

# Sobre el problema fenomenológico del masoquismo

**Carlos Rejón Altable.** Hospital Universitario de la Princesa, Universidad Complutense de Madrid (UCM, España)

Recibido 11/03/2025 • Aceptado 26/01/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-4076-0066>>

## Resumen

Al hilo del centésimo aniversario del artículo de Freud «Sobre el problema económico del masoquismo», el texto busca elucidar sus equivalentes fenomenológicos, para, en una segunda parte, proceder de igual modo con las concepciones contemporáneas del BDSM. Se intenta así aislar la figura lógica de la subjetivación masoquista, ajena a su patologización.

**Palabras clave:** masoquismo, BDSM, fenomenología, psicopatología.

## Abstract

### On the phenomenological problem of masochism

On the occasion of 100<sup>th</sup> anniversary of Freud's essay «The economical problem of masochism», this paper attempts to explore its phenomenological counterparts, and, in its second part, proceeds likewise with contemporaneous BDSM conceptions. It thus try to isolate the logical figure of masochist subjectivation, foreign to its pathologization.

**Keywords:** masochism, BDSM, phenomenology, psychopathology.

# Sobre el problema fenomenológico del masoquismo

**Carlos Rejón Altable.** Hospital Universitario de la Princesa, Universidad Complutense de Madrid (UCM)

Recibido 11/03/2025 • Aceptado 26/01/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-4076-0066>>

## § 1. Torsiones

### 1. 1. Primero, un aniversario

En el año 1924 Freud publicó en la *Internationale Zeitschrift für Psychanalyse* el artículo titulado «Sobre el problema económico del masoquismo». Strachey anota diligente que Freud se había ocupado antes del asunto, en *Tres ensayos de teoría sexual*; «Pulsiones y destinos de pulsión»; y «Pegan a un niño» y que volvería sobre lo mismo en *Más allá del principio del placer*, el ensayo que trajo la discusión de las pulsiones de muerte y de la posibilidad que abrían para un masoquismo primario<sup>1</sup> (Freud, 1979).

Ceñida la lectura al *problema*, se puede convenir que su importancia aguanta sobre el esfuerzo de Freud por acordar pulsiones sexuales y de muerte, establecer su presencia conjunta en una forma clínica peculiar y probar por la práctica el alcance de un cierto *ten con ten* concreto entre dos pulsiones y tres principios. *El problema* añade una muy breve descripción diferencial del placer y el alivio; una intuición flotante acerca del vínculo interno entre ritmo y placer; y una pequeña especulación, marca de la casa, sobre el entreverado de la fibra orgánica del cuerpo y el aparato psíquico, aventurando esta vez un sostén sexual de la fisiología y una sexualización de todo aquello de importancia que sucede en el organismo.

En cuanto a las pulsiones, cabe decir que son por un lado sexuales y de vida, conjuntas en *Eros*, a cargo de reunir y ligar, de crear; y por otro de agresión, de violencia, que descomponen y dispersan, deshacen, y hemos aprendido a identificar con pulsiones de muerte. Los principios que las rigen son *placer*, para las de vida,

<sup>1</sup> No es el objetivo de este artículo revisar las muy diferentes concepciones de la pulsión, psicoanalíticas o fenomenológicas, sino emplear algunas.

*Nirvana* para las de muerte y *realidad*, principio sin pulsión, que traslada «el influjo del mundo exterior» y debe acomodar a los primeros, o acomodarse a ellos, como sucede las más de las veces cuando se sale uno del cazar y el huir, del medir y del contar.

Todas las pulsiones se dan siempre mezcladas y su pujanza distinta, su regulación según principios y sus desvíos según avatares de la vida particular van haciendo formas subjetivas, patológicas o corrientes, o más patológicas o más corrientes, más o menos diagnosticadas, diagnosticables. Hasta aquí el aniversario. Ahora una crueldad amorosa.

Sucede que el ir y venir de afectos y placeres estratificados que Husserl describió en los tomos segundo y tercero de las *Strukturen zur Bewusstsein* (Hua XLIII/1 y 2) se deja encajar limpiamente, con mínimo apaño, sobre este escrito de Freud.

Sucede que esto no debería pasar, porque el sujeto de Husserl se ocupa, dicen, de representar y juzgar, de valorar o querer conscientes, y en estos trabajos de Freud no hay, explícita, teoría ninguna del sujeto.

Sucede que esto carece de importancia, supongo, para el psicoanálisis y para la fenomenología, y para ambas disciplinas será poco más que refitolería y melindre, cosa de poca sustancia y sin fuerza, academia de la peor. Claro que, si una vez colocado delicadamente este sujeto afectivo y complacido de Husserl sobre el potro de *El Problema*, y sometido a torsión allí, asomara una homología estructural suficiente entre una y otra reconstrucción, tendría o podría tener algún impacto en una psicopatología que se ocupara de las *formas lógicas del aparecer patológico* y su sostén por la afectividad, el poder y el deseo, tal vez neutras con respecto a la gran escisión conciencia/inconsciente, y seguro muy alejadas del polvoriento asunto de las parafilias.

