como imaginario es lo que testimonia estar vivo. El sentido es desde donde opera la práctica analítica, el inconsciente soportado por lo simbólico, “(...) por lo menos si creemos que podemos modificar algo en el síntoma por una manipulación llamada interpretativa, es decir, que actúa sobre el sentido” (Lacan, 1975-1976/2019, p.40).

Ahora bien, en la intersección de los tres anillos se encuentra el objeto “a”, ubicado en la estructura como:

Lo que le falta a lo simbólico, lo que lo simbólico no puede cubrir por entero; lo que le falta a lo imaginario, aquello que no puede aparecer en la imagen, lo que le falta a lo real en tanto es real anudado, dado que a lo real no anudado no le falta nada. (Amigo, 2007, p.25)

Este “a” no es significativo, no forma parte de lo simbólico y no está representado imaginariamente. Constituye un efecto de sentido no solo en la intersección entre simbólico e imaginario, sino también con lo real: se trata de “trazar letras que bordeen lo real en tanto definido como lo que no cesa de no escribirse: como ex-sistencia” (Cancina, 2013, p.13), es decir, restándose de los tres registros. El objeto “a” depende del enlace ternario entre real, simbólico e imaginario, en el cual el objeto “a” aparece como ausencia, ubicado en el hueco fantasmático, posicionado allí como la única forma de poder funcionar a modo de respuesta para el sujeto en relación al deseo del Otro (Amigo, 2005, p.33).

Es el objeto que cae luego de la primera identificación, como resto de la operación significativa, es el vacío que queda como remanente de esa operación (Rupolo, 2013, p.11), “en tanto real, el “a” se sitúa estructuralmente al sujeto en tanto caído, excluido, forcluido, separado del Otro, y al mismo tiempo, como parte que le falta al ser del sujeto” (Rabinovich, 2007, p.36). Es decir, es aquello que queda como resto en el corte entre el sujeto y el Otro, y es entonces eso que al sujeto le falta para alcanzar la ilusoria completud. Es, en palabras de Amigo (2007) el “molde a toda falta de objeto” (p.33), molde para todos los futuros objetos parciales que allí han de ubicarse. Es decir, no es un objeto en tanto tal sino que se representa y realiza al sentido como ausencia. Es ese *no es eso*, cuando Lacan (1972-1973/1981) dice:

Te pido - ¿qué? - Rechazar - ¿qué? - lo que te ofrezco - ¿por qué? - porque no es eso. Eso, saben que es: el objeto “a”. El objeto “a” no es ningún ser, el objeto “a” es lo que supone de vacío una demanda. (p.152)

Esto quiere decir que, aunque el objeto “a” sea causa de deseo, una vez que el deseo es realizado desaparece como tal, es decir, ya no es eso lo que se desea, se relanza hacia otro lado. El objeto “a”, causa de donde deviene el deseo, aparece como vacío, como un efecto que no se efectúa (Rupolo, 2013). Es decir, nunca es eso.

Por otra parte, además de como causa de deseo, el objeto “a” también es descrito por Lacan como plus de goce, es decir, representando como un resto ese goce perdido e

irrecuperable que cae como un remanente de esta operación fundante, que trae como resultado la constitución como sujeto del lenguaje, aquello que “resiste a la dialéctica de la identificación, ahí donde el niño demuestra no ser cien por cien el falo” (Amigo, 2007, p.23).

Ahora, retomando la pregunta fantasmática, resulta imprescindible elaborar brevemente cómo es que el sujeto construye dicha pregunta. En primer lugar, como ya fue desarrollado, el sujeto se constituye libidinalmente en el campo del Otro con los significantes que este propone, y queda ubicado a modo de objeto de ese Otro. Para que esto suceda, tiene que haber algo que falte en este Otro para que el sujeto pueda encontrar un hueco donde alojarse.

Tal como fue explicitado con anterioridad, el sujeto tiene que hallar una legitimación en el campo del Otro para poder preguntarse qué lugar ocupa en su deseo, y en el caso de no haber lugar, no va a haber pregunta posible. Entonces, ubicado como objeto del Otro, el niño es significado simbólicamente por éste, y es allí donde se pregunta, más allá de lo que este Otro le significa, ¿qué quiere?

En el esquema de alienación-separación, queda planteado que la salida de la alienación llega cuando el sujeto infantil, porque aprende a hablar, puede conjugar el “yo pienso” para interrogar el campo mismo del Otro. “me significas esto, mamá” “me das ese mensaje, me dices esto, pero en realidad ¿qué quieres? (...) “¿qué *me* quieres?”. (Amigo, 2005, p.99)

Se puede pensar al fantasma como un armado que sirve como un escudo que funciona a modo de protección ante el deseo enigmático del Otro. La respuesta que el sujeto se arma ante esta interrogante no es dada por el Otro pero sí es deducida en el campo del Otro, dado que allí es donde el deseo del Otro se encuentra (Amigo, 2005). Es algo que el sujeto supone, y a partir de esa suposición es como el sujeto arma su posición, en relación a la respuesta que pudo construir.

Entonces, habiendo desarrollado la fórmula del fantasma ($\$ \diamond a$), ubicado al objeto “a” en la estructura y elaborado cómo el sujeto arma su pregunta fantasmática, cabe retomar una de las interrogantes planteadas al comienzo del presente trabajo: ¿Qué sucede con el fantasma en un sujeto con una anorexia mental?

7. ¿Qué significa comer en la anorexia?: comer *nada*

En primer lugar, para pensar la anorexia en relación al concepto de fantasma que se ha desarrollado a lo largo del presente trabajo, resulta pertinente interrogarse acerca de qué

lugar ocupa el *comer* en la estructura del sujeto, es decir, qué significado tiene el acto de comer más allá de constituir una necesidad biológica.

