

## Convertirse y ser un sujeto de deseo

### On becoming and being a subject of sexual desire

Lynne Harkless

#### Resumen

Se propone que el deseo erótico se representa en la mente y el cuerpo mediante la identificación con los cuidadores como sujetos de deseo. Aquí el foco en el deseo se refiere al deseo erótico hacia otra persona, tanto el deseo hacia otros como el deseo de ser deseable para un otro particular. Se ha observado que los niños se identifican con los modos que los cuidadores tienen de corporalizar el deseo sexual hacia otros (incluyendo los modos de moverse, vestirse, relacionarse, etc, que fantasean como una expresión de deseo erótico hacia otros) para representar, psíquica y corporalmente su deseo erótico emergente. Estas identificaciones -identificaciones de deseo- tienen un papel a la hora de representar el deseo hacia otros, comparable con el papel que desempeñan las identificaciones en la representación del género. Se sostiene que las encarnaciones del deseo hacia otros, son distinguibles (momentáneamente) de las encarnaciones de la masculinidad y la feminidad. Estas encarnaciones del deseo se suelen caracterizar, erróneamente, como masculinidad o feminidad por parte de los cuidadores y la cultura, y esta interpretación errónea del deseo como género es traumática para el *self* en su formación como un sujeto de deseo. Se presenta un caso clínico detallado para ilustrar como las identificaciones del deseo pueden surgir en la diada analítica, relacional, corporal y eróticamente en la transferencia-contratransferencia.

*Palabras clave:* deseo, género, sexualidad

#### Abstract

Emergent erotic desire, it is proposed, becomes represented in the mind and body through identification with caregivers as subjects of desire. Here the focus within desire is on erotic desire for another person, both desire for and the wish to be desirable to particular others. Children are seen to identify with caregivers' modes of embodying erotic desire for others (including ways of moving, dressing, relating, and so on that they fantasize as expressing erotic desire for others) in order to represent,

psychically and bodily, their emerging erotic desire. These identifications—desire identifications—have a role in representing desire for others that is comparable to the role played by gender identifications in the representation of gender. Embodiments of desire for others, it is argued, are distinguishable (momentarily) from embodiments of masculinity and femininity. These embodiments of desire are routinely characterized, erroneously, as masculinity or femininity by caregivers and culture, and this misrecognition of desire for others as gender is traumatic to the self in its formation as a subject of desire. An extended clinical case is presented to illustrate how desire identifications might arise in the analytic dyad, relationally, bodily, and erotically in the transference-countertransference.

Keywords: desire, gender, sexuality

Artículo traducido y publicado con autorización: Harkless, L. (2023) On becoming and being a subject of sexual desire. *Jornal of the American Psychoanalytic Association*, 71(3) 385-418, <https://doi.org/110.1177/00030651231188674>

Descargo de responsabilidad: el artículo utiliza un estilo de citación y referencias distinto al que utiliza *Aperturas Psicoanalíticas*, puesto que es una traducción y se conserva el formato original.

Traducción: Marta González Baz

Revisión: Mónica de Celis Sierra

A las chicas les encantaba. Su aspecto era el colmo de la sensualidad para una chica masculina como yo, una chica atrevida que también quería algo de feminidad.

—Una paciente anónima hablando de la estrella del pop de los 80 George Michael

Quiero tu sexo

—George Michael

En este artículo reflexiono sobre cómo el deseo erótico emergente se representa en la mente y el cuerpo mediante la identificación con los cuidadores como sujetos de deseo. Mi foco en el deseo se centra en el *deseo erótico hacia otra persona*, tanto el deseo *de* una persona como el deseo de ser deseable *para* otros en particular. Exploraré cómo llegamos a coquetear, seducir, señalar y encarnar de otras maneras el deseo erótico por otros, destacando el papel de la identificación con los modos de coquetería y seducción de los cuidadores. También se considera cómo nuestras encarnaciones del deseo por otros contienen y expresan lo que Laplanche (2011) denomina lo *sexual* en su sentido más amplio, es decir, un mundo interno de sexualidad infantil inconsciente que impregna enigmáticamente todos los aspectos de nuestra relación con nuestro *self* y con los demás. Tomando como premisa que los otros deseados inevitablemente se representan como con

género de alguna manera en nuestras mentes, examinaré cómo nuestras fantasías sobre el género de un otro deseado afectan la forma en que nos moldeamos como sujetos del deseo sexual hacia ellos.

Mi tesis central sostiene que durante el desarrollo percibimos consciente e inconscientemente y formamos fantasías sobre a quiénes desean sexualmente nuestros cuidadores y cómo se moldean psíquica y corporalmente para provocar el deseo de aquellos a quienes desean (o cuyo deseo desean). Luego, formamos identificaciones con esos modos psíquicos y encarnados de representar el deseo erótico por otros (tal como los percibimos y fantaseamos), así como con los fundamentos psíquicos y las comunicaciones enigmáticas que impregnan esas encarnaciones (tal como las percibimos y traducimos), como un medio para representar nuestro emergente deseo erótico por otros. Concibo el papel de estas identificaciones en la representación del deseo erótico por otros como comparable al papel de las identificaciones de género en la representación del género. El término *identificación de género* es entendido por la mayoría como connotando la identificación con un aspecto de otra persona como un sujeto con género (es decir, un modelo de la representación psíquica y expresión encarnada de la masculinidad o feminidad<sup>1</sup>). Ofrezco *identificación del deseo* como un término paralelo para connotar la identificación con un aspecto de otra persona como un sujeto *deseante* (un modelo de la representación psíquica y expresión encarnada del deseo erótico por otros). Las identificaciones del deseo, al igual que las identificaciones de género, son fundamentalmente inconscientes pero pueden implicar algún nivel de proceso consciente.

Cuando aludo a las *encarnaciones del deseo por otros*, lo que tengo en mente es una serie de comportamientos y sus vínculos psíquicos que los niños perciben (sensorial y/o enigmáticamente) en relación con la forma en que sus cuidadores caminan, hablan, se visten, se arreglan y se relacionan entre sí, con otras personas y con ellos mismos. El niño fantasea (total o parcialmente de manera inconsciente) que estos comportamientos están destinados a expresar deseo *por y/o* a provocarlo *en* otros. Podríamos concebir estas encarnaciones como "vocabularios gestuales" de los cuidadores (Goldner 2003, p. 125) para expresar el deseo por otros. Por ejemplo, un niño podría notar cómo la voz de un cuidador tiene un tono alegre y la de otro resuena, y fantasear que el tono alegre atrae eróticamente a un cuidador y el tono resonante al otro. El niño podría entonces formar identificaciones con esas vocalizaciones, identificaciones saturadas de fantasía inconsciente y traducción, centradas alrededor de esas energías eróticas percibidas. Estas identificaciones son lo que estoy denominando *identificaciones del deseo*. Las identificaciones del deseo no se forman con cuidadores de un género en particular frente a otro, ni con una elección de objeto específica frente a otra, sino con cualquier cuidador y otros modelos (como George Michael) que el niño percibe como encarnando el deseo erótico. Las identificaciones del deseo se forman de manera comparable en niños con cuidadores del mismo o diferente género, con cuidadores solteros o con cuidadores de cualquier expresión de género en cualquier estructura familiar. Una vez formadas, las identificaciones del deseo residen potencialmente en nosotros, siempre listas para activarse: en el calor de la pasión, en el coqueteo, en las corrientes eróticas inherentes a todas las relaciones humanas y en la sala de consulta con nuestros pacientes. Presentaré un caso clínico extendido en tres secciones para demostrar cómo las identificaciones del deseo podrían surgir en la diada analítica, de manera relacional, corporal y erótica en la transferencia-contratransferencia.

Una segunda tesis que elaboraré es que las representaciones psíquicas y encarnadas del deseo erótico por otros pueden considerarse como separadas

(momentáneamente) de las representaciones de la masculinidad y la feminidad, y que esta *separabilidad* del género y el deseo por otros en la mente no es bien reconocida en el psicoanálisis. Utilizo la palabra *separable*, en lugar de *separado*, para denotar que el deseo por otros y la masculinidad y la feminidad se fusionan y se separan en la mente (de manera dinámica y continua) en lugar de fusionarse o separarse de manera fija. Incluso cuando son transitorios, los momentos de separación son significativos, ya que mucho sucede dentro de ellos. Quisiera señalar que gran parte de la literatura teórica sobre el papel del Otro en la emergencia del *self* podría interpretarse como argumentando en contra de la separabilidad, ya que, dada la primacía del Otro en la formación del *self* y la confluencia generalizada de deseo y género por parte de la mayoría de los Otros (Butler 2014; Laplanche 2011), género y deseo están inevitablemente entrelazados y, por lo tanto, inseparables. Mi afirmación de que la separabilidad tiene un lugar viable en nuestro pensamiento no se plantea como una contradicción a esas ideas, sino como coherente con ellas, energizada por ellas y posiblemente complementándolas.

Partiendo de la premisa de la separabilidad entre género y deseo por otros, sostengo que las identificaciones formadas para representar el deseo erótico por otros son rutinariamente codificadas, *erróneamente*, como masculinidad o feminidad por parte de los cuidadores y la cultura, y que este malnombramiento del deseo por otros como género resulta *traumático* para el *self* en su formación como sujeto del deseo. Esta identificación equivocada del deseo por otros como masculinidad o feminidad se observa más fácilmente en el deseo por el mismo sexo, por lo que comienzo cuestionando uno de los estereotipos más dominantes del deseo por el mismo sexo: la caracterización de los hombres gay como femeninos y las mujeres lesbianas como masculinas. Muchos han señalado (por ejemplo, Lingardi 2015; O'Connor 1995) que, tradicionalmente en psicoanálisis, este estereotipo de "los hombres gay son femeninos / las mujeres lesbianas son masculinas" se ha considerado evidente y se ha supuesto que refleja la identificación de género con el progenitor del sexo opuesto. Este paradigma de *identificación cruzada de género* ha sido aceptado sin críticas a pesar de la realidad manifiestamente observable de que solo en *algunos* individuos el deseo por el mismo sexo se encarna de manera que se interpreta como expresión de género del sexo opuesto, y que hay *numerosos* individuos en los que esto no es así. El paradigma de identificación cruzada se enfoca únicamente en las encarnaciones del deseo que se interpretan como expresión de género del sexo opuesto y no reconoce, y mucho menos *explica teóricamente*, las encarnaciones del deseo por el mismo sexo que no lo hacen. Argumentaré en contra de la identificación cruzada de género como un marco teórico para explicar la encarnación del deseo por el mismo sexo y ofreceré la identificación del deseo como una alternativa conceptual. A través de esta crítica a la identificación cruzada de género como marco para explicar la representación del deseo *queer*, espero demostrar la insuficiencia de cualquier forma de identificación de género para explicar la representación de cualquier forma de deseo<sup>2</sup>.

### **Notas sobre las tensiones y dilemas en los conceptos y los términos**

Es inevitable que surjan tensiones conceptuales al explorar conceptos tan inefables y espinosos como el deseo y el género. Entre las tensiones en la discusión actual se encuentran aquellas entre el inmenso e irreducible concepto de *deseo* y el concepto más enfocado de *deseo por otros*. Este último se refiere a la experiencia de desear eróticamente a otra persona y desear que esa otra persona nos desee, con todos los afectos,

motivaciones y complejidades que implica desear eróticamente a otros. El deseo por otros reside dentro del concepto más amplio de deseo pero está impregnado y enredado con él. El término *identificación del deseo* contribuye pero también captura este enredo desconcertante al designar identificaciones relacionadas con la representación del deseo erótico hacia otros, pero, en nombre, se refiere al deseo de manera más general.