Formas o figuras<sup>2</sup> que acaecen singularizadas, embrolladas, variadas en cada aparecer concreto, un poco al estilo en el que el órgano del lenguaje ordinario, según

<sup>2</sup> Una precisión terminológica. Cuando se emplee el término «figura» de aquí en adelante no se tratará, por supuesto, de una forma exterior, un retrato o emblema, sino del equivalente fenomenológico a una figura lógica de la proposición, o incluso a la forma lógica de la proposición. De otro modo, de una estructura concreta que sostiene un aparecer, o un tipo o familia de ellos. Su relación con el esquema fenomenológico es la siguiente: la figura, en tanto forma relacional de subjetivación/objetivación, hace aparecer algo como algo, y supone, por tanto, una restricción y una determinación del esquema fenomenológico para este registro. En cambio, la diferencia entre figura y forma no está terminologizada para este ensayo.

escribe Wittgenstein en el párrafo 4.002 del *Tractatus*, con su infinita complejidad, oculta la forma lógica de la proposición, y que por tanto se muestran, pero no adecuadamente, que se exponen por la reconstrucción cuidadosa de lo individuante envuelto, implicado en este aparecer<sup>3</sup>.

## § 2. Primer cuarto de vuelta, de Freud a Husserl: los tres masoquismos

*El problema* separa tres masoquismos: erógeno o primario, femenino y moral. El *masoquismo erógeno* «el placer de recibir dolor» está en posición primera según la génesis, rescatado de los abismos insondables de lo biológico y constitucional. En estos abismos, donde «quizás [en el organismo] no ocurra nada de cierta importancia que no ceda sus componentes a la excitación de la pulsión sexual», según cita Freud sus *Tres ensayos* (1978), también el dolor y el displacer aportarían su poco o su mucho de «coexcitación libidinosa» para un organismo infantil, según cierto mecanismo fisiológico que iría experimentando «distintos grados de desarrollo» y sostendría, como «superestructura psíquica», el masoquismo erógeno.

La corrección, o completud, que trae *el problema*, hace jugar las pulsiones de muerte y su ligadura con la libido, que debe «volver inocua esta pulsión destructiva», y atemperar así el ansía que, para los organismos pluricelulares, anhela su regreso a la estabilidad inorgánica. En el masoquismo primario, la coexcitación sexual presentada en *Tres ensayos* liga parte de la pulsión de muerte que «permanece en el interior del organismo», y opera así esta sexualización placentera del dolor.

Tomados juntos, la sexualización del dolor se cumple, para este masoquismo primario, por el doble expediente de la importancia fisiológica, que funge como protovalor, y de la confluencia de placer y alivio, correspondiente a la confluencia paralela de pulsiones. Hay, en este nivel y texto una especie de masoquismo antesimbólico, cuasifisiológico.

El *masoquismo femenino* (*sic*) es el corriente en el gabinete de Freud, con sus fantasías, conscientes, inconscientes; y sus contenidos, manifiestos, latentes. Ofrece entre sus contenidos manifiestos ser golpeado, humillado, ensuciado, sometido a obediencia. Parecería obedecer al deseo de ser tratado como un niño pequeño, desvalido,

---

<sup>3</sup> En rigor, Wittgenstein escribe «una parte del organismo» («*ein Teil des menschlichen Organismus*»).

dependiente, díscolo. Pero, sigue Freud, sus fantasías más ricas sabrían mostrar «la posición característica de la feminidad»: ser castrado, poseído, parir. El lazo interno entre uno y otro contenido se halla en la equivalencia entre la fantasía de ser golpeado por el padre y el deseo de «entrar con él en una relación sexual pasiva (femenina)».

Asentado en aquel masoquismo primario, en este otro «femenino» hay una elaboración segunda. Por un lado, escenas, fantasías que dicen ya de lo imaginario y lo simbólico. Por otro, este vínculo entre feminidad y pasividad, que señala más bien a un espolvoreo de prejuicios, de formas simbólicas sociales traficadas ya en las fantasías, ya en el pensamiento de Freud, donde fungirían como conceptos operatorios, o en ambos.

Y queda el *masoquismo moral*, placer inconsciente de sufrir y culparse, que parece, escribe Freud, «aflojar su vínculo con la sexualidad». Este parece que cumple aquí como estrategia retórica y prepara, por contrario, el contraste preciso para resaltar su sexualización verdadera, a la que Freud dedica mucho espacio y que le sirve para separar la culpa corriente de esta otra masoquista.

El arranque del argumento es algo extraño. La desexualización del masoquismo no se justifica por la ausencia de excitación, fantasías, placeres buscados, sino porque este masoquismo tercero no mantiene vínculo alguno con la «persona amada» y se vuelve más bien general, lo que importa aquí es el padecer moral puro.

Esta lejanía de la persona amada es aparente solo. Freud pasa a explicar el vínculo de este masoquismo moral con el Superyó, cuyo origen coloca en la introyección de la pareja parental desexualizada. Frente a esta conciencia moral corriente, en el masoquismo moral las *imagenes* parentales *no* se desexualizan, al contrario, su aparecer dice de la reactivación del Edipo, de la resexualización de estas *imagenes*.

En la literalidad de la letra, el masoquismo femenino y el moral toman a su cargo una constitución fisiológica y pulsional para hacer de ella otra cosa, a saber: una manera singular de subjetivarse, con un sujeto y un contrasujeto (estas *imagenes* introyectadas) vinculados asimétricamente, según la dimensión actividad/pasividad, y que aparece como heterogénea a una subjetivación común, social, operativa.

Algo apartados de la letra, una manera de constituir una subjetividad singular mediante la erotización de las relaciones de poder. Salvo que Freud no escribió del sujeto.