En esta instancia es clave señalar que una anorexia constituye un epifenómeno que se puede agregar a cualquier estructura clínica, y teniendo en cuenta que “las estructuras clínicas se definen por el modo en que el sujeto especificó su lugar en relación al Otro” (Amigo, 2005, p.126), para trabajar con cualquier caso es importante pensar cómo se armó el lazo con el Otro. Entendiendo que la alimentación constituye el primer nexo entre el sujeto con el Otro y también el modo fundamental en que el sujeto comienza a estructurarse como tal, cuestión que será desarrollada a continuación, es congruente que en cualquier estructura clínica pueda aparecer alguna problemática vinculada a la relación del sujeto con la alimentación. En esta instancia se pondrá el foco en la anorexia.

Lacan (1956-1957/2008) plantea que, retomando las categorías de la falta desarrolladas previamente y por lo tanto la noción de *frustración*, cabe resaltar que si bien es el pecho materno el objeto real que vehiculiza la erotización de la zona oral, el objeto no tiene que ser necesariamente ese. Lo relevante de esta operación es que se adquiera una función en el plano del deseo, lo cual se ordena en el orden simbólico.

El comer constituye desde el momento en que un bebé nace, un primer lazo con el Otro, del cual depende para sobrevivir, en tanto este pueda ofrecerle el pecho (o el objeto que cumpla esa función) y lo alimente. Silvia Amigo (2005), retomando el concepto *good enough mother* (madre suficientemente buena) de Winnicott, que ella traduce como “apenas buena”, plantea que una madre *good enough* alimenta a su hijo vehiculizando en ese acto un lazo con la palabra, uniendo lo “oral” de comer con lo “oral” de hablar. Retomando la noción de *Fort-Da* (Fuera-Aquí está), se establece un ritmo de presencia-ausencia que tiene lugar en el habla, y también, inicialmente, cuando una madre da pecho a su hijo, “uno habla haciendo pausas. Instauro el goce con fragmentos de palabra y el pecho es la primera experiencia de un niño del *Fort-Da* (Fuera-Aquí está)” (p.130).

Ahora bien, reanudando la pregunta acerca de qué lugar simbólico tiene el comer para un sujeto más allá de la necesidad fisiológica, se puede afirmar que la forma en que una madre alimenta a su bebé tomará para este bebé un lugar fundamental en su estructura, en tanto constituye una experiencia fundacional que le dará el valor simbólico, de pulsión, a la acción de comer, pulsión que es brindada a través de la mirada, de la palabra, del sostén. Dicho en otras palabras:

Una madre good enough da leche con la palabra y también da leche con la mirada, pone en el acto de lactancia la luz narcisista de la mirada (...). Por lo tanto, una madre good enough da comer leche, pulsión oral; palabra, pulsión invocante; mirada, pulsión escópica. Lo hace sosteniendo muscularmente al niño en su abrazo, pulsión anal. (Amigo, 2005, p.130)

Tomando estas nociones y pensando entonces en la acción de comer como un acto que ocupa un lugar simbólico en el sujeto y que constituye una actividad libidinal, resulta interesante pensar los aportes de Lacan (1956-1957/2008), que en *La relación de objeto* propone la idea de un síntoma tal como lo es una anorexia mental, donde no se pone en juego un *no comer* como la ausencia de la acción, sino que se trata de *comer nada*, una *nada* inscrita en el plano simbólico como tal (Lacan, 1956-1957/2008, p.187). Dicho de otra manera, el sujeto “rechaza el circuito de la necesidad porque el objeto de la necesidad no es el alimento del deseo” (Olivera, 2015, p.133).

En resumidas cuentas, se puede establecer que la comida está ligada desde un primer momento a lo materno en tanto primer lazo pulsional con el Otro y como una función que, como ya fue desarrollado, se inscribe en el plano del deseo. Por lo tanto, es posible afirmar que en la anorexia se come esa *nada* que quedó inscrita simbólicamente.

8. El banquete totémico: ¿qué se come?

Lacan (1969-1970/1992) elabora en su seminario *El reverso del psicoanálisis* una lectura e interpretación de *Tótem y Tabú* (1913/1991) escrito por Freud, para explicitar cómo se vincula con el complejo de Edipo y con la Metáfora Paterna. Para desarrollar esto, se expondrá brevemente en qué consiste el relato.

Tótem y Tabú, escrito por Freud (1913/1991), articula etnografía y psicoanálisis en el desarrollo de un mito sobre algunas comunidades de aborígenes australianos. Estas se organizan en clanes que responden a un régimen totémico, en el que cada clan tiene un tótem representado por un animal o elemento de la naturaleza, al que remiten obedeciendo sus reglas y que a su vez une a los miembros del clan en un lazo que se asemeja a lo familiar. Se rigen por ciertos mandamientos tomados como tabúes entre los cuales nos competen los siguientes: no matar al tótem, y no vincularse sexualmente ni casarse con mujeres que le pertenezcan, es decir, con mujeres del mismo clan totémico, estableciendo con esta última la ley de exogamia y un correspondiente horror ante el incesto. Tomando la analogía que realiza Freud (1913/1991) entre la figura del tótem y la figura del padre, “nos creemos autorizados para sustituir en la fórmula del totemismo, por lo que al hombre se

refiere- el animal totémico por el padre" (p.120). Se resalta que los dos tabúes recién mencionados coinciden con los dos crímenes que aparecen en el mito de Edipo, que se casó con su madre y mató a su padre.