Una tensión entre el binarismo y la diversidad sexual también se entrelaza en esta discusión (ver nota 2). Un dilema constante que enfrento es que corro el riesgo de ser interpretada como alguien que ofrece meras palabras de compromiso con la no binariedad si recorro al uso ocasional de aclaraciones de exclusión, o de ser percibida como repetitiva si presto la debida atención, tan consistentemente como desearía, a la diversidad sexual y a la complejidad no binaria cada vez que se utiliza un lenguaje binario. Trabajo continuamente para demostrar, tanto como sea posible sin caer en la repetición excesiva, cómo la diversidad sexual y las personas fluidas o *queer* están presentes en mi mente (así como las personas heterosexuales) y cómo los lectores pueden considerar la fluidez y la diversidad sexual, incluyendo la suya propia, en su pensamiento.

En esta discusión también permean tensiones confusas entre lo activo-pasivo y lo sujeto-objeto. El deseo por otros a menudo se bifurca en nuestras mentes en una dicotomía sujeto-objeto, activo-pasivo, donde el sujeto persigue, desea e inicia *activamente*, y el objeto desea *pasivamente* ser buscado, deseado y abordado. Sin embargo, la búsqueda activa de un objeto deseado contiene en sí misma el deseo pasivo de ser deseado por ese objeto, y señalar pasivamente accesibilidad es de hecho invitar activamente a la búsqueda y, por lo tanto, buscar<sup>3</sup>. Así, lo activo y lo pasivo, lo sujeto y lo objeto, son inseparables. Además, los objetos deseados son otros seres humanos y, por lo tanto, también son sujetos. Un sujeto deseante podría experimentar a otro deseado como objeto, sujeto, o ambos en cualquier momento dado. Tales tensiones son inevitables al examinar conceptos tan esquivos y complejos como estos y no pueden resolverse, sino solo tolerarse y mantenerse en la mente.

### Conceptos de identificación: Freud y Laplanche

Al considerar el papel de la identificación en la representación del deseo por otros, se incorporan tanto el concepto de Freud de identificación *con* el otro (1923) como el de Laplanche de identificación *por* el otro (2011). Mientras que el concepto de Freud es probablemente familiar para la mayoría, el de Laplanche puede ser menos conocido. Laplanche ha reimaginado la identificación como algo realizado por el cuidador *al* niño desde la infancia, en lugar de (solamente) *por* el niño *con* el cuidador más adelante en el desarrollo. El concepto de Laplanche de *identificación por* surge de su teoría de la seducción generalizada, en la cual detalla cómo la sexualidad infantil reprimida de los cuidadores se comunica enigmáticamente a los bebés mediante sutiles cambios en el tacto, la mirada o el afecto durante las atenciones corporales y relacionales de la crianza ordinaria. "El pecho" es tanto nutricio como sexual, y el niño registra el "ruido" de fondo (Scarfone 2014, p. 338) de lo sexual. Este registro de mensajes enigmáticos de los adultos es experimentada por el niño como "algo" (Scarfone 2014, p. 339) que ha sido *implantado* en su primitivo yo corporal / yo piel. El infante se siente impulsado a dominar estas implantaciones enigmáticas y lo hace a través de "procesos defensivos y metabolizadores" (Fletcher 2007, p. 1259) que Laplanche denomina *traducción*.

Los mensajes enigmáticos son enigmáticos también para el adulto en el sentido de que emanan de la sexualidad infantil reprimida e inconsciente del adulto. La comunicación enigmática del adulto es una "seducción" del niño, ya que lo introduce en el mundo de la sexualidad. Es traumática porque el exceso y la otredad de la sexualidad adulta irrumpen en la psique del bebé antes de que su mente esté lo suficientemente madura como para procesarlo, pero también es vital porque "enciende el deseo del bebé, el cual, si no se enciende, puede llevar a la muerte del bebé" (Stein 1998, p. 600). Laplanche contrasta el trauma vivificante de la *implantación* con el trauma violador de la *intromisión*, donde, en lugar de dar a luz subjetividad, el *otro* se apropia de la mente del niño para su propio uso, sin dejar espacio para que el niño forme su propia mente (Scarfone 2013). Esta distinción tiene implicaciones clínicas para trabajar analíticamente con la sexualidad y el deseo, lo cual se volverá evidente. Scarfone (1994) agrega que los adultos también comunican enigmáticamente funciones de traducción y que esto es una condición habilitante para que el bebé pueda aprender a traducir por sí mismo.

Stein (2007) destaca el foco de Laplanche en "la dirección", "el significante del otro hacia el *self*" (p. 181) en la emergencia del sujeto. Butler (2014) nos orienta hacia la *dirección de género* en las enigmáticas comunicaciones de los cuidadores y ofrece ejemplos de *propuestas* de género por parte de los adultos: "Sé la chica que nunca fui". "Sé el hombre que mi esposo se niega a ser". "Sé la chica cuando necesito que lo seas, y luego el chico cuando necesito que lo seas". Estas propuestas, según Butler, "nunca llegan con tal claridad proposicional" (p. 127). Las fantasías inconscientes de los adultos para el niño como sujeto de deseo por otros también deben transmitirse enigmáticamente, ser registradas por el niño y someterse a traducción y retraducción con el tiempo. Nos identificamos *con*, y somos identificados *por*, en una dinámica fantasmática, la "dirección del deseo" de la sexualidad infantil inconsciente del adulto, la enigmática identificación por parte de los adultos de nosotros como sujetos de deseo por otros. La dirección del deseo adulto puede estar impregnada o separada de la dirección de género adulto (o ambas).

### Breve contexto teórico

Históricamente, el psicoanálisis ha fluctuado en relación con la conexión entre el deseo y el género, en gran medida debido a la ansiedad sobre desafiar la heteronormatividad (la ordenación cultural del cuerpo, el género y el deseo de tal manera que los hombres deben ser hombres y masculinos y desear sexualmente a mujeres, y las mujeres deben ser mujeres y femeninas y desear sexualmente a hombres). Freud planteó un desafío sorprendente para la heteronormatividad de la época cuando afirmó que "el carácter sexual mental y la elección del objeto no necesariamente coinciden" (1920, p. 170) y que debemos "aflojar el vínculo que existe en nuestros pensamientos entre el instinto y el objeto" (1905, p. 148). Freud desafió aún más el orden heteronormativo en su teorización de la bisexualidad y la perversidad polimorfa. Concibió la bisexualidad como un universal humano, donde todos los niños fantasean que pueden tener cualquier anatomía, género o posibilidad de elección de objeto y forman identificaciones *con* muchas posibilidades anatómicas, de género y de elección de objeto. La perversidad polimorfa desoldó el instinto sexual de los resultados biológicamente predeterminados en una desvinculación que demostró la variabilidad, exuberancia y *no inevitabilidad* de las potencialidades de la sexualidad y el deseo.

Sin embargo, Freud fue inconsistente en cuanto a la relación entre deseo y género. Muchos han observado cómo, en revisiones posteriores de *Tres Ensayos*, relegó algunas de sus críticas más potentes a la heteronormatividad del texto a las notas al pie (Dimen 1999; Goldner 2003; Gulati y Pauley 2019; Moss 2015). Otros enfatizan el tercer ensayo como el lugar de la retirada ambivalente de Freud (Saketopoulou 2017; Scarfone 2014): allí parece huir de la exuberante bisexualidad y perversidad polimorfa de los dos primeros ensayos hacia el "corsé" prescriptivo del resultado heterosexual. Freud nunca logró liberar completamente la sexualidad y el género de la heteronormatividad, ya sea impuesta culturalmente o internalizada. Trágicamente, sus sucesores casi universalmente renegaron de su objetivo emancipador (ver Lewes 1988; Mitchell 1996; Roughton 2002). Con pocas excepciones, los siguientes cincuenta años de teorización psicoanalítica promovieron la estricta adherencia al orden heteronormativo y caracterizaron cualquier variación como psicopatología.

La autoridad de la heteronormatividad era tan absoluta que requirió las críticas agregadas de la investigación empírica sobre la sexualidad humana, el feminismo de la segunda ola, los estudios sobre gays/lesbianas y la teoría *queer* para socavarla. La investigación empírica sobre el sexo devolvió el clítoris como un órgano sexual a las mujeres (Masters y Johnson 1966). El psicoanálisis feminista recuperó el deseo activo de las mujeres (Elise 2000; Gediman 2005). Los estudios sobre gays/lesbianas desvincularon el deseo del género del objeto (Abelove 1993; Corbett 1993; Magee and Miller 1997). La teoría *queer* desafió los binarismos del sistema sexo/género (Butler 1990; Foucault 1980). Las teóricas feministas de género psicoanalítico, en su mayoría pertenecientes a la corriente relacional, revivieron el proyecto de Freud de aflojar el vínculo entre instinto y objeto (Dimen 1991; Goldner 1991; Harris 1991), sintetizando la teoría psicoanalítica con estudios interdisciplinarios y análisis posmodernos para producir poderosas críticas deconstructivas. Desvincular la homosexualidad de la psicopatología fue uno de esos movimientos teóricos (Corbett 1996, 2011). Esta crítica ganó impulso y fue elaborada desde diversas perspectivas teóricas, algunas de las cuales tenían ricas tradiciones en teorizar el deseo (Birksted-Breen, 1993; Fiorini, 2018; Quindeau 2018).

La atención a la relación entre deseo y género en esta (r)evolución teórica estuvo necesariamente centrada en cuestionar la obligatoriedad del enlace heteronormativo. Recientemente, bajo la protección del soporte teórico proporcionado por este trabajo liberador, ha surgido un giro hacia la reconsideración de cómo el deseo y el género *pueden* estar vinculados (para algunos). Corbett (1993) ha teorizado la supuesta "feminidad" de los hombres gay como una masculinidad estructurada de manera diferente, una masculinidad que incorpora la experiencia de la pasividad en la relación deseante con otro hombre. González (2019) ha problematizado la desarticulación de la sexualidad del género en la teoría de género contemporánea y ha teorizado el género y la sexualidad como íntimamente interconectados pero de ninguna manera predeterminado. Lingiardi (2015) ha explicado cómo la psique puede reclutar al género para defenderse y/o expresar el deseo, y el deseo para defenderse y/o expresar el género, en variaciones infinitas y enredado con otros conflictos psíquicos. Me sitúo dentro de esta tendencia teórica emergente.

### **De la identificación de género a la identificación de deseo**

En lo que sigue, desentraño aún más la representación del deseo hacia mismo sexo de la identificación con el género cruzado, detalle de manera más específica cómo se

forman las identificaciones de deseo y cómo interactúan con el género, y clarifico el vínculo entre la identificación de deseo y la elección del objeto. Es importante señalar que, para muchas personas, el género resuena capturando aspectos de su experiencia de deseo por otros (aunque esto es altamente individualizado y varía ampliamente). Por ejemplo, puede sentirse "masculino" (para algunos) ser "el perseguidor" de un otro deseado. Sin embargo, la presunción de que esta resonancia con el género refleja la identificación de género es una falacia lógica que ha sido sustancialmente cuestionada, tanto teórica como clínicamente.