### § 3. Segundo cuarto de vuelta: los tres placeres de Husserl y el acaecimiento subjetivo

En el tomo segundo de los *Studien* (*Hua* XLIII/2) que se ocupa del nudo estrecho entre afectividad y valor, aparecen, al menos, tres tipos de placeres y una situación gozosa, entre los que se dan, pueden darse, acuerdos y divergencias<sup>4</sup>. Dos placeres inmanentes: el placer *hylético* de la sensación y el placer de la constitución del acto intencional. Un placer que correlaciona con el valor del objeto o situación constituida, pensado como propio de la situación o cosa, y por ello *agrado* trascendente. Y una refluencia *alegre* de la situación de agrado, del acto de aprehensión de valor, un *afecto de alegría* por estar gozando a la que se une, tal vez, a veces, el aumento en la estima propia que viene por el mero participar de este acontecimiento (Marcos del Cano, 2022: 176). La propia estratificación, el desfibrado del acto intencional, la regla de construcción del múltiple que no proscrib, y si no proscrib, autoriza discrepancias entre uno y otro estrato, asegura que sea posible *lógicamente* complacerse en un dolor.

Claro que el masoquismo no envuelve el dolor, envuelve el poder (Butt y Hearn, 1998; Faccio *et al.*, 2020; Langdrige y Butt, 2005).

Pero vayamos con lo erótico de Freud, el dolor, la piel, sus placeres. Se puede comenzar con lo más concreto del cuerpo dolorido, con un protocolo para entender la sexualización posible de todo aquello que toque la piel, según se aplique y según se atiende el toque. Hay que recorrerla entera, reparar, recordar sus sensaciones conespecíficas, matizadas, subidas o embotadas según regiones más o menos sensibles, desnudas, queratósicas, pero todas parte de la misma familia de sensaciones, continua de los pies a la entrepierna y de ahí a la cabeza. La piel es una, y una es la invitación a recorrerla.

La continuidad de la piel es una continuidad virtual. Para que la piel se conmueva hace falta contraste. Sensación rodeada de blanco. Las *afecciones hyléticas*, si deben despertar el interés del ego, precisan de cierta intensidad, contraste y ritmo (*Hua* XI, 148-158). Y aunque que sean adiciones de pitimíní, cierto gradiente o cambio en el

<sup>4</sup> Expongo ahora mis deudas. Para las consideraciones generales acerca de *Hua* XLIII/2 y *Hua* XLIII/3 he seguido, respectivamente, el trabajo de Juan Miguel Marcos del Cano (Marcos del Cano, 2022) y Rudolf Bernet (Bernet, 2020), sin perjuicio de contrastar con los textos originales y de emplear los trabajo de ambos para fines propios, con los que tal vez no estuvieran de acuerdo.

tiempo y alguna costumbre de este ego, sea para atender, sea para dejar que pase la *hylé* que llega, quizás una *hylé* discreta que viene con un placer muy chico, el de un verde agua, un mi bemol, una caricia con las uñas, un golpe exacto.

En esta continuidad virtual de la piel afectada asoma la continuidad virtual del *Innenleib*, del *Phantasieleib*. Aquello del cuerpo de carne que corre aquí y allá alargándose, contrayéndose, que se desancla casi y baja por el bastón, tapiza el espacio constituido de movimientos posibles, se suelta en el sueño<sup>5</sup>. Esta continuidad virtual se aprecia en el eco placentero que el toque en una parte del cuerpo de carne despierta en otra. No en anticipación, no solo, de lo que está por venir; en la mera afección genital, la humedad, la turgencia que hace eco a un ligero azote.

Sean los casos más tibios y tímidos de dolor físico, los menos avanzados y expertos, la erotización de la piel suavemente azotada. Una fenomenología menuda de estos dolores deseados, nos dice, los doloridos eróticos nos dicen (Müller, 2015; Weinberg, 2008), primero que su intensidad ha de ser medida, aplicarse con el saber de lo mucho y lo poco necesario a un umbral singular que ha de respetarse, y que varía con los sujetos y sus ocasiones. Segundo, que hay una ritmicidad del placer doloroso, como del común, que debe manejarse para que no estrague o sature. Tercero, del contraste entre dolor y alivio, y del sub- o dom-*headspace*, que aparece o sigue a la sesión, y pide especial cuidado del sumiso por el dominante (Ambler *et al.*, 2017; Wuyts y Morrens, 2022).

---

<sup>5</sup> Adopto, para *Leib*, la traducción de Serrano de Haro por 'cuerpo', sin más, que explica y aplica aquí (Serrano de Haro, s. f.) y de «cuerpo de carne» para *Leibkörper*. En cuanto a *Innen*, he optado por un término que ya empleó Félix Duque para la prosa filosófica y que tomó de *Los sueños*, de Francisco de Quevedo. Otras opciones posibles serían 'intracuerpo' o 'cuerpo interno'. *Intracuerpo* lo empleó Ortega y goza de esa autoridad, pero es bien difícil de oponer a *extracuerpo* (*Aussenleib*) sin que el lector se lleve las manos a la cabeza. No sé si su *cuerpo externo* o *exterior* es más hacedero, y tiene la desventaja de implicar algo así como dos cuerpos para cada *Leib*. El contexto en que *Innen* y *Aussenleib* aparecen intenta separar la *expresión del rostro* que los demás ven de aquello en el cuerpo que cada cual siente, y así estudiar posibles discrepancias en la aprehensión empática. Este *Leib* es uno, aunque haya hojas o más bien cara y cruz de lo mismo. Así, el cuerpo es uno, por *dedentro* y por *defuera*. El arcaísmo obedece a una marca terminológica: no se trata de un afuera y adentro como hígado y piel (que además tienen cada uno adentro y afuera) sino de momentos del *Leib*. En mi intención, al menos, el uso de un arcaísmo castellano puede marcar el uso técnico y respetar la lengua. Marc Richir ocupa parcialmente este territorio con el concepto de *Phantasieleib*, cercano, pero no idéntico. No he encontrado todavía un equivalente razonable a este neologismo propio de Richir, que no dé rarezas e imprecisiones como 'cuerpo de fantasía' 'fantástico' o incluso 'fantasmal' o 'fantomático', que además se acercan mucho al discurso y traducciones de la tradición psicoanalítica, pero no desespéro.