Freud desarrolla que estos tabúes surgen de una primera "comida totémica", un primer acto criminal en el que un grupo de hermanos rebeldes, miembros del mismo clan, matan al tótem y lo cortan en pedazos para luego comérselo, "al devorarlo se identificaban con él y se apropiaban una parte de su fuerza" (Freud, 1913/1991, p.131). Al dividir las partes del tótem, establecen un pacto en el cual no encarnará ninguno de ellos todo su poder, sino que se lo dividirán, tal como los fragmentos devorados. Luego, colmados por un sentimiento de culpa, "desautorizaron su acto, prohibiendo la muerte del tótem, sustitución del padre, y renunciaron a recoger los frutos de su crimen, rehusando el contacto sexual con las mujeres, accesibles ya para ellos" (Freud, 1913/1991, p.131). Es decir, la religión totémica surge a partir de que, a raíz de la culpa, se reconcilian con la figura del padre y deciden obedecer a sus normas, haciendo surgir así los tabúes claves del totemismo mencionados previamente.

La comida totémica, luego establecida como un ritual, consiste en matar al animal totémico, consumir su carne cruda mientras se lo imita en sonidos y movimientos, como si se intentara apropiarse su identidad. Esto solo es avalado si es realizado en conjunto y a modo de ritual que establece un lazo sagrado entre los miembros del clan y con su dios, en presencia del mismo, "así, pues, en la escena del sacrificio ofrecido al dios de la tribu se halla realmente presente el padre, a doble título; como dios y como víctima del sacrificio" (Freud, 1913/1991, p.137). Así es como el padre retorna por vía del acuerdo que instauro el ritual y restablece así su poder y autoridad (Vegh, 2006).

Ahora bien, en palabras de Lacan (1969-1970/1992) "el asesinato del padre es la condición del goce" (p.127). Destaca que la muerte del padre trae como consecuencia la prohibición del goce incestuoso primero, prohibición que permite la entrada al orden del lenguaje. El lenguaje es incorporado por el sujeto a través del Otro, que trenza "soma y lenguaje, que devendrán por medio de este trenzado, cuerpo y simbólico" (Amigo, 2017, p.191). Tal como lo afirma la autora, la introducción del significante fálico implica que se ha incorporado cabalísticamente al padre, permitiendo que de ese trenzado surja el lenguaje y un cuerpo libidinizado, y en consecuencia, como ya fue mencionado, una pérdida del goce absoluto. Es decir, como fue expresado por Lacan (1969-1970/1992) el padre muerto tiene la salvaguardia del goce y es por esto que se establece su prohibición. La pérdida del goce

absoluto permite a su vez que se incorpore el significante Nombre del Padre, es decir, el padre muerto deviene padre simbólico.

Entonces, el padre asesinado opera en el mito a modo de símbolo que dicta la ley y establece las reglas, a las que se obedece. El padre muerto, simbólico, aparece como una metáfora, Metáfora del Nombre del Padre, que introduce el no, la norma. Esta norma a la que los hermanos remiten aparece a partir de esa primera comida totémica. En palabras de Amigo (2005), la ley del padre ingresa *por la boca*, “la ley del padre va a regular cuánto goce puede tener cada hermano. Freud hace pasar el ingreso de esta norma por la comida” (p.132).

Freud (1913/1991) destaca también que el banquete totémico, entendido como ritual santificador, es una instancia en la que la comida también pasa por ciertas reglas y surge a condición de cumplir con un determinado régimen social, es decir, una determinada forma de sentarse, un determinado ritmo y tiempo. Este ritual funciona como arquetipo de lo que es toda comida social: “se come en el acto mismo en el que se está suscribiendo un pacto, es un ritual donde lo que se traga es un segmento de la ley; es un ritual donde se incorpora, no un goce; sino un límite al goce” (Amigo, 2005, p.132). Tiene que ver con una escena en la que no todo está permitido, hay una ley a la que remitir, la cual ordena el comer como un acto ligado a lo social y a lo civilizatorio. Se establece allí, en el asesinato y luego en el banquete, el pasaje desde la horda primitiva hacia la cultura, estando el banquete como ritual en el lugar de aquello que establece un modo normativo de comer (Amigo, 2017).

Entonces, recapitulando, Freud y luego Lacan utilizan la analogía del banquete totémico para ligar la comida a un acto en el cual entra la ley, “se come al padre bajo ley” (Amigo, 2005, p.132). Se pierde un fragmento de goce que permite que surja el padre simbólico, y que consecuentemente se introduzca la norma en la estructura.

9. La anorexia mental en las estructuras

Para responder una de las principales interrogantes planteadas al comienzo de este trabajo, es decir, ¿qué sucede con el fantasma de un sujeto con una anorexia mental?, primero es preciso reiterar, como ya fue desarrollado, que la anorexia como tal constituye un epifenómeno que se agrega a las estructuras clínicas. Es posible afirmar que es potencial de agregarse a cualquier estructura clínica entendiendo el papel fundamental que tiene la alimentación en la estructuración del sujeto y en su lazo con el Otro. Esto sucede por

diferentes razones dependiendo de con qué estructura clínica se esté trabajando. Como desarrolla Fabiana Barroso (2020):

(...) Las anorexias que se presentan en comorbilidad con las neurosis histéricas, siendo la anorexia uno de los tantos recursos para arreglárselas con las demandas de la pubertad; en comorbilidad con estructuras psicóticas, cuando la anorexia es una formación delirante entre otros fenómenos elementales típicos de la estructura; las anorexias producidas por patologías metabólicas o endocrinas (...). (p .164)

Entonces, entendiendo a la anorexia en las diferentes estructuras y en cada sujeto de un modo diferente y singular, aquello que se conceptualice a continuación constituye solamente un fragmento de una gran variedad de formas de entender y pensar la anorexia. En el caso de una anorexia en una neurosis histérica, se puede pensar que se trata de uno de muchos medios que el sujeto encuentra para poner en juego el deseo del Otro, y constituye un síntoma, un síntoma que va a hablar. Por otra parte, en el caso de una psicosis, teniendo en cuenta que el lazo con el Otro está dañado y el alimento no está atravesado por la ley del padre, resulta consecuente pensar que pueda surgir alguna alteración relacionada a lo alimentario (Amigo, 2005), por ejemplo a modo de delirio.