Ehrensaft (2007) ha postulado que el deseo de ser una niña se forma en algunos niños porque "no ven ninguna vía alternativa a un mundo en el cual podrían casarse con un hombre" (p. 283). Shuker (1996) ha propuesto que las manifestaciones típicamente definidas como "masculinidad femenina" pueden reflejar el modo en que una mujer señala el deseo sexual a otra mujer (p. 501). Butler (1995) ha teorizado la envidia del pene como el deseo de la niña de no solo tener lo que el niño tiene sino "lo que otras chicas desean" (p. 133). Torok (1970), en relación con el deseo hacia el sexo opuesto, ha formulado la envidia del pene como la envidia reprimida del deseo que surge cuando la niña prohíbe el deseo en sí misma para evitar el conflicto con la madre y lo sitúa en el pene, que luego idealiza. Cada uno de estos autores ha teorizado cómo las dinámicas psíquicas y encarnadas, tradicionalmente definidas únicamente en términos de la representación de género, pueden entenderse también, o mejor, en relación con la representación del deseo erótico por otros<sup>4</sup>. Clínicamente, la literatura sobre el deseo *queer* ofrece innumerables viñetas clínicas que ilustran cómo los intentos de los pacientes de describir su experiencia de deseo en términos de masculinidad o femineidad colapsan cuando lo aplican a su experiencia vivida (Burch 1993; Corbett 1993, 1996; Frommer 1995, 2000; Lingardi 2015).

En justicia, la insuficiencia de la identificación de género para explicar la representación del deseo por otros puede deberse en parte a la innata infabilidad del deseo. El deseo es enigmático, fantasmático y desordenado en su esencia (Stein 1998), tan intrínsecamente irreducible que inevitablemente el lenguaje se quedará corto. Aun así, quizás *más* de la experiencia del deseo erótico por otros podría entenderse si cambiamos nuestro paradigma conceptual de la identificación de género a la identificación de deseo (es decir, la representación del deseo por otros). Podríamos considerar, por ejemplo, que un niño varón en una estructura familiar heteronormativa que se identifica con un gesto característico de su madre (y sus significados y energías psíquicas fantaseados) podría no estar intentando representar cómo ser una mujer, sino cómo ser el objeto de deseo de un hombre. Podríamos imaginar que el inconsciente puede y distingue entre ser una mujer y querer el deseo erótico de un hombre, incluso si la heteronormatividad no es capaz de esa distinción. También podríamos considerar que un niño varón que se identifica con un gesto característico de su *padre* podría estar intentando representar el deseo por una mujer (en cuerpo y mente) de una manera que sea distinguible de la masculinidad.

Podríamos considerar, además que una mujer adulta podría identificarse como mujer, pero, por ejemplo, "avanzar con paso firme" en lugar de "balancearse", ya sea física y/o psíquicamente, debido a fantasías inconscientes de la infancia de que "avanzar con paso firme" era atractivo sexualmente para su madre. O que una niña podría identificarse con las formas en que su madre encarna el deseo hacia otros (es decir, "balancearse" física y/o psíquicamente) pero animar esas formas para despertar el deseo en las mujeres. Más complejamente, podríamos imaginar que niños de cualquier sexo o género pueden identificarse con las formas en que cualquier cuidador encarna el deseo



por otros (como se fantasea y se traduce) y alentar esas identificaciones para despertar el deseo en otros de cualquier sexo o género. "Avanzar con paso firme" y "balancearse" y los "movimientos" psíquicos que significan, pueden inicialmente estar relacionados con la danza del deseo sexual, con cualquier conexión con la anatomía o género acumulándose (o no) *après coup* (House 2017).

Esta separación de género y deseo por otros en la mente es viable solo en el *momento de la concepción* de una identificación. El deseo por otros y la masculinidad y feminidad se intersectan rápidamente y se ensamblan caóticamente (Harris 2005) y se vuelven a ensamblar, traducir y retraducir, de manera evolutiva. Género y deseo hacia otros pueden ensamblarse en la psique como separados o fusionados o ambos, expresarse a través del otro o no, con una variabilidad vertiginosa entre, pero también dentro de los individuos. Así, la resonancia con el género que muchos experimentan puede reflejar identificaciones de deseo que posteriormente acumularon significados de género en lugar de identificación de género<sup>5</sup>.

He vinculado la encarnación del deseo por otros al género del objeto deseado de maneras que podrían parecer implicar que la identificación del deseo está *inevitablemente* vinculada a la elección del objeto. Para aclarar, las identificaciones del deseo *pueden* estar vinculadas a la elección del objeto, pero también pueden *no estarlo*, ya que el deseo erótico hacia otros *puede* estar vinculado en la mente al género del otro deseado en un momento, pero *no* en otros momentos. En la formación de cualquier identificación del deseo, pueden estar presentes fantasías sobre el sexo o género del objeto deseado, el sujeto deseante, ambos o ninguno.

### **La traumatización del deseo erótico hacia otros**

Cuando los esfuerzos de un niño por encarnar el deseo erótico hacia otros son identificados como masculinidad o feminidad por un cuidador, el deseo erótico emergente del niño no recibe reconocimiento en la mente del cuidador, un reconocimiento que el niño necesita profundamente para consolidar el *self* como sujeto de deseo (Benjamin 1991; Schiller 2012). Los niños pueden experimentar este cambio de nombre (del deseo como género) como un significativo *sin comentarios* sobre su deseo, un redireccionamiento implícito por parte del cuidador que señala que su deseo es malo. El niño puede sentirse confundido, rechazado y abandonado, dejado a fantasear por qué y a traducir los mensajes enigmáticos en ese apartarse. Tales fantasías y traducciones a menudo implican estados de vergüenza cargados de maldad, insuficiencia y equivocación lo suficientemente dolorosos como para traumatizar. Además, el deseo es al menos en parte un afecto (Elise 2002; Flynn 2008) y, como tal, requiere reconocimiento para su regulación. Benjamin y Atlas (2015) argumentan que en ausencia de una figura que brinde reconocimiento, "junto con la correspondencia, marcado y apaciguamiento de la regulación afectiva, la excitación asociada con el deseo puede abrumar a la psique inmadura" (p. 41) y llevar a estados traumáticos de exceso, sobreestimulación y demasiada intensidad. Ilustran cómo la respuesta poco confiable del cuidador puede producir un "patrón básico" para la excitación afectiva de "'seducido y abandonado' o 'excitado y abandonado'" (p. 45), mientras que la receptividad de otro que reconoce promueve "coherencia de la comunicación físicamente encarnada e intenciones, un patrón para la comunicación sexual y regulación de la excitación" (p. 44).

Sin embargo, existen complicaciones en el reconocimiento del deseo sexual. Se ha argumentado que la medida en que la excitación sexual puede ser reconocida de manera segura es incierta, ya que "contener o reflejar la sexualidad implica una participación parcial en ella" (Stein 2008, p. 43; Davies 2001) y, por lo tanto, se acerca al incesto. Además, Fonagy (2008) postula que el malreconocimiento (de la excitación sexual) es *esencial* para el desarrollo de la sexualidad adulta. En su modelo, la madre "malrefleja" (Stein 2008, p. 60) la excitación del niño al apartar la mirada o minimizarla para manejar sus ansiedades sobre la excitación sexual de su hijo y la suya propia. Este reflejo alienado es internalizado por el niño como un aspecto ajeno del *self*, una parte del *self* perturbadora, disruptiva y transgresora que, en la sexualidad adulta, estamos motivados a expulsar hacia otra persona a través de procesos proyectivos. Esta necesidad de expulsar genera una exigencia psíquica para que otra persona "comparta la carga impuesta" (p. 23) de la sexualidad que impregna la sexualidad con cualidades excesivas, ajenas y urgentes.

Benjamin y Atlas (2015) coinciden en que "la sexualidad tiende a superar lo que la dimensión relacional puede contener", pero señalan que "la capacidad para sostener y procesar este exceso" psíquica y corporalmente "varía considerablemente" (p. 42). Contraponen la experiencia *inevitable* de la sexualidad como "disruptiva, transgresora o excesiva" a la experiencia *traumática* de la sexualidad como no contenida y no regulada "que crea una sensación de la sexualidad como peligrosa" (p. 41). Quizás podríamos mantener una concepción del deseo sexual como no *completamente* reconocible y, por lo tanto, preservar una teoría del desarrollo del carácter ajeno y excesivo de la sexualidad, pero ampliar el rango de lo que consideramos posible de reconocer de manera segura, tanto en niños como en pacientes (más sobre la relevancia clínica de esto en breve).

Desde una perspectiva laplancheana, la codificación de la encarnación del deseo hacia otros como masculinidad o feminidad podría considerarse una poderosa *identificación por* parte del Otro que está potencialmente saturada con mensajes enigmáticos. ¿Qué significados y traducciones podrían hacer los niños de que su deseo por otros sea *no identificado por* el o/Otro? ¿Cómo podrían traducir la inserción del género en el lugar del deseo sexual?

¿Qué podría significar que el género se utilice para negar el deseo hacia otros pero pueda impregnarse de mandatos y propuestas para ello? ¿Qué deseos parentales para el niño como sujeto del deseo por otros podrían transmitirse de manera desconcertante mediante tal denominación?

La cultura es también un Otro por el que el niño es identificado con mensajes poderosos y misteriosos. El concepto de interpelación puede elucidar cómo puede operar la identificación por el Otro cultural. La interpelación se ha definido como el *reconocimiento* a nivel cultural (Guralnik y Simeon 2010). Cuando los niños sienten que su experiencia interna es reconocida en el lenguaje y la cultura, su *self* en desarrollo se valida; cuando se malinterpreta, el *self* y la mente son atacados, y surge la vergüenza y el trauma. Una forma en que la cultura reconoce el deseo erótico es a través de representaciones del mismo. La representación confirma y contiene (Stein 2008); la ausencia es una comunicación poderosa que redobla la exclusión de las mentes de los cuidadores y refuerza la vergüenza. Guralnik y Simeon describen conmovedoramente cómo la malinterpretación interpelativa inevitablemente avergüenza. Demuestran cómo, cuando se *mal*interpela, la mente puede "transformarse en" la identidad ajena como

medida de protección (por ejemplo, si la encarnación del deseo de un hombre por otro hombre se denomina "mujer", el hombre puede cuestionarse si es una mujer y "transformarse en" defensivamente la identidad de "mujer" en parte de su mente). Veo su noción de "transformarse en" como similar a "identificarse con".

El asalto a la mente de un niño cuando la encarnación del deseo hacia otros se malinterpreta como masculinidad o feminidad puede elaborarse en un trauma relacional con consecuencias de gran alcance para la sexualidad del niño. El deseo erótico puede asociarse con el ataque y el rechazo, y, por lo tanto, con el miedo y la vergüenza. Los niños enfrentados a este asalto pueden sentir la motivación de reformar su deseo por otros, y sus expresiones psíquicas y corporales del mismo, en formas que inconscientemente (posiblemente incluso conscientemente) fantasean que los seres queridos aceptarán. El exceso y la desregulación derivados de la falta de contención (de la malinterpretación) pueden llevar a resultados como la sobre o infrarregulación del deseo, el exceso que se vuelve contra el *self* en forma de agresión u omnipotencia (Benjamin y Atlas 2015), o volver "la tensión (y la agresión) en el cuerpo" (Stein 2008, p. 59) al convertirla en una fuente de placer sexual.

Reconocer el deseo erótico hacia otros, sin embargo, implica ingresar al ambiguo territorio relacional de vivificar pero no explotar la sexualidad emergente del niño (o paciente). Como se señaló, nombrar, reflejar y participar en el deseo erótico puede sentirse, y potencialmente ser, peligroso, pero, como sostiene Laplanche, puede ser esencial para vitalizar la subjetividad sexual y la subjetividad humana en un sentido más amplio. Clínicamente, Elise (2019, p. 28), en su elaboración de la "chora" semiótica de Kristeva (2014) en la "coreografía" del erotismo analítico, Slavin (2002), con su "sexualidad inocente", y Gentile (2013), con su "espacio entre lo actuado y lo poseído" (p. 156) del juego erótico simbólico, han ofrecido visiones de una postura relacional para abordar el deseo, un "marco ético" (Elise 2019, p. 2) para la implantación y la vitalidad (sexual y humana) que la implantación ofrece.