Intensidad, ritmo y contraste componen un gradiente que aparece de manera casi invariable en los estudios sobre el masoquismo, apuntando a la necesidad de conocimiento mutuo entre amo y sumiso, a los reposos, al andarse con cuidado entre los límites, su transgresión, sus seguridades.

Es cosa de dos, al menos. Cosa de dos cuidadosa, atenta.

Descompongamos ahora este placer adolorido. Comienza en un estrato primero, una base de afectividad que Husserl llama «sensaciones afectivas» (*Gemütsempfindungen* Hua XLIII/2, 9), unidades de sensación afectiva que dan el «tono del sentimiento de las sensaciones sensibles». Menudas, lábiles, marcadas ya en su tinte hedónico, aun no identificables por sí solas como un estado grato o desagradable.

No es solo la *hylé* ingrediente de *Darstellungen* la que puede ser grata o no. *Studien III* (Hua XLIII/3 415-418) añade otros placeres, entresacados ambos de su estudio de la pulsión allí definida como como un querer que es hacer (Hua XLIII/3 419). Por un lado, en tanto la pulsión supone una especie de tensión endógena, (*triebmäßiges Streben* Hua XLIII/3 67-97; 416) trae empotrado un placer posible que llega con su alivio (Hua XLIII/3, 417), con el hambre calmada. Por otro, Husserl aísla un placer kinestésico, un gusto por moverse, que advierte en los gestos espontáneos aun de bebés muy pequeños<sup>6</sup>. No es arriesgado suponer que hay una comunidad en ambos, que ir a buscar a estas kinestesias que afectan, podrían afectar, al *Innenleib*, a su tensión y relajo, al movimiento sin desplazamiento propio del cuerpo por *dedentro*.

Se habrá de volver a la pulsión.

Ahora, en este lugar teórico de las sensaciones afectivas, toca retener junto al placer positivo, hylético y kinestésico, un placer de alivio. No del sabor, del tacto acariciante sino, de la flojedad y el relajo, del mero desahogo motriz, de la suelta de una tensión de expectativa que prepara un azote, del alivio que llega cuando cede un dolor.

La mezcla de sensaciones afectivas, operando en conjunto, conforman «sensaciones del sentimiento» (*Gefühlsempfindungen* Hua XLIII/2, 5), estas sí reconocibles como placer, displacer, dolor (Marcos del Cano, 2022: 112). Intensidad, contraste, ritmo y

<sup>6</sup> *Das sind ziellose Bewegungen und triebmäßige Veränderungen*. Ferlosio lo llama, en algún ensayo acerca del deporte, «placer funcional subjetivo», «gusto de moverse por moverse», que él encuentra en el patinaje. Que hay una singularidad de este placer funcional subjetivo muy bien lo podría atestiguar el gusto por una u otra modalidad deportiva, por su repertorio de gestos técnicos, aun vaciada la actividad de su carga de competición, y el practicante de una competencia excelente.

gradiente llevan aquí también hacia una alternancia posible de placeres y dolores. Si el cese de un placer puede ser displacentero o neutro, el final de algo doloroso se sigue del placer del alivio, que no es descriptivamente equivalente al otro placer, aunque sí muy sabroso. La expectativa, sin duda, y el hábito, deben incluirse en el trazo de un círculo placentero entre anticipación, dolor y alivio; como la conciencia de horizonte, la anticipación intencional de lo valioso en que se está (*ibidem*: 108) y ello por el marco simbólico, el mero contexto que empuja el *clic* erotizante del que hablan algunos.

Algo excede lo sensible marcado, lo toma como asunto, lo dispone en un contexto intencional que lo rehace.

Bien puede preguntarse a los dolidos eróticos, y entonces resulta que sí, que duele, pero que ese dolor es anticipado, preparado por la experiencia previa y la puesta en escena, revestido y revistiendo un entramado por un entramado de símbolos y relaciones<sup>7</sup>; y tomado en asociaciones, nexos de motivación y posibilidades futuras, que son elementos constituyentes pero no esenciales del agrado; que se «encarnan afectivamente, como caracteres de sentimiento, que son a su vez fuente de agrado» (*ib.*: 122), que hacen del objeto, del suceso aquí, de la escena, de la cosa que pasa un «sistema de signos que remiten a posibilidades de agrado». Se puede separar la erotización del placer, entonces (Faccio *et al.*, 2020). Y aun el gozo. Se pueden aspirar sensaciones dolorosas en una espiral erótica que remite a posibilidades de agrado.

Pero cuáles.

Compuestas según las mezclas y los líos de las sensaciones afectivas, las «sensaciones de sentimiento» pueden a su vez ser tomadas como sensaciones empíricas, con su intensidad, su presencia flotante o aguzada, su ir y venir y en ello ser similares a las funciones de las sensaciones referidas a los sentidos específicos. Y pueden, claro, ser materia de un acto intencional *valiceptivo*.

Como sensaciones empíricas, su composición, no es, no debe ser por fuerza de suma o resta, o de mezcla de sensaciones afectivas, sino también de repliegue, de *entretoque* de afectividad consigo: «Me resulta placentero sentir este dolor aun en el nivel prejudicativo de las *Gefühlsempfindungen*» diría un imaginario fenomenólogo sumiso.

<sup>7</sup> Y eso se sostiene con cierta constancia, tanto en entrevistas con practicantes BDSM (*bondage, discipline, dominance and submission, sadism and masochism*) como en ciertas medidas de umbral de dolor *intrafestum* (De Neef *et al.*, 2019).