Como ya se mencionó, hay diferentes formas de pensar y de abordar una cuestión como lo es la anorexia, tomando como factor fundamental la singularidad de cada caso. En esta oportunidad, se focalizará el desarrollo en aquellas anorexias que se presentan en la clínica como *acting out*, en pacientes que son pensados como en los *bordes* de la neurosis.

10. Anorexia y clínica de los bordes

Con el fin de conceptualizar aquello que se denomina como clínica de los *bordes*, se tomarán aportes de diversos autores y autoras actuales, como también de los mismos Freud y Lacan. Se entiende que la articulación de los mismos ha posibilitado un pienso y una reflexión constante acerca de ciertas interrogantes que la clínica ha planteado, habilitando la apertura a nuevas preguntas acerca de cómo pensar la clínica y las estructuras.

Entonces, ¿a qué se refiere cuando se habla de clínica de los *bordes*?. Amigo (2005) piensa acerca de las estructuras, neurosis, psicosis y perversión, y se pregunta si estos casos de *bordes* se consideran dentro de la neurosis. En primer lugar, aclara que cuando se habla de clínica de los *bordes*, no se refiere al *borderline* ni a un punto intermedio entre las estructuras. En la misma línea, según la lectura de Heinrich (1993) cuando habla de *bordes*,

se refiere al borde *real* de la neurosis, a una zona de riesgo, a casos de sujetos en los que se ven constantemente conductas de alto peligro y una falta de límite a un funcionamiento en el que parece que “todo vale”, peligrando una y otra vez su cuerpo e integridad. Esta autora tampoco ubica estos casos en un límite entre neurosis y psicosis, y retoma una concepción de las estructuras como “móviles” o “dinámicas”, haciendo referencia a los últimos seminarios de Lacan en los que se trabaja sobre el nudo borromeo, las posibilidades de desanudamientos y de movimientos en el nudo, y de un posible cuarto nudo -*sinthome*- como aquello que remienda un *lapsus de nudo*, una falla en la interpenetración de los tres registros y en su armado como borromeo.

Entonces, se plantea a esta área de la clínica, las patologías de *bordes*, como una falla en la constitución de los bordes pulsionales (Cancina, 1995, p.102), como algo que falló en su constitución pero que no por eso deja de considerarse dentro de la neurosis. Para elucidar esto, se revisarán a continuación los factores principales en la estructuración de un sujeto neurótico.

Haydée Heinrich (1993) toma el concepto de Renuncia pulsional abordado por Freud (1920/1992) en *Más allá del principio de placer* para desarrollar que, en un primer tiempo fundante, tiempo de corte con el Otro, existe una primera renuncia pulsional a un goce que opera a través de la metáfora paterna. El sujeto incorpora el significante del Nombre del Padre, marca que da cuenta de la pérdida del goce, funcionando a modo de prohibición de ese goce. El sujeto incorpora el significante fálico, cuestión que en el psicótico no ocurre, “(...) no tiene marca a su cuenta sobre la pérdida del goce, y por ende se le torna inalcanzable la posibilidad de argumentar el significante fálico” (Amigo, 2005, p.260).

Como ya fue desarrollado, luego está el tiempo del *Fort-Da* (Fuera-Aquí está), en el que el niño juega a que las cosas, los juguetes, desaparecen para así poder elaborar psíquicamente la idea de la ausencia-presencia de la madre. En palabras de Freud (1920/1992), “su renuncia pulsional (renuncia a la satisfacción pulsional) de admitir sin protestas la partida de la madre, se resarcía, digamos, escenificando por sí mismo, con los objetos a su alcance, ese desaparecer y regresar” (p.15). Es decir, esa ausencia-presencia entendida como un hecho real necesita para el niño ser simbolizado, articulado como significante e introducido en la trama fantasmática.

La articulación significante y el fantasma son maneras de hacer con la castración, con la renuncia pulsional fundante. Sería difícil poder fundamentar que hubiera esta entrada en lo

simbólico y en el fantasma, sin Renuncia pulsional, separación de la madre, sin que operara la metáfora paterna, es decir, en la psicosis. (Heinrich, 1993, p.33)

Siguiendo en esta misma línea, y tomando lo desarrollado por la autora, cabe preguntarse si se puede pensar en que en este segundo tiempo de simbolización haya ocurrido una falla. De esta forma, se puede pensar que esta falla deja como resultado un monto de energía traumática en relación a una renuncia pulsional que no pudo ser correctamente representada. Entonces, en lugar de primar las formaciones del inconsciente propias de la neurosis: lapsus, chiste, sueño, y sobre todo síntoma, plantea Heinrich (1993), hay algunos pacientes, aquellos que se encuentran en los *bordes* de la neurosis, que no pueden “disponer del recurso del significante” (p.10) y que no llegan al análisis con un síntoma, sino que aparecen en la consulta con otro tipo de manifestaciones que vienen puestas en el cuerpo. Al no disponer del recurso significativo, al haber fallado la simbolización en relación a esa renuncia pulsional, el padecimiento se pone en el cuerpo como un llamado al Otro, es un llamado que se muestra, se actúa y se padece en lo real del cuerpo (Heinrich, 1995), mediante las patologías psicosomáticas o el *acting-out*.