La mala interpretación del deseo hacia otros como género en los mundos relacionales y culturales del niño (que se entrelazan) puede dejar al niño sin ningún lugar a donde recurrir para "ver", sentir o validar como "bueno" el deseo erótico sentido por otros. Esto es un rechazo profundo y, como tal, una forma de asalto psíquico al deseo por otros que puede ser semejante en amplitud y carácter al "trauma de género masivo" de Saketopoulou (2014, p. 779), donde la identidad de género del niño transgénero se malinterpreta en cada giro, siendo coercitivamente forzada a alinearse heteronormativamente con la superficie visible del cuerpo. Aquí, el deseo por otros se ve coercitivamente forzado a la heteronormatividad. El trauma afecta a un aspecto tan fundamental y vulnerable del *self* que las estrategias protectoras reunidas para soportarlo deben ser potentes. La psique se ve especialmente compelida hacia estrategias que transforman defensivamente el deseo hacia otros en género de alguna manera.

### **Amores bloqueados en la representación del deseo erótico por otros**

Judith Butler (1995) ilustra cómo el deseo puede transformarse defensivamente en género en su teorización seminal del género como constituido por la identificación melancólica. Butler teoriza el deseo hacia mismo sexo como "bloqueados" en lugar de reprimido, lo que significa que, a diferencia del deseo erótico por el progenitor del sexo opuesto, que es reconocido por los cuidadores y, por lo tanto, puede ser objeto de duelo

e integrado, el deseo del mismo sexo es "negado" reconocimiento y, por lo tanto, no puede pasar por un proceso de duelo. Anclada en el "Duelo y melancolía" de Freud (1917), Butler sostiene que la pérdida no llorada del objeto amoroso del mismo sexo se vuelve melancólica y se defiende, como describe Freud, mediante la identificación con el objeto perdido. Argumenta que todos los niños, independientemente de la elección final de objeto, experimentan un deseo hacia el mismo sexo por el padre, que está bloqueado, y una pérdida no elaborada del padre como un objeto de amor erótico. Además, sostiene que esta pérdida se enfrenta mediante la identificación con el padre que el niño deseaba erótica y específicamente, con la masculinidad del padre. El *niño* se convierte en el hombre *masculino* que deseaba sexualmente y perdió. Así, el deseo del mismo sexo por el padre que no ha pasado por un duelo se defiende y se preserva en la identificación masculina. La discusión de Butler tiene implicaciones para considerar el amor y la pérdida en la representación del deseo por otros.

Entrelazando con la teorización de Butler con la noción de *amor identificatorio* de Benjamin (1991), postulo que se puede encontrar una segunda forma de amor en la representación del deseo por otros, una que también a menudo pasa desapercibida, se bloquea y no pasa por un duelo: el amor hacia la persona con la cual el niño forma la identificación del deseo. Para aclarar, bajo la heteronormatividad, el deseo erótico por el padre engendra la identificación con la madre *como objeto de amor del padre* en niños de cualquier sexo. Partiendo de la representación de Freud (1921) de la identificación como el primer lazo emocional con un objeto, Benjamin (1991) teorizó que no solo formamos una identificación intrapsíquica sino una relación con la persona con la que nos identificamos. Sostuvo que amamos, incluso nos enamoramos, de aquellos con los que nos identificamos. Es un *amor identificatorio* en lugar de amor de objeto, pero, de alguna manera, es un amor *erótico* apasionado. Es el amor hacia un ideal admirado que se desea *emular* en lugar de *poseer*, pero contiene muchas de las cualidades, intensidades y formas de significado para el *self* como el amor de objeto<sup>6</sup>. Al igual que el amor de objeto, el amor identificatorio requiere reconocimiento para que el niño pueda consolidar un sentido del *self* como un sujeto que desea. Los niños necesitan que el modelo del deseo por otros, a quien admiran, aman y con quien se identifican, los reconozca, valide y los ame en su identificación. Benjamin esboza una serie de consecuencias psíquicas perjudiciales, a menudo sadomasoquistas, cuando la "semejanza" entre el niño y el modelo identificatorio del deseo es "negada" (Butler, 1995) reconocimiento. En el contexto del ejemplo de Butler, junto y concurrente con el amor de objeto bloqueado del niño por el padre, está el amor identificatorio bloqueado y, por lo tanto, también melancólico por la madre (como sujeto de deseo por el padre). Considero que la falta de reconocimiento del amor del niño por con quien se identifica es una forma de mala interpretación del deseo por otros que puede llevar a estados traumáticos de rechazo e inadecuación comparables a aquellos que ocurren cuando el deseo por otros se malinterpreta como género.

Para presentar un breve ejemplo clínico, una mujer a la que traté en un segundo análisis describió cómo le contó a su analista que de adolescente quería ser un "imán de chicas" como su padre y cómo deseaba que su madre *la* mirara de la misma manera en que miraba a su padre. Su analista comentó que también podría haber querido que su *padre* la mirara de esa manera. Este comentario podría haber sido razonable en el contexto del material, pero mi paciente se sintió herida y traicionada. Lo que estaba presente emocionalmente para ella no era el deseo de ser deseada por su padre, sino establecer un vínculo con él como una protegida amada y una compañera "similar" en la búsqueda del deseo de las mujeres. La mirada que deseaba era una mirada de orgullo en su incipiente

subjetividad deseante y el vínculo de camaradería que fantaseaba que habrían compartido como perseguidores de mujeres si fuera un niño. Sintió que su analista nunca haría tal comentario a un hombre que recordara identificarse con su padre mientras emergía en su sexualidad. Su analista pasó por alto (y reactuó) el dolor del rechazo de su padre a su amor identificatorio por él<sup>7</sup>.

La capacidad de representar el deseo erótico por otros implica, entonces, dos relaciones amorosas diádicas, las cuales requieren ambas reconocimiento: una de amor de objeto hacia el objeto deseado y otra de amor identificatorio hacia el sujeto de deseo con el que se identifica<sup>8</sup>. Así, hay dos relaciones de amor potencialmente bloqueadas, sin duelo elaborado, en la representación del deseo por otros y dos conjuntos de identificaciones melancólicas distintas pero interrelacionadas. De manera más compleja, los niños se identifican con las formas en que los cuidadores encarnan el deseo por otros, aparte de los géneros de los cuidadores. Los niños "se enamoran" románticamente de un cuidador (u otro modelo) e identificatoriamente "se enamoran" del otro en una multiplicidad de configuraciones. También pueden "enamorarse" de ambas maneras de un cuidador. Estas dinámicas también se aplican a los niños de cuidadores solteros, ya que la psique no está limitada por realidades externas concretas, sino que encuentra modelos que puede configurar según sea necesario en objetos fantaseados para desear y sujetos de deseo hacia otros con los que identificarse. Estos objetos y sujetos los encuentra el niño en los mundos relacionales y culturales externos y en el mundo interno del inconsciente del cuidador (Ogden 1987).

### **Buscando “modelos de rol” de deseo por el otro: comienzos con Chris**

Lo más sorprendente, y quizá revelador, del comienzo de mi relación con Chris es que apenas lo recuerdo. Recuerdo su estatura y su impecable aseo personal, y que era una mujer atractiva más o menos de mi edad. Tengo un vago recuerdo de haberla percibido como alguien imponente y anodina a la vez. Recuerdo claramente la dolorosa infancia de Chris y su capacidad para negar el trauma. Tal vez mi experiencia de Chris como alguien imponente y anodino a la vez tenía que ver con la forma en que ella misma hacía anodino su imponente trauma. Chris creció en una pobreza abyecta en el medio oeste rural, con unos padres alcohólicos y físicamente maltratadores. Durante dos veranos, cuando era preadolescente, sufrió abusos sexuales por parte de un tío que la visitaba, en algunos casos con su mujer (la tía de Chris) como observadora. Las relaciones sexuales de Chris en la edad adulta habían sido todas con hombres casados o que abusaban físicamente de ella, y a menudo incluían encuentros sexuales con otra mujer.

En las primeras etapas de nuestro trabajo, Chris comenzó a cortar relaciones con personas que sentía que simplemente la estaban "utilizando". Inicialmente, interpretaba esas terminaciones de manera positiva, como manifestaciones externas de separación psíquica de una presencia de objeto explotador internalizada. De hecho, retrataba a muchas de las personas de las que se distanciaba como narcisistas, objetivadoras o alcohólicas. Sin embargo, la ruptura continuó hasta el punto en que renunció a casi todas sus amistades y lazos familiares. También descartó cualquier fotografía, ropa u objetos relacionados con personas que consideraba "tóxicas". Cuando percibía lo que ella llamaba "mala energía", Chris sentía que su única protección era escapar de la fuente, entendiendo invariablemente que la fuente estaba fuera de ella. Cuanto más continuaba esto, más me preocupaba. Tenía dudas sobre cuánto contener mi ansiedad y acompañarla en este proceso, y cuánto intervenir de manera más enérgica para fomentar la reflexión. Cuando

sugería que la fuente podría estar relacionada con sus sentimientos internos, Chris a menudo se tensaba con lo que parecía ser una rabia controlada pero palpable, y me advertía que ya no toleraría situaciones abusivas. Su mirada transmitía la posibilidad de que pudiera ser agregado a la lista de abusadores en cualquier momento. Sintíendome amonestada, prevenida y controlada, retrocedía y buscaba reparar. En otras ocasiones, Chris podía abrirse a mi acercamiento a su vida interna, y podíamos explorar significativamente sus sentimientos.

Lo que inicialmente me parecieron cambios externos que uno observa cuando hay una verdadera evolución en el mundo representacional interno empezó a parecer cada vez más concreto, externo y destructivo. Empecé a preguntarme si lo que estaba sucediendo no sería representación en absoluto, sino algo más cercano a la *negación* de la representación que describe Bass (1997), donde la concreción protege de los peligros psíquicos de la verdadera representación al difuminar la distinción entre fantasía y realidad, interior y exterior. Esto es similar a la *ecuación simbólica* de Segal (1957), en la cual símbolo y simbolizado están mínimamente diferenciados, si es que lo están. Me encontré fluctuando entre la alarma y el consuelo, dependiendo de cuán genuinamente reflexiva, o no, parecía estar Chris en cualquier momento.

Me sentí reconfortada al haber encontrado algunas formulaciones de trabajo que me ayudaron a entender la concreción de Chris (quizás mi propia forma de recurrir a una fuente externa a mí), y tenía fe en que podía interpretar los significados o el *proceso* (como sugiere Bass) con el tiempo, pero aún me resultaba desgarrador ver a Chris seguir expulsando sistemáticamente a tanta gente y objetos de su vida. Estaba convencida de que el trabajo en la transferencia era esencial para desarrollar la reflexión y frenar lo que yo veía como destrucción, pero me preocupaba que ella experimentara mi acercamiento como una "mala energía" de la cual tenía que escapar. Avanzaba con precaución, acercándome con cautela y retirándome rápidamente al hablar sobre nuestra relación y sus sentimientos hacia mí, todo mientras me sentía en conflicto por no decir más.