«Mi cuerpo actual se acoge al cuerpo escénico habitual de la sesión». Porque la erotización del dolor tiene lugar y tiempo y ritual.

En tanto materia de un acto intencional de agrado, de un acto de sentimiento estricto, las sensaciones de sentimiento son ingredientes de un descubrimiento de valores propios de la cosa o suceso. Si el placer de las sensaciones afectivas es indisociable de la *hylé* y de la kinestesia, el placer de las sensaciones de sentimiento lo es de un *sentido objetivo* (Marcos del Cano, 2022: 117). Es el objeto mismo, el suceso, el que funda el agrado y el agrado no depende del tono del placer hylético. Así pues, el suceso masoquista reúne en su valor objetivo posibilidades de agrado, aquello a lo que remiten esos sistemas de signos.

Pero qué. Qué se descubre en el erotismo dolorido, humillado.

Dos cosas, tal vez.

El cuerpo de carne, el costo de la identidad.

En algunas sesiones BDSM<sup>8</sup> el dominado alcanza, parece, un estado de conciencia llamado *subspace*<sup>9</sup> (Ambler *et al.*, 2017; Faccio *et al.*, 2020), descrito como un centramiento grato en el cuerpo dolorido, sujetado; o en la pareja y el «aquí y ahora»; quizás un estrechamiento del horizonte protentivo-retentivo a la intensidad, ritmo, gradientes de la variación hylético-kinestésica-afectiva. Quizás, incluso, una temporalidad refluente dolorida y placentera (Serrano de Haro, 2020), alcanzada a través del dolor, la sujeción, la humillación, en las condiciones de entrega confiada a la escena y a la pareja dominante (Ambler *et al.*, 2017).

Presencia insistente del cuerpo de carne.

El dolor recentra la conciencia. Difumina, deslía el mundo aparte. Fuerza desatender aquello ajeno al cuerpo dolorido. El dolor padecido, ejercido, aun en situaciones convenidas<sup>10</sup> es la pareja polar, asimétrica, del poder (Scarry, 1985: 28-30). Asimetría redoblada por el reparto también disparejo de la voz, que el dominante

<sup>8</sup> BDSM es el acrónimo de *bondage*, dominación/disciplina, sadismo/sumisión y masoquismo. Es un grupo de prácticas, generalmente consideradas eróticas, en el que se incluye el masoquismo.

<sup>9</sup> Compuesto de *submissive* y *space*. Del *topspace*, descrito para el amo, no me encargaré aquí.

<sup>10</sup> El contexto del dolor (incluido el contexto intencional) es clave. Aunque no trata el masoquismo, Scarry sí presta atención al papel religioso del dolor, en su capacidad de borramiento del mundo. Enumera tres factores que apartan el dolor en un contexto religioso de la tortura: duración, control, finalidad. Como se verá luego, la escena masoquista difiere en la duración (más o menos prevista), el control (consenso, palabras de seguridad, confianza en el amo) y finalidad (erótica, exploratoria) de otras situaciones de dolor o restricción (Scarry, 1985: 34).

emplea para anunciar, para ordenar, y el dominado pierde, salvo en su obediencia, su aquiescencia, su balbuceo (*ib.*: 46).

Las ataduras resaltan la trabazón kinestésica. Es sabido que el pensamiento de Husserl cambió con respecto a los dos componentes de la palabra, el movimiento, la sensación. Si en *Ideas II* se atiende sobre todo a la sensación de moverse, trabajos posteriores resaltarán el papel constituyente de la kinestesia como poder, virtual o actual, de moverse (Behnke, 2008).

Moverse, ser movido. Matriz corporal del poder, de la ipseidad mínima para algunos, en tanto efecto del mover un cuerpo resistente (Umbelino, 2019).

Pero todo es siempre más complejo. Porque el cuerpo dolorido muestra una suerte de agencia ficticia (Scarry, 1985: 47-48), una agencia impersonal del cuerpo, asentada en su reflexividad de antelengua. «Esta rodilla achacosa se empeña en dolerme a mí, se empecina en hacer daño al resto de mí, el cuerpo (mío) me daña». La espacialidad fenomenológica del dolor, el movimiento virtual o actual kinestésico que acompaña las sensaciones, las afecciones (Behnke, 2008) pone de suyo una peculiar actividad en la pasividad que redobla la ambivalencia del hacerse hacer propia de la escena masoquista, que anticipa la voz media que es forma verbal de la escena.

Si el daño y la atadura simbolizan poder, aquí reside su matriz *leiblich*: en la agencia ficticia del dolor, en el poder mover kinestésico. Antes de ser el cuerpo matriz simbólica (Ralón de Walton, 2024), desde las meras sensaciones y kinestesias, aparece la posibilidad lógica del placer para algunos de cancelar el *mundo*, en el dolor, y la *agencia*, en la atadura. De suspender la institución simbólica de la *identidad* propia (Baumeister, 1988). De ausentarse uno en su cuerpo. Poder del otro para mi desubjetivación, resubjetivación.

La humillación habrá de esperar.

Hay un desequilibrio que no deja de insistir, de apretarnos, de ordenar, de ejercer su dominio, un desajuste entre la pura *hylé*, la pura kinestesia, la pura afectividad y el sistema de anticipaciones y horizontes, el entramado simbólico y el conjunto de actos en que está prendido. Un desequilibrio entre aquello que acontece en la escena masoquista, y que funda la excitación y el placer, y aquello que siente el cuerpo azotado, humillado. Es *lógicamente* posible el desajuste entre aprehensión de valor y sensaciones de sentimiento, entre sensaciones de sentimiento y sensaciones afectivas,

entre placer *hylético* y agrado, entre placer inmanente y trascendente. Cada vez que buscamos coincidencia la realidad nos regaña.