En sus escritos, Lacan (1966/1985; 1966/2009) atribuye la aparición de un *acting-out* con la función desfalleciente del analista en tanto algo que no pudo escuchar y que el analizante actúa en sesión. Por otra parte, el *acting-out* es definido por Lacan (1962-1963/2008) en su seminario *La angustia* como una mostración que hace el sujeto orientada al Otro y, de aparecer en la situación analítica, esa mostración es dirigida al analista. Luego hace referencia al *acting-out* como una Zona de Relación -con un Otro y frente a un Otro- “no se trata de una clase de sujetos, sino de una zona donde prevalece lo que yo defino aquí como *acting-out*” (Lacan, 1962-1963/2008), p.156). Allí podremos ubicar a aquellos pacientes que están en los *bordes* de la neurosis, donde se muestra una escena ante un Otro que no pudo ofrecer un lugar privilegiado en su deseo (Heinrich, 1995, p.11).

En esta zona de relación no hay por el momento formaciones del inconsciente, y existe una dificultad para instalar la neurosis de transferencia. El cuerpo opera a modo de letra, un cuerpo que habla cuando no se dispone del recurso significativo, y que encuentra como recurso sustituto para hablar la puesta en escena del *acting-out*, que no se atribuye en estos casos a una falla en la escucha del analista, sino que está presente de forma continua en el paciente. A diferencia de un síntoma, en el que se habla sin saber lo que se está realmente diciendo, en el *acting-out* el sujeto hace sin saber lo que hace, es decir, actúa (Nasio, 1996). En estos casos hay red significativa pero, como ya fue mencionado, no se dispone del

recurso al haber una renuncia pulsional que no pudo ser simbolizada. Aquello que fue forcluido de lo simbólico, vuelve en lo real mediante la escena que se monta (Heinrich, 1993).

En estos pacientes se pueden encontrar comportamientos tales como consumos excesivos de sustancias, prescritas o ilegales, trastornos de la alimentación, conductas consideradas de riesgo, poniendo en peligro tanto su cuerpo como su integridad.

El cuerpo de estos pacientes y sus acciones cotidianas no parecen haber encontrado la eficacia de ese punto de detención del “todo vale” operante en el discurso. El cuerpo de estos pacientes parece un cuerpo loco, sostén de actos proporcionalmente locos, que hace que sean considerados y con razón, de riesgo. (Amigo, 2005, p.255)

11. Anorexia y fantasma: anorexias veras

En esta oportunidad se pondrá el foco en aquellas anorexias llamadas *veras*, concepto abordado por Silvia Amigo (2005) y retomado posteriormente por otros autores que han tomado un criterio similar. En las anorexias denominadas como *veras* sucede que hay en el sujeto una primacía del goce fálico sobre la significación fálica. Esto quiere decir que, al ser gozado fálicamente sin límite, no hay agujero para que el sujeto pueda preguntarse acerca de aquello que al Otro le falta, acerca de su deseo, para posteriormente ubicarse en ese deseo y armar su fantasma (Amigo, 2005). Si el otro pudiera donar su falta y dejar allí un espacio para que el sujeto se interrogue sobre su deseo, “el fantasma cumplirá la función de responder al deseo del Otro y de regular los goces que se ponen en juego en el lazo social” (Olivera, 2015, p.135). Análisis mediante, se intentará construir el lugar fantasmático del sujeto para poder desprenderse de esa posición en la que el sujeto quedó ubicado en relación a qué es para ese Otro, que quedará barrado. De esta manera, el sujeto podrá colocarse como sujeto deseante, y el objeto “a” estará en causa (Leyack, 2017).

Ahora, ante la imposibilidad de poner en falta al Otro, un Otro que sofoca al sujeto con su goce, la pregunta fantasmática flaquea en escribirse. Entonces el sujeto utiliza como única forma posible de descontarse de este Otro el ofrecerse a sí mismo por completo, y pone sobre la mesa, de forma inconsciente, la posibilidad de su propia desaparición, el fantasma de su muerte, sustituyendo la pregunta “¿qué me quieres?” con la siguiente, “¿puedes perderme?”. Ante esta pregunta, al sujeto se le impone un goce mortífero, y allí goza de forma desmedida. Es decir, goza a muerte.

Es el fantasma de su muerte, de su desaparición, es el primer objeto que el sujeto propone en esta dialéctica, y lo pone en efecto, lo sabemos por muchísimos hechos, la anorexia mental, por ejemplo. Sabemos también que el niño evoca comúnmente el fantasma de su propia muerte en sus relaciones de amor con sus padres. (Lacan, 1964/2007, p.222)

Es decir, como primer objeto para sostener el deseo del Otro, el niño ofrece el de su propia desaparición, “la posibilidad de desaparición del yo se anuncia al sujeto como una doble amenaza: dejar ser -el falo- y que el Otro pierda su objeto deseado” (Rabinovich, 2007, p.29). Según lo expuesto por Amigo (2005) luego se proponen una serie de objetos parcializados, es decir, ya no se brinda el cuerpo propio en su totalidad sino que se ofrece a la falta del Otro solamente un trozo de sí, un trozo que está significado fálicamente, pero un trozo al fin, por lo tanto mediado por la castración. Que esto suceda permite que se pueda construir propiamente un fantasma fundamental estable.

Ante la imposibilidad de hacerse un lugar en un Otro que no deja hueco alguno, el sujeto realiza un intento drástico de separación. Como modo de ubicarse frente a la falta en el otro, aparece en estos casos el *Acting-out*, cuestión que no viene al análisis a modo de construcción de una pregunta, sino que viene como una mostración puesta en el cuerpo. Frente a la pregunta “¿puedes perderme?” el sujeto se pone en escena ante los ojos del gran Otro, del que no logra descontarse sino mediante este recurso, y escenifica justamente el fantasma de su muerte como manera de sostener el deseo de este Otro. Vuelve sobre aquella etapa anterior de alienación donde el sujeto aparece como afanísico, preguntándose si puede el Otro perderlo, si puede ser el objeto de su falta, “Zona de Relación que se convierte en zona de riesgo: el sujeto se juega a todo o nada, en aras de encontrar un lugar en el Otro. ¿Qué tiene para perder, si el Otro, a él, no puede perderlo?” (Heinrich, 1995, p11).