Finalmente, la ruptura se ralentizó y Chris entró en lo que parecía una nueva fase marcada por una disminución de la externalización y un mayor compromiso interno. También comenzó a formar nuevas relaciones y a renovar su hogar. Quizás la negación de la representación y la verdadera representación habían estado operando simultáneamente, en una interacción que tanto defendía como permitía un contacto interno genuino (para discutir esta dinámica, ver Ogden 2011). Mi fluctuación entre la alarma y el consuelo puede haber reflejado la fluctuación de Chris entre la ecuación simbólica y el verdadero simbolismo. Chris parecía haber desarrollado lo suficiente de un sentido de seguridad consigo misma y conmigo como para arriesgarse a abrirse más a su mundo interno<sup>9</sup>.

Chris empezó a entrar en contacto con pensamientos y sentimientos de muchos tipos, antes inhibidos, y a expresarlos. Entre ellos estaba el deseo sexual por las mujeres. Relató historias de amigas íntimas y compañeras de trabajo de su adolescencia y edad adulta por las que, en retrospectiva, creía haber sentido deseo sexual. Cada vez más, sentía que quería una relación con una mujer. No había previsto este giro. Nada en la presentación de Chris me había parecido "lésbico". Volví a alarmarme. Me pregunté si el deseo transferencial no interpretado hacia mí se estaba expresando concretamente como deseo hacia "mujeres", pero permanecí en silencio, temerosa de que intentar explorar esta posibilidad pudiera conducir a una ruptura irreparable. En el fondo de mi mente comenzó a formarse una ansiedad contratransferencial de que mi "incapacidad" para ayudar a Chris

a conocer y expresar sus sentimientos hacia mí estaba "causando" que su deseo por mí se manifestara como deseo por las mujeres y, por lo tanto, moldeando indebidamente la orientación de su sexualidad emergente. Esta fantasía era rica y muy compleja, pero estaba claramente impregnada de homofobia en su ansiedad por el deseo del mismo sexo. Se fue elaborando con el tiempo hasta que, finalmente, exigió mi atención.

Chris comenzó a buscar lo que ella llamaba "modelos a seguir", escudriñando la televisión y las redes sociales en una búsqueda casi obsesiva de mujeres cuyo "aspecto" quisiera emular. Celebrities como Rachel Maddow, Jody Foster y Sarah Paulsen fueron evaluadas por su nivel de lo que Chris llamaba "energía masculina", algunas con demasiada, otras con muy poca. A Chris no le gustaban las mujeres "masculinas", a las que consideraba "severas" y "descuidadas", y le aterraba que este fuera el destino inevitable de la resbaladiza pendiente del deseo por las mujeres. Temía esto incluso mientras observaba y hablaba sobre muchas mujeres que se presentaban de manera femenina en parejas. Chris seguía a una pareja de lesbianas en las redes sociales, Ellen DeGeneres y Portia di Rossi, y en una sesión un día dijo: "Ayer en el trabajo, noté que estaba sentada como se sienta Ellen. Ella es la más masculina". Hizo una pausa, encontró mi mirada, bajó la vista y luego volvió, diciendo con cautela: "Me pareció correcto para mí". Me conmovió la vulnerabilidad de lo que acababa de revelar y por lo que sentí como su acercamiento al revelar esto, y traté de acercarme a ella al preguntar más sobre lo que le parecía correcto, cuál era la posición y cómo se sentía al verse a sí misma de esta manera. Más tarde dije: "Dijiste que Ellen es 'la más masculina'. ¿Puedes decir más sobre lo que quisiste decir?" Chris me miró como desconcertada de que hiciera una pregunta tan obvia y declaró: "El masculino es el que lidera, el que está a cargo". Noté la absolutidad de su vínculo de la encarnación del deseo a una categoría de sexo concreta y lo vi no solo consistente con su susceptibilidad a modos concretos cuando está vulnerable, sino también como una internalización pura y no cuestionada de la concreción de la heteronormatividad.

Ofrecí: "Estás pensando en ser la que lidera como algo relacionado con ser hombre, pero parece que podría ser, al menos en parte, acerca de la posición que deseas en una relación con una mujer, ser la que está a cargo". Chris dijo: "¿Quieres decir, puedes estar a cargo y no ser el hombre?" Yo dije: "Sí. ¿Por qué no?" Pequeños momentos como este, en los que analizamos cómo se entrelazaban el género y el deseo por otros en la mente de Chris, aliviaron su absolutismo y su pensamiento sobre sí misma se volvió más matizado. De manera paralela, mis ansiedades sobre explorar cómo ella y yo nos entrelazábamos en su mente también disminuyeron, y mi trabajo en la transferencia-contratransferencia se volvió más matizado. Ahora podía decirle a Chris, por ejemplo: "Noto que estás buscando modelos a seguir a tu alrededor, pero no has mencionado nada sobre mí. Me pregunto si estoy en tu mente de alguna manera como alguien a quien imitar o no, o desear o no, o ambos". Chris pensó y dijo: "No, no pienso en eso contigo". Yo dije: "Quizás no de manera consciente, pero me pregunto si *parte* de tu búsqueda de mujeres en las redes sociales es una forma de explorar tu curiosidad sobre mí, que son en parte sustitutas de mí". Chris asintió pero no respondió. Chris aún no podía avanzar mucho con mi acercamiento a "nosotras", pero ahora podía considerarlo y tolerarlo, lo que vi como un movimiento significativo. Me pareció que una presencia en las mentes del otro estaba empezando a encenderse.

Chris entró en un período de interés por atletas transgénero masculinos y se preguntó si ella también era transgénero. Protestó que ninguna mujer femenina podría querer a otra mujer femenina como ella y estaba enojada porque podría tener que

convertirse en "un hombre" para atraer a una mujer femenina. A Chris le gustaban los vestidos y no quería renunciar a ellos, y se preguntaba si era un hombre al que le gustan los vestidos. Le dije: "Querer ser un hombre puede ser parte de esto, pero parece que quieres que las mujeres femeninas te vean como alguien a quien podrían desear, y tienes la idea de que para que eso suceda, tienes que convertirte en un hombre. Sabes que esa idea no es cierta porque ves mujeres femeninas juntas en parejas todo el tiempo, pero se *siente* verdadera". Chris asimiló mi comentario, asintiendo pensativamente, y dijo: "Quizás lo que quiero es el papel masculino". Chris ahora era capaz de considerar que podía asumir lo que ella veía como el "papel" de un hombre sin convertirse en un hombre.

La búsqueda de "modelos a seguir" de Chris puede considerarse a través de la teorización de Benjamin (1991, 1995a, b) de que para desarrollarse como sujeto del deseo, un niño debe formar representaciones del *self* como sujeto de deseo y que el niño hace esto "formando una representación simbólica de otro sujeto con el cual identificarse" (1991, p. 283) - en otras palabras, un modelo a seguir. Benjamin llama a estas figuras identificatorias "sujetos semejantes" de deseo (1995b, p. 129). Ella enfatiza cómo la heteronormatividad posiciona al padre como el único sujeto del deseo (con la madre como objeto) y cómo, por lo tanto, los niños de cualquier género deben identificarse con el padre para convertirse ellos mismos en un sujeto de deseo<sup>10</sup>. Las teorías psicoanalíticas tradicionales describen dinámicas comparables en las que el deseo de ser amado por la madre (por ejemplo) genera fantasías de ser el objeto de amor de la madre que impulsan la identificación con el padre como el objeto de amor de la madre en niños de todos los sexos y géneros.

La proposición de que todos los niños forman identificaciones con los padres del sexo opuesto como sujetos de deseo hacia los padres del mismo sexo tiene implicaciones significativas para la vida erótica de fantasía, pero su importancia está oculta al confinar esas identificaciones a una fase edípica transitoria "negativa" y acentuar una reversión supuestamente rápida y completa a lo "positivo", por ejemplo, donde el anhelo de la niña por la madre y la identificación con el padre se *revierten* en el anhelo por el padre e identificación con la madre<sup>11</sup>. Sin embargo, en el inconsciente, las identificaciones no se revierten *completamente*. Como señala Benjamin (1996), existe una tensión "entre renunciar y mantener identificaciones" que es "un aspecto importante de la realidad psíquica" (p. 33). La realidad psíquica es más bien que cada uno de nosotros forma identificaciones de deseo con otros de muchos sexos y géneros fantaseados que no se revierten completamente sino que permanecen, se elaboran y buscan reconocimiento a lo largo de la vida y que se activan espontánea y enigmáticamente en nuestra vida erótica fantaseada encarnada.

Mientras trabajaba para ayudar a Chris a analizar su experiencia de identidad de género nuclear, rol de género y deseo por los demás, también estaba trabajando para analizar la mía. En muchos momentos, sentía dentro de mí el mismo binarismo y concreción que estaba desafiando en Chris. Cada uno de nosotros enfrenta un dilema psíquico en el cual, para formarnos como sujetos de género y deseo por los demás, debemos *enlistar* los discursos relacionales y culturales disponibles para nosotros. Podemos sentir una presión enorme, tanto externa como interna, para representar y presentar el deseo y el género a nosotros mismos y a los demás a través de esos discursos. Pero el objetivo nunca se puede lograr, la presión nunca se alivia, porque el género y el deseo por los demás canalizan lo real (Lacan, 2006), lo enigmático (Laplanche, 2007) y lo insimbolizable (Stein, 1998); se colapsan dentro y fuera el uno del otro en esos discursos y en nosotros y están inherentemente más allá de la representación. Resistir las



demandas internas y externas para aliviar la incomodidad de esta irresolubilidad a través de la certeza ilusoria que las categorías binarias prometen puede ser desafiante, tanto para el desarrollo de los niños, para los adultos a lo largo de la vida, para los sistemas culturales y políticos, y para los psicoanalistas.

### **Identificaciones de deseo que se activan corporalmente en la transferencia-contratransferencia**

En la siguiente fase de la lucha de Chris con la representación del género y del deseo por los demás, la búsqueda de ropa ocupó un lugar central. Desde ropa para hacer ejercicio hasta ropa de trabajo, durante más de un año, Chris fue incapaz de encontrar algo que "le sentara bien". En una sesión tras otra, por ejemplo, describió su búsqueda de calzado deportivo para hombres y mujeres, comprando, probando y devolviendo un par tras otro. También se quedó prendada del sentido de la moda de varios actores masculinos y vaciló, consciente y explícitamente, entre desearlos y querer ser como ellos.

Cada vez que Chris relataba un episodio de "probarse y devolver", yo lo asociaba a las descripciones de Freud de niños que representan instintos a través del juego (1915). Me imaginaba a los niños jugando a juegos como los descritos por Freud en los que "se prueban" la posición de cada persona en una situación agresiva o sexual fingida (David Brand, comunicación personal 2015). Mis *reveries* rebosaban de escenarios fantaseados de niños jugando con la sexualidad de esta manera; primero, autoeróticamente, asumiendo los papeles de sujeto y objeto de deseo de su propio cuerpo (por ejemplo, *mostrándose* su cuerpo a sí mismos mientras son *mirados* por ellos mismos), y luego transportando el trabajo de representación a la relación, *mostrando* su cuerpo a un cuidador mientras su cuerpo es *mirado* por ese cuidador.

Comencé a experimentar que Chris mostraba sus "atuendos" (y cuerpo) ante mí y a experimentarme a mí misma observando. También noté que, sutilmente, internamente, me "mostraba" a Chris. Lo que quiero decir es que en ocasiones notaba cierta inclinación de la cabeza, un ceño fruncido o una pose descarada que habitaba mi cuerpo. Estas expresiones se sentían contenidas *dentro* de mi piel, no expresadas abiertamente, pero, sospechaba, enigmáticamente perceptibles para Chris. Mis estados encarnados se situaban dentro de mí en un lugar entre la disociación y la expresión conductual, un espacio contenedor de *reverie* encarnada sostenido dentro, donde mi activación erótica no se manifestaba ni se negaba. No sentía que coqueteara internamente con Chris, sino que permitía que mis modos personales de encarnar el deseo hacia los demás permanecieran presentes en el campo analítico (Civitarese, 2016).