Lógicamente posible, común empíricamente, el masoquismo (De Neef *et al.*, 2019; Turley y Butt, 2015).

No hace falta una especulación biológica acerca de la erotización de lo valioso para el organismo. Solo reparar, en el nivel mismo de la sensación afectiva, en una variante descuidada del constante descentramiento de la presencia que uno reclamaría, visto lo visto, para la fenomenología. El contexto intencional, el contexto simbólico, la dispersión en órganos fenomenológicos de la subjetividad (Rejón Altable, 2025b) subvierte la perezosa síntesis pasiva entre azote, dolor y enfado. Permite, parece, dar cuenta de la posibilidad lógica del masoquismo erógeno<sup>11</sup>, de la erotización de hacerse reconducir por alguien a cuerpo de carne.

Con todo, este registro hylético no es esencial, el *subspace* no es constante, el cuerpo de carne recibe, atrapa otras cosas. Toda la minucia de lo hylético parpadeante, suelto de lo apareciente, sirve solo de homenaje rendido al viejo mito de lo erógeno primario. Pero lo suelto ha caído de objetos, sucesos donde *hylai* y afecciones quedan incluidas como elementos ingredientes. El movimiento hacia el placer masoquista atraviesa la composición de sensaciones afectivas en sensaciones de sentimiento, puja más complejo.

Hacia el orden simbólico del masoquismo «femenino», la figuración que ahí relumbra del vínculo íntimo de poder, deseo, placer.

No nos adelantemos.

Hay más, antes de llegar a las fantasías, antes de la escena de identidad.

Entre sensaciones y objetos Husserl describe, en *Studien II*, otro placer inmanente, sin vínculo con el valor, siempre cosa de la cosa, que concibe como «placer de la vivencia intencional» (*Erlebnislust Hua XLIII/2: 68*), y que aparece con la «acción de producir representaciones intencionales y se extiende a los objetos intencionales.» (Bernet, 2020: 248-249).

---

<sup>11</sup> Aun fuera del BDSM hay ejemplos por doquier: el «agradable displacer de una película de miedo.» (Marcos del Cano, 2022: 113). El *fun type II* de un corredor de fondo. La satisfecha entrega voluntaria a un posible golpe volandero en los deportes de lucha, con su ritual, no se olvide, de felicitaciones y agradecimientos. En ninguno de estos casos, el agrado que descubre, o que pone el valor de la cosa, de lo que pasa, de lo que nos pasa, depende del tono de las sensaciones afectivas.

Un placer extramoral de acto, extraestético.

Por leve que parezca, por difícil que sea su atestación aislada, este placer de acto tiene la misma importancia estratégica que el placer estático de Epicuro, que ni mengua ni crece ni cambia y me hace un dios mientras dura. Un placer así, un placer de acto en el que se alcanza una síntesis intencional, se acerca mucho al puro placer de subjetivarse. Porque aparecer de objeto es aparecer de sujeto. Impersonal, rudimentario sujeto de pulsión.

Quizás ayude recordar algo de la pulsión. Mucho después de los *Studien*, Husserl dividirá instintos o pulsiones, la diferencia no está terminologizada en los manuscritos, entre objetivantes y no objetivantes (Lee, 1993; Mensch, 2001). La pulsión objetivante alienta hacia la constitución de objetos, en una cierta teleología ciega; las no objetivantes, a cumplir con el hambre, la sed, la calma, el sueño, con una teleología no menos ciega. Ahora bien, la pulsión objetivante es, puede ser, una nervadura, un momento interno a cualquier instinto o pulsión (Bower, 2014). No se trata, tan solo, de anticipar la *hylé* que calme el hambre, sino de constituir un objeto que asegure esta *hylé* como ingrediente. Esta pulsión, esta nervadura o momento de pulsión, incluye una fuente endógena, modulada, exaltada por las valideces hyléticas, pero al fin ajena, y una tensión que descargar, sentida en el *Innenleib* y aliviada, solo en parte, por la constitución de objetos, que trae consigo la aparición de un sujeto, en tanto momento correspondiente de la estructura del campo fenomenológico, sujeto que habrá de recibir hábitos, instituciones simbólicas.

Jamás se calma por completo, la pulsión, es constante<sup>12</sup> (Hua XLIII/3 415).

Y uno se subjetiva siempre, pero se siente más esta subjetivación si es a la contra de lo común, de lo corriente de uno, de cualquiera, mirar series, abrir recibos.

Todo es siempre más complejo. La pulsión objetivante/subjetivante cuesta, incordia, tensa el macizo presubjetivo. Y entonces el alivio viene del reposo, tanto del alcanzar como del dejar ir. De una identidad, como de ninguna identidad. Doble alivio erotizado de hacer y de cesar de hacer, que no precisa del placer sensible, sino de la

<sup>12</sup> «Wir haben eine stetige Intentionalität des Triebes, die eine stetige Auswirkung des Triebimpulses ist, <die> zu seiner Erfüllung stetig gehört und <zu ihm> gehört mit dem fundierenden Vorstellungsgehalt.» Desde el principio de su obra, Husserl concibió la *Spannung* como tensión a resolver aunque su relación con la *Streben* fue más complicada, con separaciones y reuniones (Byrne, 2023).

lasitud relativa de la tensión pulsional. Doble erotización de la suspensión de una identidad simbólica y la adopción de otra.