Entonces, se puede pensar que la anoréxica implica esta *nada* simbólica como recurso para, como fue desarrollado previamente, poner a jugar el deseo del Otro, escena que arma como sostenida en el tiempo, “frente a lo que tiene delante, es decir, la madre de quien depende, hace uso de esta ausencia que saborea. Gracias a esta *nada*, consigue que ésta dependa de él” (Lacan, 1956-1957/2008, p.187). Se presenta como muriente en una escena prolongada en el tiempo, ante la mirada del Otro que se mantiene en vilo temiendo que la anoréxica efectivamente algún día pueda faltarle. Escenifica esa *nada* que se ubica entre los significantes de la demanda del Otro y lo que el Otro no entrega, su falta, y lo reclama en el acting out (Heinrich, 1995, p.12).

12. Leer en la escena

Retomando lo desarrollado acerca de la clínica de los *bordes*, y más precisamente sobre las anorexias *veras*, resulta importante preguntarse cómo pensar el trabajo en la clínica en este tipo de casos en los que existe una dificultad para establecer una neurosis de transferencia. Cuando se instaura una neurosis de transferencia, los síntomas que el sujeto en un principio portaba pueden ser sustituidos por síntomas significados por la propia transferencia, por esa relación analítica. Se entiende que estos nuevos síntomas generados por la neurosis de transferencia funcionan como un mensaje dirigido al analista. Ahora, en estos casos de *bordes* donde el paciente en ocasiones llega en *acting-out* y sin formaciones del inconsciente que articulen discursivamente su padecer, hay una dificultad para el armado de un síntoma. El *acting-out* es montado como mostración de aquello real que no cesa de no inscribirse, estableciendo una gran brecha entre cuerpo y discurso.

Inicialmente, en un tratamiento analítico, el analista está allí ubicado como Sujeto supuesto Saber, supuesto por el analizante de un saber sobre su inconsciente. Este lugar supuesto constituye un “efecto de la estructura de la situación analítica” (Miller, 1986, p.82), es decir, es efecto de la transferencia, por lo que el analista no debería quedar identificado en ese lugar. Como plantea Lacan (1964/2007), tiene que haber Sujeto supuesto saber para que haya transferencia, y es en transferencia que se trabaja, “en la medida que se supone que el analista sabe, se supone también que irá al encuentro del deseo inconsciente” (p.243). Ahora bien, en determinado momento el analista debe declinar ese supuesto saber para comenzar a operar desde el campo del Otro. En palabras de Miller (1998), el analista “hace su juego entre el ser y el sentido” (p.196), es decir, trabaja en el campo del Otro desde el sin sentido, lo que está fuera del sentido, la falta en el Otro. El analista representa la pérdida que da lugar al objeto “a”, y hace semblante de éste.

El analista encarna la pérdida, aunque sólo sea por la forma en que esta se presenta: el paciente lo deja, el paciente lo pierde. Partiendo de esta logización, puede decirse que la pulsión está en juego al final de cada sesión. Entendemos entonces que significa que el analista es un semblante: es semblante del objeto de la pulsión sin que nada lo predestine para ello; es semblante del objeto de la pulsión en tanto el estatuto de dicho objeto es el de una consistencia lógica. (Miller, 1998, p.19)

El analista ocupa el lugar de objeto en su forma de enigma, cubriéndolo con un velo de carácter opaco, para poder así ocupar un lugar como interlocutor de los síntomas analíticos que aparezcan en transferencia. El analista como semblante toma al objeto y opera como

caja de resonancia del mismo. De esto se trata el deseo del analista, de un saber hacer ahí *-savoir y faire-*. Se trata de poder, en transferencia, alojar al objeto (Leyack, 2017).

La transferencia, conforme expresa Lacan (1960-1961/2003) se compone de aquellas pulsiones inconscientes reprimidas que el paciente repite en sesión a modo de reproducción. Es aquello que sucede en sesión entre analista y analizante (Nasio, 1996/2005), pero es de saber que en la situación analítica el único sujeto puesto en juego es el del analizante, ya que el analista está allí para trabajar con los significantes que este propone, y no con los suyos propios. El analista paga con su persona, es decir, queda desposeído de ella y se posiciona como aquello que el analizante lo haya hecho encarnar, es decir, se posiciona transferencialmente, y desde allí interviene. A su vez, Lacan (1960-1961/2003) desarrolla que la transferencia está situada “en posición de sostén de acción de la palabra” (p.201). Dicho de otra manera, la palabra tiene efecto en el analizante en tanto sea dicha en transferencia. Produce un efecto de sentido nuevo para el analizante en tanto se agujerea lo simbólico del significante, significante que adquiere su estatuto como tal a partir de su lectura, “tocado el goce, advendrá un nuevo efecto de sentido para el sujeto. Y esta operatoria del discurso analítico sucede como un relámpago que afecta la posición del sujeto y sorprende al propio analista” (Leyack, 2017, p.32).

Ahora bien, a continuación se intentará pensar y plantear interrogantes acerca de cómo se puede posicionar un analista ante un sujeto que llega a la consulta en *acting-out*, sin síntoma y con la pregunta puesta en el cuerpo. Entendiendo y destacando que cada situación con un analizante será singular en sí misma, y que es con esa individualidad que se trabaja, se propone en este apartado plantear preguntas y pensar formas posibles de abordar algunas cuestiones que se manifiestan en la clínica.