Tenía presente la historia de abuso de Chris. El respeto a los límites estaba en mi mente, pero no busqué encarnar la seguridad disociando ansiosamente mi activación erótica. Busqué contener pero también *sostener* mis energías libidinales. Quería que mi vitalidad erótica siguiera siendo accesible para analizarla y para que Chris la utilizara a través de la matriz erótica maternal libidinizante teorizada por Elise (2017, 2019) como *erotismo analítico*. El *erotismo analítico* de Elise es su evocación clínica del *erotismo maternal* de Kristeva (2014), donde Elise teoriza que el analista da vida y vitaliza al paciente al permitir que la energía libidinal del analista esté disponible para que el paciente la utilice. De maneras más intuitivas que conscientes, creo, yo estaba buscando la posición relacional de la implantación en lugar de la intromisión, la delimitación que describe Butler (2014) entre "aquellas formas de injerencia que inauguran la vida sexual

del niño" y aquellas que "explotan la ignorancia y la dependencia del niño con fines de abuso" (p. 122). En retrospectiva, creo que también estaba ofreciendo intuitivamente mi función traductora (Scarfone, 1994).

Veía a Chris "jugando" con una variedad de posiciones imaginadas (y binarizadas) en la representación del deseo hacia los demás: sujeto versus objeto de deseo, hombre versus mujer, mismo sexo versus sexo opuesto, y así sucesivamente, en una permutación ilimitada. La veo "probándose y devolviendo" diversos "conjuntos" - *ensamblajes* (Harris 2005) - de deseo e identificaciones de género, buscando experimentar el aspecto y la sensación de cada "atuendo" de ropa, postura, marcha y posición relacional. El "ajuste adecuado" que Chris buscaba tenía que ver con la confección de un conjunto habitable (en mente y cuerpo) de lo que ella pensaba como la "feminidad" de su género y la "masculinidad" de lo que las mujeres desearan. Chris estaba procesando esos binarismos en su interior, utilizando la ropa como un sitio externo para ese proceso interno (una vez más, en su característica dinámica de ecuación simbólica / simbolización verdadera). Tenía la sensación de que Chris se identificaba conmigo como sujeto de deseo y que yo me ofrecía a ella para que me "usara" (Winnicott, 1969) como tal. También la veía alternando entre identificarse conmigo y desearme, con esta fluctuación expresándose a través de sus fantasías sobre ser como actores masculinos versus desearlos.

En cierto sentido, yo estaba "jugando" con Chris en su encarnación del género y el deseo hacia los demás de maneras que podía intuir pero no comprender completamente. Pensaba que Chris necesitaba que la mirara, no apartara la mirada, de cada *look* que me mostraba, y de esa manera ofrecer mi reconocimiento a cualquier conjunto de deseo y género que ella adoptara. Me preocupaba que mi "mirar" pudiera reproducir el acto de "mirar" de la tía de Chris cuando su sobrina estaba siendo abusada sexualmente. Todavía sentía que Chris necesitaba que la mirara, pero de una manera diferente, como un sujeto sexual y humano deseante y deseable a reconocer en lugar de un objeto a deshumanizar y explotar.

Durante este tiempo, me di cuenta cada vez más de un deseo contratransferencial que se formaba e intensificaba, donde esperaba que Chris deseara en lugar de identificarse con los actores masculinos. Llegué a ver este deseo como conectado a mi ansiedad anterior de que mi supuesta ineptitud para trabajar en la transferencia estaba "causando" que Chris deseara a mujeres. Parecía que se había desarrollado una fantasía omnipotente en una parte de mi mente de que si estaba haciendo un mejor trabajo analítico con Chris, podría ayudarla a conectarse conmigo de otras maneras. Aparentemente, "otras formas" habían sido consideradas superiores por esta parte de mí, una evaluación inconsciente que dudo que hubiera hecho si Chris fuera un hombre heterosexual. Mientras que podría preguntarme si un paciente heterosexual masculino estaba expresando un deseo de transferencia no interpretado hacia mí como deseo por "mujeres", no creo que fantasearía ansiosamente que lo estaba influenciando hacia la heterosexualidad.

Mi deseo de que Chris deseara en lugar de identificarse con los actores masculinos me puso cara a cara, de manera perturbadora, con mi propia homofobia internalizada. Creo que, en parte, resonaba con la homofobia proyectada de Chris, pero si es así, su homofobia había encontrado un lugar acogedor en mí. Quizás nuestras homofobias habían encontrado hogares acogedores la una en la otra. Trabajé para mirar, no apartar la mirada, de este aspecto de mí misma y, quizás lo más importante, para aceptarlo sin juzgarlo. Comencé a darme cuenta de que las identificaciones del deseo que había formado inconscientemente con ciertos tópicos homofóbicos podrían haber sido

activadas; entre ellas, el tópico de los padres temerosos de que su "inadecuación" haya "causado" la homosexualidad de su hijo y el tópico de que los "homosexuales reclutan a otros" para la homosexualidad. Creía que mi capacidad para abrir un espacio relacional más profundo para que Chris y yo reconociéramos su emergente deseo hacia otros dependía de mi disposición para resolver mis conflictos sobre los míos. Mis ansiedades sobre la cercanía erótica y emocional con Chris estaban, por supuesto, determinadas de manera múltiple. Estoy resaltando solo aquellos aspectos relacionados con mi tesis.

### **Identificaciones de deseo que se activan eróticamente en la transferencia-contratransferencia**

A medida que Chris continuaba evolucionando y yo elaboraba a través de mis conflictos sobre su deseo hacia mí, la transferencia-contratransferencia comenzó a intensificarse. Al inicio de una sesión, Chris parecía pasearse mientras caminaba frente a mí hacia mi consultorio. Se detuvo después de pasar y, girando lentamente y de manera provocativa, estableció contacto visual conmigo por encima de su hombro mientras me entregaba su cheque del mes. Mantuvo mi mirada durante un momento casi imperceptiblemente prolongado, efímero y fugaz, pero erótico y potente. Se inclinó de manera indiscernible hacia adelante mientras extendía su cheque en un movimiento que sentí claramente como si estuviera ofreciéndome encender mi cigarrillo. Sentí que aceptar su cheque era como aceptar su encendido, encontrándome sensualmente con su mirada a cambio. Habiendo establecido su liderazgo en nuestro *pas de deux*, Chris se volvió y se dirigió al diván.

Considero que mi experiencia interna de "encontrarme sensualmente con su mirada a cambio" implicó una activación instantánea de identificaciones inconscientes de deseo dentro de mí. Sin embargo, el momento no fue solo interno; fue más parecido a la *interacción intercorpórea* de Hartman (2010), con identificaciones de deseo dentro de ambas que se volvían vivas de manera intersubjetiva, intercorpórea. Era como si los estados encarnados de deseo del *self* se hubieran animado dentro y entre nosotros. Entré en un estado del *self* tipo Lauren Bacall en relación con una fantasía de Chris como Humphrey Bogart, un estado encarnado en el deseo que no consideraba típico para mí. Quizás el estado del *self* Bacall que rechacé como algo que no era yo revelaba un aspecto negado de mí misma, ya que sin una cierta identificación Bacall, no creo que la hubiera imaginado tan reflexivamente. Analistas con otros mundos de representación interna del deseo por otros podrían generar una multiplicidad de respuestas y figuras de fantasía alternativas.

Decir que "entré" en el estado de Bacall, sin embargo, es atribuir demasiada intencionalidad a la experiencia psíquica. Decir que "el estado entró en mí", en cierto sentido, parece más preciso. Mi respuesta se sintió reflexiva e instantánea, desencadenada en lugar de elegida. Esta reflexividad es característica de cómo se activan las identificaciones de deseo, galvanizándose automáticamente, ya sea de manera poderosa o sutil, en momentos de interacción erótica. Considero que mi estado encarnado se construyó en parte de identificaciones de deseo disociadas en Chris, proyectadas por ella y con las que me identifiqué. Sin embargo, no quiero decir con esto que el deseo se originó en Chris, fue comunicado por ella y respondido por mí, sino que estábamos activándonos y siendo activadas mutuamente de forma enigmática, animando los mundos internos de identificaciones de cada una con y por los demás.

Pensé más en mi asociación de Bogart-Bacall y me pregunté si la imagen de esta pareja podría haber funcionado como una especie de punto de partida memético y prelingüístico para mi traducción de las comunicaciones enigmáticas de Chris desde el registro visceral al pensamiento y al lenguaje. Luego me pregunté por qué "Bogart-Bacall" era el meme que generaba mi inconsciente. Me pregunté si la pareja podría haber sido parte de mi búsqueda de modelos a seguir de género y deseo hacia los demás cuando era niña y si podría estar inconscientemente identificada con mis fantasías sobre ambos y sus dinámicas eróticas. Me pregunté si mi inconsciente pudo haber utilizado su relación como una especie de "metáfora visual" para representar una "sensación" de relación erótica que había sentido enigmáticamente de manera amplia (y posiblemente en casa) y con la que me identificaba. Este compromiso interno en el trabajo psíquico de abrirme a mis identificaciones de deseo bloqueadas, de buscar reconocer lo no reconocido en mí, fue una experiencia encarnada de lo que buscaba para Chris y, por lo tanto, una intervención vivida.

A lo largo de esta interacción, entretejida con su vivificación libidinal, había también un trasfondo perturbador. Al acercar mi mano a la de Chris para aceptar el cheque que me ofrecía, sentí como si participara con ella en algo ilícito. Dudé, hasta el punto de pensar conscientemente: "No puedo no coger su cheque". Cuando ella se dio la vuelta para ir al diván, me quedé momentáneamente paralizada, reverberando internamente con sentimientos desconcertantes y transgresores. Me sentía intensamente activada para pensar en ellos, para racionalizar y "excusar" en lo que me había involucrado, para darle sentido de alguna manera, en un estado que podría reflejar la experiencia infantil de sentirse *impelida* (Fletcher, 2007) a traducir. Parecía como si "algo" (Scarfone, 2014, p. 339) de la Chris preadolescente sexualmente coaccionada, incluyendo sus identificaciones con los estados emocionales de sus abusadores y de ella, y con lo que ella había traducido como las encarnaciones del deseo de sus abusadores, se hubiera implantado en mí. Era una implantación que, como describe Stein (1998), pide "ser elaborada, simbolizada y traducida en conocimiento" (p. 600). Era como si el inconsciente de Chris estuviera reclutando al mío para que la ayudara a distinguir sus identificaciones vitalistas implantadas de deseo con y por figuras cuidadoras, de sus identificaciones intrusivas (*aquí omito otro calificativo que abunda en lo mismo*) con y por sus abusadores y aquellos que permitían el abuso.

Semanas después, Chris describió sentirse sexualmente excitada por una imagen de una mujer mirando seductoramente sobre su hombro. Recordé cuando Chris miró sobre su hombro hacia mí mientras me entregaba su cheque y me pregunté si se habían activado en ella identificaciones con las figuras de Bogart y Bacall en ese momento, en una coalescencia hombre/mujer, activo/pasivo, masculino/femenino, un estado psíquico y encarnado que rechazaba y trascendía los límites del sexo y el género en un enfoque singular en (re)presentar el deseo erótico. Estos pensamientos aún no me parecían verbalizables pero permanecían presentes en mi *reverie* (Ogden, 2009).