La constitución de actos valorativos, de actos de agrado, estratificada como es, aun en sus condiciones preobjetivas, en las *Gemütsempfindungen*, *Gefühlsempfindungen*, *Erlebnislüste* posibilita desacuerdos en distintos lugares, momentos de la constitución. Al igual que las *hylai* sensibles no prescriben la ley de esencia (la regla de construcción de un múltiple a partir de una multiplicidad dispersa sin más) en la que entran como materiales y que puede dar lugar a una percepción, o a un recuerdo, o a una imagen, las normas de construcción de múltiples afectivos valorativos no prescriben que se arrastre «hacia arriba» el tenor sensible de la base.

Sólo se precisa una continuidad virtual de piel erotizable; una facticidad *leiblich* afectivo-hyético-kinestésica; una pluralidad de ajustes y desacuerdos, por registros, entre registros; y un raro placer de acto que trae objetos, que sabemos placer de subjetivación y que envuelve un alivio previo, el que dejar caer la identidad simbólicamente instituida con la que se acude a la sesión, de la que uno se libera en la sesión. El masoquismo, entonces, puede muy bien recoger un dolor, una humillación en un acto (de)subjetivante y hallar allí valor, placer de hacerse hacer.

#### § 4. Un reposo. Sobre fantasías

Se vive siempre en tantas realidades, sin saber, sin sentir, cada uno, cada día, a la vez tantas veces, aunque no al mismo tiempo. Lo menudo de la vida es un milagro. En *El problema de la realidad social* (Schutz, 1974: 197-235), en *Las estructuras del mundo de la vida* (Schutz y Lukmann, 1977: 42-52), Schutz expone como si tal cosa la existencia de «realidades», «ámbitos finitos de sentido» de circulación fluida, imposibles entre sí, pero en ocasiones coexistentes, sostenidos en armazones de pocas varillas.

Como si eso no fuera un escándalo, y las veces en que uno se entiende con otro, más allá de un buenos días, ocasiones reiteradas de asombro.

Ha aquí algunas realidades: el mundo cotidiano, el de comprar el pan y hacer la cena; el sueño; la investigación; la fantasía clara u oscura. Todas varían según su *estilo de vivencia*, que podemos asimilar a lo *común de formas de intencionalidad emparentadas*

según sea la atención, la forma de espontaneidad, la socialidad y autoexperiencia, y la estructura de su temporalidad.

En una fantasía de Schutz los objetos no oponen resistencia; los límites a la espontaneidad ceden; el tiempo conserva solo la irreversibilidad<sup>13</sup>; yo extraigo un aspecto u otro de mí mismo; y *puedo fantasear solo o con otros*. Esta comunidad de fantaseo es propia de muchas escenas BDSM, y trae complemento a los análisis de la fantasía de Husserl y Richir, más sofisticados, pero tan solitarios.

Traigamos ahora una escena imaginaria husserliana<sup>14</sup> (*Hua XXIII*, texto n.º 16). Tres casos posibles, en el orden de sus afectos. Un yo imaginario que sufre o goza, se irrita o carcajea; una escena sin yo en las que otros sufren, gozan, padecen afectos cualesquiera; una escena imaginada que rebrilla con un afecto que no es de nadie, como un paisaje triste o plácido sin figura ninguna, pero con un color emotivo.

Dado que Husserl analiza imaginaciones conscientes, se precisa una distinción añadida entre el yo imaginado, o en su caso, los otros imaginados y el yo actual. En los dos primeros casos, el yo y los otros imaginados sienten y el yo actual también, En el tercero, solo el actual siente un afecto que no es de nadie (imaginado). A su vez, el yo actual puede sentir lo mismo que el yo imaginario, que los otros imaginarios o bien lo opuesto (uno puede imaginarse gozando de un acto violento y espantarse por ello; puede imaginarse a los otros gozando un acto violento y execrarlos, y en un segundo acto, gozarse de ser tan digno que excrete en la realidad los actos imaginarios de los otros. Los humanos tenemos un don que nos excede) y, en el tercer caso, ser el único que siente algo sin que la imagen muestre qué o quién siente.

<sup>13</sup> El argumento de Schütz es poco claro. No se trata de la orientación objetiva del tiempo, que se puede rehacer en fantasía. Ni de hacer que lo que haya sucedido en fantasía no haya sucedido. Entiendo, más bien, que piensa en la orientación, de modo que viajar «atrás en el tiempo» es en realidad, viajar a un futuro que está «pasado». La orientación protentiva no se cambia, y la dificultad para concebirlo viene de mezclar estructura y «punto» en el tiempo. Una protención «hacia atrás» es protención. (La reversión de protención en retención, la retención de protención y la protención de retención según aparece en los *Manuscritos de Bernau*, nos pone en otro nivel de análisis, el del tiempo preinmanente, que no es del caso).

<sup>14</sup> En el texto consultado de Schutz no se apartan fantasía y conciencia de imagen. A partir de aquí reservaremos fantasía para un registro específico que presenta sus apariciones directamente y no a través de una doble intencionalidad, tal y como hace Richir desde *Phénoménologie en Esquisses*. Según esto, los ejemplos de Husserl son fantasías claras en las que se da una conciencia de imagen con doble intencionalidad. La discusión clásica aquí toca las diferencias entre fantasía y conciencia de imagen, en Husserl y en Richir, y sus vínculos con la temporalidad y la institución del presente. Esta es, precisamente la que voy a evitar para centrarme en la continuidad del *Innenleib*.

Ahora bien, estas tres variaciones, que Richir se lleva enseguida a la reconstrucción del fantasma psicoanalítico (Richir, 2004: 9), ponen al aire la inquietante continuidad del cuerpo por *dedentro*, actual e imaginado. Como se sabe, cualquier fantasía masturbatoria consciente, banal, aun en la variante que no incluye yo fantaseado, sino otros personajes, aun en los casos singulares que no ponen nadie allí, como en la variante tercera, siempre debe erotizar al yo fantaseante, sino tendría poca gracia el asunto. Y, si hay erotización del yo fantaseante por su fantasía, no queda más remedio que conceder cierta continuidad de cuerpo entre la escena y escenificador. Ambos deben ser modulaciones del cuerpo por *dedentro*, del *Phantasieleib* para Richir. La espacialidad del cuerpo por *dedentro* ya no es solo aquella de la piel rozada con eco en otro lugar de la piel.