Como sostiene Nasio (1996), un síntoma en tanto formación del inconsciente constituye un eslabón más de la red significativa, y permite una apertura a que el analista pueda realizar intervenciones e introducir nuevos eslabones. Por otra parte, cuando hablamos de *acting-out*, si bien hay posibilidad de transferencia, en tanto el sujeto haya podido ser alojado en el campo del Otro (Heinrich, 1995), hay una dificultad para que la transferencia se instale, “y lo que aparece es el *acting-out*, como una mostración del objeto que ha sido rechazado y como un llamado a que el Otro ofrezca una hiancia que lo acoja” (Heinrich, 1995, p.10). En el caso de la anorexia, se intentará abrir esa hiancia a *muerte*.

En estos casos, en el tratamiento analítico se intenta producir un pasaje hacia la neurosis de transferencia. El paciente que viene en *acting-out*, rechaza la traducción y lectura de las

escrituras de su inconsciente, pero aunque así sea, el *acting-out* constituye un material a leer por el analista. Este intentará que el sujeto pueda hacer una transición desde el *acting-out* hacia la representación palabra, construyendo un escenario para que el analizante pueda manifestarse y que el *acting-out* luego adquiera estatuto de representación (Barroso, 2020). Entonces el analista pensará desde dónde intervenir en cada momento, y tomará una posición que le permita escuchar y leer aquello que se le muestra en escena, la verdad de ese sujeto que aún no ha podido ser dicha. Como dice Leyack (2017), el inconsciente se realiza en el habla. Esto quiere decir que se escribe en el discurso del sujeto, pero se escribe de forma cifrada. Lo que hace a la escucha del analista es, justamente, leer ese cifrado: “el inconsciente produce, entonces, escrituras. El inconsciente escribe, el asunto para nosotros, analistas, es cómo acceder a esas escrituras, cómo descifrarlas y producir con nuestra lectura una reescritura que, apostamos, modifique la posición del sujeto en relación al goce” (Leyack, 2017, p.36).

De acuerdo con Heinrich (2014), el analista tiene como cometido albergar la verdad que el paciente pone sobre la escena (p.121), una verdad que es singular y que busca ser escuchada. Entonces, el analista tiene como función intentar leer la escena, leer a la letra algo que allí pueda escribirse donde la tela simbólica parece haberse deshilachado, leer en la escena, porque es allí donde el fantasma se nos da a leer (Zuberman, 2016, p.42), donde se podrá leer la posición fantasmática del sujeto. Se intentará construir los tramos escriturales que faltan para que pueda emerger el sujeto del inconsciente y pueda articular discursivamente aquello de lo que padece. Más que en dar con la intervención acertada, se trata inicialmente de escuchar y dar lugar al sujeto, de acuerdo con Barroso (2020), “las intervenciones magistrales no sirven de nada” (p.152).

En palabras de Lacan (1967/2006):

El fin de mi enseñanza, pues bien, es hacer psicoanalistas *a la altura* de esta función que se llama sujeto, porque se verifica que solo a partir de este punto de vista se comprende de qué se trata en el psicoanálisis. (p.61)

Se trata de escuchar y alojar la verdad que el sujeto trae a sesión. Hay algo real que se impone, aquello que es singular de cada sujeto, que en una primera instancia el analista desconoce. Se trata de *creer ahí*. Fabiana Barroso (2020) refiere a un *creer ahí* cuando habla de este intento del analista de leer algo en la escena que el sujeto muestra, de intentar que aquello que vino puesto en el cuerpo pueda transformarse en pregunta. Es ese

intento de dar lugar a que el discurso del sujeto emerja y que este pueda, eventualmente, colocarse en una dialéctica deseante.

Creer ahí, cuando el fundamento del tejido simbólico está dañado para argumentar o historizar el trauma, cuando no se cuenta más que con el lazo respetuoso y confiable del analista, su espacio, su tiempo, su paciencia, incluso su historia, para representar lo irrepresentable. (Barroso, 2020 p.151)

Conclusión

Con el afán de realizar apenas una síntesis del camino recorrido a lo largo del presente trabajo, se revisarán las preguntas planteadas al comienzo del mismo, con el fin de elucidar si pudieron encontrarse respuestas, que permitan la comprensión de las temáticas planteadas.

En primer lugar, se recorrió un fragmento de la obra de Freud para poder ubicar los antecedentes de lo que posteriormente Lacan denominó como *fantasma fundamental*, llamado por Freud como *fantasía*.

La primera interrogante planteada, en relación a cómo se arma el fantasma/fantasía inconsciente en un sujeto, fue desarrollada desplegando las diferentes etapas de constitución de un sujeto, repasando los tiempos del Edipo y las categorías de la falta. También se abordó la fórmula del fantasma, permitiendo entender los símbolos que la componen ($\$ \diamond a$), primero cada uno por separado y luego a modo de fórmula, desarrollando también qué función cumple en la estructura del sujeto, lo que nos conduce a la segunda pregunta, acerca de cómo opera el fantasma en el sujeto. Para ello, se hizo un recorrido por la estructura y los diferentes elementos del nudo, los tres registros, el goce fálico y goce del Otro, ubicando en el centro del nudo y dándole especial relevancia al objeto "a" y a explicitar qué función cumple en la estructura del sujeto.

Luego, con el fin de esclarecer qué sucede con el fantasma de un sujeto con una anorexia mental, se realizó un recorrido teórico para entender qué significa *comer* en un sujeto, y que sucede con el acto de *comer* en la anorexia mental, en el que, retomando lo previamente desarrollado, se come *nada*, una *nada* simbólica. Para ello, se revisaron diversas nociones en relación a qué función tiene el *comer* en el lazo entre un sujeto y el Otro, también retomando la operancia de la Metáfora Paterna en tanto ley que regula el goce.