Más adelante en nuestro trabajo, después de que Chris hubiera desarrollado una sutileza significativa en su pensamiento sobre su deseo y su género, habló sobre que quería un traje. Intrigada, le pregunté qué le atraía de un traje.

Chris: Me gusta cómo sienta el traje. Me gustan los bolsillos. Pero quiero un traje femenino. No se trata de la masculinidad. Es algo diferente sobre cómo la cultura dice que *el traje* es lo que manda, y *yo lo estoy* usando. Son los adornos del poder, y me *gusta* eso. En el momento en que me lo pongo, dejo de ser 100% chica.

Lynne: Entonces, ¿qué eres si no eres chica? Dijiste que no se trata de masculinidad.

Chris: (Larga pausa). Está bien. Te lo contaré todo. Nunca le he dicho esto a nadie. (Respiración profunda). A veces me depilo completamente el vello púbico. Durante días, me siento fantástica. Puedo ver toda mi vulva. Me *encanta* cómo se ve. El traje es como la depilación. Cuando me depilo, me siento poderosa.

Lynne: ¿Cuál es el poder?

Chris: Mostrar. Es tan... *visible*. La primera vez que me depilé, fue tan impactante. Olvidas qué aspecto tienen los labios. De repente eres un ser humano profundamente *sexual*. Es *tan* genial. Nunca consideré realmente que tenía genitales. ¡Tengo genitales!

Lynne: El traje muestra, al igual que tus genitales; ¿ambos muestran tu sexualidad, tu deseo?

Chris: *Sí*. La que está en el traje *posee* el deseo.

Entre los muchos temas de este intercambio, estaba la lucha de Chris por sentir/no sentir poder mediante un traje y mediante el reaseguramiento visible y concreto de la existencia y el tamaño (y, por lo tanto, poder) de sus genitales (nuevamente, en su dinámica de ecuación simbólica/ simbolismo verdadero). Yo veía que esta necesidad de sentirse poderosa revelaba cuán impotente debía de sentirse frente a la intensidad de su deseo, una profunda sensación de vulnerabilidad ante los demás deseados que ella experimentaba como su poder sobre ella. En la mente de Chris, para sentir poder sobre el deseo, debía separar al menos una parte de sí misma de no ser "100% chica". Pero eso no significaba que debiera recurrir a la masculinidad. Buscaba una subjetividad propia como sujeto de deseo mujer, femenina y poderosa hacia las mujeres.

Mantener en mi mente los objetivos de Chris de encarnar el deseo por otros como algo separado de sus objetivos de encarnar el género ayudó a crear un espacio en el campo relacional donde el deseo por otros podría surgir y ser reconocido por ambos. Creo que mi atención a la experiencia interna de Chris, que no era completamente chica pero tampoco masculinidad, transmitió mi disposición a reconocer lo que pudiera surgir en ese espacio, incluyendo tanto el amor erótico como el identificador hacia mí. Resistí la clausura prematura del reconocimiento al nombrar lo que estaba surgiendo como deseo o género, ofreciendo así un sostén relacional que invitaba al deseo por otros, y sus traumas, a ser reconocidos, comprendidos, analizados y elaborados juntos<sup>12</sup>. Ahora podíamos hacer más profundamente el duelo por la impotencia de Chris frente a las muchas violaciones de su deseo (entre las que incluyo la heteronormatividad), su internalización de esas violaciones y las pérdidas del *self*, del amor y de la vitalidad que sufrió como resultado. La presencia en las mentes de cada una que comenzamos a encender hace tanto tiempo, con Chris como un sujeto humano y erótico en desarrollo, y yo como un otro humano y erótico que reconoce, había arraigado y estaba encaminada hacia el resplandor.

El deseo de Chris por un traje se consideraría típicamente como un deseo de masculinidad. Sin embargo, aunque la masculinidad pueda ser parte de tal deseo, la energía emocional en ese momento estaba en el significado del traje como insignia de deseo por otros. El traje simbolizaba sus genitales en exhibición para señalar el deseo

hacia las mujeres e inducir deseo en ellas. El traje la convertía en pretendiente, adecuada para la conquista. Podríamos preguntarnos cómo la psique puede transformar un traje de hombre en un símbolo de los genitales de la mujer. Veo esto como evidencia de la capacidad de la mente para separar el significado de un traje como un indicador de "hombre" de su significado como un indicador de deseo por otros, en cualquier género y para cualquier género. Si un traje es una de las "expresiones y representaciones mítico-simbólicas proporcionadas por el entorno cultural" (Scarfone 2014, p. 339) del deseo por otros y lo que otros desean, entonces una manera de presentarse como deseable para esos otros es asumir y personalizar ese símbolo culturalmente disponible.

### Conclusión

Para la paciente citada en mi epígrafe, George Michael encarnaba un conjunto ideal (Harris 2005) de masculinidad, feminidad y deseo erótico hacia otros como persona que desea a las mujeres y que desea ser deseada por ellas. El hecho de que el deseo de George Michael fuera en realidad hacia los hombres no era una consideración relevante; el *imprimatur* psíquico era la fantasía de dicha paciente de que él sabía lo que las mujeres quieren y sabía cómo, como Chris diría, *poseerlo*. El hecho de que George Michael fuera un hombre tampoco era pertinente. "A las chicas les encantaba", y ahí es donde reside el poder psíquico para personas de cualquier sexo, género o sexualidad que también quieran que las "chicas" los amen.

He descrito el deseo hacia otros como desarrollándose de manera separada del género, con sus propias identificaciones y amores y pérdidas relacionales. El deseo hacia otros se codifica como género y puede reclutar, someterse o desafiar esa designación. Puede ser utilizado por el género, confundido por él o rechazado por él, pero nunca renuncia a su búsqueda de reconocimiento. Espero haber ofrecido una comprensión ampliada de cómo mantener el deseo por otros en nuestras mentes como algo separable del género puede permitir un mayor reconocimiento de la historia relacional del deseo. Un mayor reconocimiento puede crear un nombre compartido del deseo como deseo, un sostén y contención del deseo de una persona por otros en las mentes, y cuerpos, de dos. Idealmente, a través de este sostén y contención, podemos ofrecer el duelo de amores bloqueados y, de esta manera, ayudar a dar vida a nuestros pacientes en su devenir y ser sujetos de deseo sexual, un devenir y ser que continúa a lo largo de nuestras vidas.

### Referencias

- Abelove, H. (1993). Freud, male homosexuality, and the Americans. In *The Lesbian and Gay Studies Reader*, ed. H. Abelove, M. Barale, & D. Halperin. New York: Routledge, pp. 381–393.
- Auchincloss, E.L., & Vaughan, S.C. (2001). Psychoanalysis and homosexuality: Do we need a new theory? *Journal of the American Psychoanalytic Association* 49:1157–1186.
- Bass, A. (1997). The problem of "concreteness." *Psychoanalytic Quarterly* 66:642–682.
- Benjamin, J. (1991). Father and daughter: Identification with difference—a contribution to gender heterodoxy. *Psychoanalytic Dialogues* 1:277–299.
- Benjamin, J. (1995a). *Like Subjects, Love Objects: Essays on Recognition and Sexual Difference*. New Haven: Yale University Press.

- Benjamin, J. (1995b). Sameness and difference: Toward an “overinclusive” model of gender development. *Psychoanalytic Inquiry* 15:125–142.
- Benjamin, J. (1996). In defense of gender ambiguity. *Gender & Psychoanalysis* 1:27–43.
- Benjamin, J., & Atlas, G. (2015). The ‘too muchness’ of excitement: Sexuality in light of excess, attachment and affect regulation. *International Journal of Psychoanalysis* 96:39–63.
- Birksted-Breen, D. (1993). *The Gender Conundrum: Contemporary Psychoanalytic Perspectives on Gender and Sexuality*. New York: Routledge.
- Burch, B. (1993). Gender identities, lesbianism, and potential space. *Psychoanalytic Psychology* 10:359–375.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1995). Melancholy gender—refused identification. *Psychoanalytic Dialogues* 5:165–180.
- Butler, J. (2014). Seduction, gender and the drive. In *Seductions and Enigmas: Cultural Readings with Laplanche*, ed. J. Fletcher & N. Ray. London: Lawrence & Wishart, pp. 118–133.
- Celenza, A. (2020). Embodiment and the perversion of desire. *Psychoanalytic Quarterly* 89:369–398.
- Civitaresse, G. (2016). *Truth and the Unconscious in Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Corbett, K. (1993). The mystery of homosexuality. *Psychoanalytic Psychology* 10:345–358.
- Corbett, K. (1996). Homosexual boyhood. *Gender & Psychoanalysis* 1:429–461.
- Corbett, K. (2008). Gender now. *Psychoanalytic Dialogues* 18:838–856.
- Corbett, K. (2011). Gender regulation. *Psychoanalytic Quarterly* 80:441–459.
- Corbett, K., Dimen, M., Goldner, V., & Harris, A. (2014). Talking sex, talking gender: A roundtable. *Studies in Gender & Sexuality* 15:295–317.
- Davies, J.M. (2001). Erotic overstimulation and the co-construction of sexual meanings intrasference-countertransferenceexperience. *Psychoanalytic Quarterly* 70:757–788.
- Dimen, M. (1991). Deconstructing difference: Gender, splitting, and transitional space. *Psychoanalytic Dialogues* 1:335–352.
- Dimen, M. (1999). Between lust and libido. *Psychoanalytic Dialogues* 9:415–440.
- Dimen, M. (2000). The body as Rorschach. *Studies in Gender & Sexuality* 1:9–39.
- Ehrensaft, D. (2007). Raising girlyboys: A parent’s perspective. *Studies in Gender & Sexuality* 8:269–302.
- Elise, D. (2000). Woman and desire: Why women may not want to want. *Studies in Gender & Sexuality* 1:125–145.
- Elise, D. (2002). Blocked creativity and inhibited erotic transference. *Studies in Gender & Sexuality* 3:161–195.
- Elise, D. (2017). Moving within the maternal: The choreography of analytic eroticism. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 65:33–60.
- Elise, D. (2019). *Creativity and the Erotic Dimensions of the Analytic Field*. London: Routledge.
- Fiorini, L.G. (2018). *Sexual Difference in Debate: Bodies, Desires, and Fictions*. New York: Routledge.
- Fletcher, J. (2007). Seduction and the vicissitudes of translation: The work of Jean Laplanche. *Psychoanalytic Quarterly* 76:1241–1291.
- Flynn, S. (2008). The wisdom of a bad choice. *fort da* 14(2):36–54.