Por último, se puso foco en la clínica de los *bordes*, para desarrollar lo denominado como *Acting-out* en relación a la anorexia mental. A su vez, esto resultó un disparador para pensar ciertas cuestiones en relación a la posición del analista y a la clínica, entre ellas, ¿cómo se puede pensar la posición del analista frente a un sujeto que llega en acting-out?, ¿cómo se interviene ante la dificultad para armar un síntoma?, interrogantes que se entiende habilitan una apertura a un constante y permanente pienso acerca del trabajo clínico en psicoanálisis, resaltando también que muchas de estas preguntas se responden en la propia experiencia en la clínica, en el caso a caso y en la cuestión artesanal que

implica el trabajo como analista. Siempre va a haber algo que resulte al analista una sorpresa. Se va armando en el propio lazo entre analista y analizante. El analista escucha, se deja tomar por el discurso del paciente, y toma la posición que la transferencia le otorga. De eso se trata el deseo del analista. Un *savoir y faire* -saber hacer ahí-.

Para finalizar, resulta importante decir que el continuo trabajo con la falta, un pilar imprescindible en el psicoanálisis, resulta, a mi parecer, un disparador para permitir la apertura a plantear siempre nuevas preguntas, y un habilitador para entender que siempre va a haber mucho por descubrir, en la lectura y en la experiencia en la clínica.

El analista se interroga por su acto por el hecho mismo de que en nada se autoriza más que en su deseo, deseo que lo pone a operar en un diálogo imposible en el que nada más que el someterse a la escritura de lo que estaba escrito había de decirse. (Cancina, 1995, p.3)

Referencias bibliográficas

- Amigo, S. (2005). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Homo Sapiens Ediciones.
- Amigo, S. (2007). *Clínicas del cuerpo. Lo incorporal, el cuerpo y el objeto a*. Homo Sapiens Ediciones.
- Amigo, S. (2017). *Paradojas clínicas de la vida y la muerte, ensayos sobre el concepto de "originario" en psicoanálisis*. Editorial Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Amigo, S. Cancina, P.H. Cruglak, C. Díaz, G. Heinrich, H. (1995). *Bordes... un límite en la formalización*. Homo Sapiens Ediciones.
- Barroso, F. (2020). *Anorexia mental de la pubertad. Adolescencia, lenguaje y cuerpo*. Buenos Aires. Cascada de letras.
- Cancina, P. (2013). *Mostrar la cuerda. Hacia una clínica borromea*. Letra Viva.
- Evans, D. (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis Lacaniano*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1998).
- Freud, S. (1991). *Tótem y Tabú*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol XIII, pp: 25-229). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1913).
- Freud, S. (1991). *Construcciones en análisis*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol XXIII, pp: 255-271). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1992). *El creador literario y el fantaseo*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol IX, pp:123-136). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1907).
- Freud, S. (1992). *La novela familiar de los neuróticos*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol IX pp: 213-220). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1908).
- Freud, S. (1992). *Pegan a un niño*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol XVII, pp: 173-201). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1919).

-
- Freud, S. (1992). *Más allá del principio de placer*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas*. (Vol XVIII, pp.7-63). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1920).
- Heinrich, H. (1993). *Bordes de la neurosis*. Homo Sapiens Ediciones.
- Heinrich, H. (2014). *Locura y melancolía*. Letra viva.
- Lacan, J. (1966-1967). *La lógica del fantasma*. Inédito.
- Lacan, J. (1967). *Lugar origen y fin de mi enseñanza*. En: *Mi enseñanza* (2006). Paidós.
- Lacan, J. (1974-1975). R.S.I. Inédito.
- Lacan, J. (1981). *Aún*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1972-1973).
- Lacan, J. (1985). *Escritos 2*. Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (1992). *El reverso del Psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1969-1970).
- Lacan, J. (1999). *Las formaciones del inconsciente*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1957-1958).
- Lacan, J. (2003). *La transferencia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1960-1961).
- Lacan, J. (2007). *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Lacan, J. (2008). *La angustia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Lacan, J. (2008). *La relación de objeto*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1956-1957).
- Lacan, J. (2009). *Escritos 1*. Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (2014). *El deseo y su interpretación*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958-1959).
- Lacan, J. (2019). *El Sinthome*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1975-1976).
- Leyack, P. (2017). *Escrituras en el análisis*. Paidós.
- Miller, J.A. (1986). *Recorrido de Lacan. Ocho conferencias*. Ediciones Manantial.
-

-
- Miller, J.A. (1998). *Los signos del goce. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Paidós.
- Nasio, J.D. (1996). *Los gritos del cuerpo*. Paidós.
- Nasio, J.D. (2005). *Cómo trabaja un psicoanalista*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1996).
- Olivera, K. (2015). *Goces y trastornos alimentarios*. En: *Goces*. (pp: 131-137). Editorial Escuela Freudiana de Montevideo.
- Rabinovich, N. (2007). *Lágrimas de lo real. Un estudio sobre el goce*. Homo Sapiens ediciones.
- Rupolo, H. (2013). *El objeto a*. Ediciones Nacal.
- Safouan, M. (2003). *Lacaniana: Los seminarios de Jacques Lacan 1953-1963*. Paidós.
- Vegh, I. (2006). *Las letras del análisis. ¿Qué lee un psicoanalista?*. Paidós.
- Vietinghoff-Scheel, T. (2015). *El despliegue de los goces en un análisis*. En: *Goces*. (pp: 176-190). Editorial Escuela Freudiana de Montevideo.
- Zuberman, J.A. (2016). *Lo que la práctica del psicoanálisis nos enseña*. Letra Viva.