- Fonagy, P. (2008). A genuinely developmental theory of sexual enjoyment and its implications for psychoanalytic technique. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 56:11–36.
- Foucault, M. (1980). *History of Sexuality: Vol. I*. New York: Vintage.
- Freud, S. (1905). Three essays on the theory of sexuality. *Standard Edition* 7:130–243.
- Freud, S. (1915). Instincts and their vicissitudes. *Standard Edition* 14:117–140.
- Freud, S. (1917). Mourning and melancholia. *Standard Edition* 14:243–258.
- Freud, S. (1920). The psychogenesis of a case of homosexuality in a woman. *Standard Edition* 18:147–172.
- Freud, S. (1921). Group psychology and the analysis of the ego. *Standard Edition* 18:69–143.
- Freud, S. (1923). The ego and the id. *Standard Edition* 19:12–66.
- Frommer, M.S. (1995). Countertransference obscurity in the psychoanalytic treatment of homosexual patients. In *Disorienting Sexualities: Psychoanalytic Reappraisals of Sexual Identities*, ed. T. Domenici & R.C. Lesser. New York: Routledge, pp. 153–166.
- Frommer, M.S. (2000). Offending gender. *Studies in Gender & Sexuality* 1:191–206.
- Gediman, H.K. (2005). Premodern, modern, and postmodern perspectives on sex and gender mixes. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 53:1059–1078.
- Gentile, J. (2013). From truth or dare to show and tell: Reflections on childhood ritual, play, and the evolution of symbolic life. *Psychoanalytic Dialogues* 23:150–169.
- Goldner, V. (1991). Toward a critical relational theory of gender. *Psychoanalytic Dialogues* 1:249–272.
- Goldner, V. (2003). Ironic gender / authentic sex. *Studies in Gender & Sexuality* 4:113–139.
- González, F.J. (2019). Writing gender with sexuality: Reflections on the diaries of Lou Sullivan. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 67:59–82.
- Gulati, R., & Pauley, D. (2019). The half embrace of psychic bisexuality. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 67:97–121.
- Guralnik, O., & Simeon, D. (2010). Depersonalization: Standing in the spaces between recognition and interpellation. *Psychoanalytic Dialogues* 20:400–416.
- Harris, A. (1991). Gender as contradiction. *Psychoanalytic Dialogues* 1:197–224.
- Harris, A. (2005). *Gender as Soft Assembly*. Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Hartman, s. (2010). Ruined by pleasure. *Studies in Gender & Sexuality* 11:141–145.
- House, J. (2017). The ongoing rediscovery of après-coup as a central Freudian concept. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 65:773–798.
- Kristeva, J. (2014). Reliance, or maternal eroticism. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 62:69–85.
- Lacan, J. (2006). *Écrits: The First Complete Edition in English*, transl. B. Fink. New York: Norton.
- Laplanche, J. (2007). Gender, sex, and the sexual. *Studies in Gender & Sexuality* 8:201–219.
- Laplanche, J. (2011). *Freud and the Sexual*. New York: IPBooks.
- Lewes, K. (1988). *The Psychoanalytic Theory of Male Homosexuality*. New York: Simon & Schuster.
- Lingiardi, V. (2015). No maps for uncharted lands: What does gender expression have to do with sexual orientation? In *Sexualities: Contemporary Psychoanalytic Perspectives*, eds. A. Lemma & P.E. Lynch. New York: Routledge, pp. 101–121.
- Magee, M., & Miller, D. (1997). *Lesbian Lives: Psychoanalytic Narratives Old and New*. Hillsdale, NJ: Analytic Press.



- Masters, W.H., & Johnson, V.E. (1966). *Human Sexual Response*. Boston: Little, Brown.
- Mitchell, S.A. (1996). Gender and sexual orientation in the age of postmodernism. *Gender & Psychoanalysis* 1:45–73.
- Moss, D. (2015). Sexual aberrations: Do we still need the concept? If so, when and why? If not, why not? In *Sexualities: Contemporary Psychoanalytic Perspectives*, ed. A. Lemma & P.E. Lynch. New York: Routledge, pp. 177–188.
- O’connor, N. (1995). Passionate differences: Lesbianism, post-modernism, and psychoanalysis. In *Disorienting Sexuality: Psychoanalytic Reappraisals of Sexual Identities*, ed. T. Domenici & R.C. Lesser. New York: Routledge, pp. 167–176.
- Ogden, T.H. (1987). The transitional oedipal relationship in female development. *International Journal of Psychoanalysis* 68:485–498.
- Ogden, T.H. (2009). Rediscovering psychoanalysis. *Psychoanalytic Perspectives* 6:22–31.
- Ogden, T.H. (2011). Reading Susan Isaacs: Toward a radically revised theory of thinking. *International Journal of Psychoanalysis* 92:925–942.
- Quindeau, I. (2018). *Seduction and Desire: The Psychoanalytic Theory of Sexuality since Freud*. New York: Routledge.
- Roughton, R.E. (2002). Rethinking homosexuality. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 50:733–763.
- Saketopoulou, A. (2014). Mourning the body as bedrock: Developmental considerations in treating transgender patients analytically. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 62:773–806.
- Saketopoulou, A. (2017). Between Freud’s second and third essays on sexuality: Commentary on Hansbury. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 65:1033–1048.
- Scarfone, D. (1994). “It was not my mother”: From seduction to negation. *New Formations* 48:2002–2003.
- Scarfone, D. (2013). A brief introduction to the work of Jean Laplanche. *International Journal of Psychoanalysis* 94:545–566.
- Scarfone, D. (2014). The three essays and the meaning of the infantile sexual in psychoanalysis. *Psychoanalytic Quarterly* 83:327–344.
- Schiller, B. (2012). Representing female desire within a labial framework of sexuality. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 60: 1161–1197.
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *International Journal of Psychoanalysis* 38:391–397.
- Shuker, E. (1996). Toward further analytic understanding of lesbian patients. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 44(Suppl.): 485–588.
- Slavin, J.H. (2002). The innocence of sexuality. *Psychoanalytic Quarterly* 71:51–79.
- Stein, R. (1998). The enigmatic dimension of sexual experience: The “other-ness” of sexuality and primal seduction. *Psychoanalytic Quarterly* 67:594–625.
- Stein, R. (2007). Moments in Laplanche’s theory of sexuality. *Studies in Gender & Sexuality* 8:177–200.
- Stein, R. (2008). The otherness of sexuality: Excess. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 56:43–71.
- Torok, M. (1970). The significance of penis envy in women. In *Female Sexuality*, ed. J. Chasseguet-Smirgel. New York: Routledge, 1991, pp. 135–170.
- Winnicott, D.W. (1969). The use of an object. *International Journal of Psychoanalysis* 50:711–716.

Wrye, H.K. (1996). Bodily states of mind: Dialectics of psyche and soma in psychoanalysis. *Gender & Psychoanalysis* 1:283–296.

---

<sup>1</sup> Considero que el concepto de “encarnación” incorpora, por definición, la experiencia psíquica. La *encarnación* es la psique-soma (Wrye 1996), la mente-cuerpo (Dimen 2000), el yo encarnado (Celenza 2020). Cuando específico separadamente “psíquico y encarnado”, no es para volver a la dualidad mente-cuerpo, sino para reforzar la idea de que, en la encarnación, tanto lo conductual como lo psíquico, lo externo y lo interno, están siempre involucrados.

<sup>2</sup> Hago referencia a categorías binarias de género a lo largo de este artículo y quiero explícitamente reconocer y abordar esa cuestión. Las categorías binarias de género como feminidad/masculinidad, homosexual/heterosexual, hombre/mujer, etc., se han mostrado insostenibles como marcos conceptuales para la experiencia psíquica (Auchincloss y Vaughan 2001; Corbett 2008). Los binarismos de género han sido criticado por no ser psicoanalíticos en su concreción y negación de la complejidad y por ser constructos ambiguos, mal definidos y deshumanizantes (Moss 2015; Goldner 1991).

Sin embargo, también se ha criticado la noción de que es posible escapar completamente de los binarismos de género (Corbett et al. 2014). Nos enfrentamos, entonces, al desafío de reconocer las falacias de las categorías binarias de género y a la vez apreciar que existen dentro de nosotros, con amplia variación individual en la forma, carácter conflictivo y función psíquica. Harris ha propuesto que “mantengamos” los binarismos de género pero que los mantengamos “con liviandad”, en el sentido de que “pueden ser una cuestión de vida o muerte para algunos” y “variables y transformables para otros” (Corbett et al. 2014, p. 296). Cuando invoco binarismos de género, intento “mantenerlos” “liviamente” de esta manera.

<sup>3</sup> Al afirmar que el deseo por otro implica el deseo de ser deseado por ese otro, estoy haciendo hincapié específicamente en que el deseo por y el deseo de ser deseado por no son separables. Sin embargo, no los veo como confluentes o fusionados. Creo que podríamos considerar una posición entre la separabilidad y la fusión, donde el deseo hacia otro y el deseo de ser deseado por otro por fluctúan en cuanto a cuál se está experimentando conscientemente en un momento dado, pero siempre se implican mutuamente el uno al otro.

<sup>4</sup> La resistencia en psicoanálisis a reconocer genuinamente e integrar teóricamente la realidad de que el deseo hacia el mismo sexo es común en individuos con asignación de género convencional refleja una lealtad “ciega” a la ideología de género cruzado. También es *cegador* en el sentido de que cierra la consideración de tales posibilidades.

<sup>5</sup> La intersección del deseo y el género también puede desarrollarse de manera que el género sea el motivo inicial para una identificación y los significados de deseo se añadan (a la identificación de género) después del hecho. Las motivaciones para representar el deseo por otros y las motivaciones para representar el género también pueden coexistir y alternar en primacía en cualquier identificación.

<sup>6</sup> Benjamin se centra en el amor identificatorio hacia el padre de reaproximación preedípica como modelo de deseo hacia el mundo exterior. Yo me centro en el amor identificatorio hacia los cuidadores en la fase edípica de cualquier sexo en la representación del deseo erótico por otros. Por supuesto, muchas dinámicas y formas de apego transcurren en las relaciones con los demás con quienes se identifica; el amor identificatorio es solo una de ellos.

<sup>7</sup> Una forma (entre muchas) para que la niña haga frente a esto es cambiar su identificación del deseo con el padre por una identificación de género. Al cambiar de “imán de chicas” por el más culturalmente aceptable “mujer marimacho”, puede mantener alguna forma de vínculo identificatorio con él como una forma de defenderse contra el dolor del rechazo total. Esto es análogo a la defensa del niño contra el dolor del amor de objeto clausurado por el padre a través de la identificación de género. Aquí, la niña se defiende contra el dolor del amor identificatorio clausurado por el padre a través de la identificación de género. Conservados en su “masculinidad” están el deseo erótico no llorado por la madre y el amor identificatorio no llorado por el padre. Así, el amor clausurado, ya sea identificatorio o de objeto, puede ocultarse y preservarse, entretejido e incorporado en el género.

<sup>8</sup> Hay dinámicas edípicas en el triángulo de “niño-objeto deseado-sujeto deseante”, pero el énfasis, en el amor identificatorio, está en el amar más que en los aspectos competitivos de la relación con el otro con el que se identifica.

<sup>9</sup> Hay mucho más que se podría considerar sobre cómo ocurrió esta reorganización interna, qué la impulsó, cómo operó la aparente destructividad movilizadora en la ruptura de los vínculos con los objetos, y cómo podría estar relacionada con el deseo libidinal que surgió a raíz de ello, pero una exploración más profunda de estas dinámicas está más allá de mi alcance aquí.

<sup>10</sup> Benjamin critica la designación heteronormativa del padre como el *único* “tercero” (1995b, p. 105) para representar el deseo, y sostiene que la madre es igualmente sujeto de deseo.

---

<sup>11</sup> La motivación primaria de Chris para identificarse con la posición de la persona más “masculina” en una pareja puede haber sido identificarse como sujeto de deseo por otros en un triángulo edípico fantaseado. El triángulo es edípico en tanto contiene dinámicas de identificación y competición con un sujeto de deseo hacia un otro comúnmente deseado. No es un triángulo edípico “negativo”, un concepto claramente heterosexista, sino simplemente edípico.

<sup>12</sup> La ausencia de vello púbico evoca a la niña prepubescente víctima de abuso sexual que había sido Chris. Su fantasía de poder sobre el deseo podía haber contenido deseos de dominar ese trauma intentando imbuir a la niña que había sido del poder que no tenía en aquel momento.