Estas modulaciones alcanzan mucha sofisticación. El análisis, por ejemplo, en *Hua XIII*, (*Hua XIII* texto n.º 10 y apéndice XL) señala con claridad que el cuerpo imaginado es cuerpo, es centro espacializante (*Nullpunkt*) de un mundo imaginario. Aun en las escenas en que el yo imaginario se ausenta, su perspectiva anda o puede andar por allí (si yo me imagino a Leopold Bloom cotilleando el culo de una estatua lo veo a él escorzado y luego el escorzo de estatua desde su perspectiva la transición se ha hecho sin sentir, *identificándose* una con otra quizás, pero siempre quedando cosa de cuerpo). Así, el cuerpo por *dedentro* sufre una escisión (*Spaltung*, «*division*» traduce Richir en 2004: 11) parcial, dinámica, fluctuante que es escisión del yo (*Moi, idem*), con estas y aquellas vivencias. Incluso, sigue Husserl, las cenestesias acompañan estas imaginaciones, si bien, como los afectos, modificadas por la conciencia de estar uno voluntariamente imaginando, de modo que uno vive o puede vivir las cenestesias-afectos-configuraciones hyléticas actuales de estar sentado en el sillón y las imaginarias que cada cual suponga<sup>15</sup>.

Esta escisión del cuerpo por *dedentro*/yo se puede soltar, para Richir, si es mucho el afecto en el origen de la escena separada (*gespaltet*, Richir, 2004: 13), y acarrea la implosión, rigidez y estallido del sentido haciéndose y entonces hay fantasías inconscientes, sin anclaje casi al cuerpo por *dedentro* actual, «estructuras intersubjetivas

<sup>15</sup> No siempre. En Rejón Altable (2025a) expuse algunas situaciones clínicas en las que la fantasía abocaba a una angustia actual no modificada.

de significatividad sin otro»<sup>16</sup> (*ibidem*: 284), cristalizadas, con un afecto difuso que está en ningún lugar y que Richir vincula a esta escisión del *Phantasieleib*, extraviada en los pliegues de la afectividad, que llama *Phantomleib*.

No voy a entrar en el detalle del tratamiento que hace Richir del fantasma histérico o perverso. Sí quiero dar este resumido, en tanto ahí, en la perversión, coloca también la tradición el masoquismo (Richir, 2004: 306-317; 365-368). Este fantasma se forma a partir de una intencionalidad imaginativa (que supone interrupción y cese del hacerse del sentido en régimen de fantasía) en la que parte del *Phantasieleib* como centro o *Nullpunkt* se atmosferiza y pasa a la escena, pero sin figurar. Se convierte, para el caso en un escena sexual sin sexo imaginado. Este fantasma supone unas significatividades/objetos rígidos, fuera del tiempo, no necesariamente con contenido intuitivo, que fungen como *Bildsubjekt* y «encarnan» en cualquier *Bildobjekt* (ya sea un objeto percibido en propio, un *ficto* —una imagen con soporte físico— o una imagen fantaseada) que sufre el destino de todo *Bildobjekt*, ser nihilizado, no existir más que como ir y venir entre su soporte material (un zapato) y el *Bildsubjekt* que trae a imagen (el falo, según Richir, para el fetichismo, un falo móvil nudo de significaciones).

El problema, que lo es solo para este artículo, es el vínculo de la creatividad conceptual de Richir con una teoría concreta acerca de la génesis de fenómenos clínicos que pueden muy bien explicarse de otras maneras. Que el *Bildsubjekt* fetichista sea un falo móvil, nudo de significaciones, que encarna aquí o allá en un objeto o parte del cuerpo nihilizado que funge como *Bildobjekt* es *inatestable* fenomenológicamente, supone *válida* una teoría que se quiere *fundamentar* y pide retorcer los conceptos de partida. La fenomenología se pierde, la psicopatología se vuelve hija menor, la teoría sigue su camino sin darse por enterada.

Sin embargo, este hallazgo luminoso que remite algunos síntomas a una *estructura intersubjetiva de significatividad sin otro*<sup>17</sup>, de carácter afectivo, que se engancha o acoge a diferentes situaciones alejadas de su origen y determina así su sentido permanece, incluso suelta de la apuesta de Richir por la doble intencionalidad imaginativa como lugar genético del sentido.

<sup>16</sup> «Structures intersubjectives de significativité (Bedeutsamkeit) sans autrui». Por el contrario, el deseo instituido con otro, haría de estas estructuras de «encuentro intersubjetivo efectivo» Me resulta inevitable captar aquí un deje de cierta normatividad extrafenomenológica.

<sup>17</sup> Que fue anticipada en Richir (2000: 417).

Sucede, además, que la escenificación de la fantasía masoquista comparte elementos con fenómenos vecinos, como son las fantasías perceptivas, de los que la concepción de Richir las aleja<sup>18</sup>. Dos variaciones de esta fantasía perceptiva, la representación teatral, la *performance*. En el teatro, el actor encarna el *gran fantasma* del personaje, el espectador lo alcanza por *fantasía* perceptiva (*Hua XXIII*, texto n.º 18). En la *performance* el artista se emplea sin imagen, encarna un concepto sin personaje en su cuerpo de carne doliente o complacido (Escribano y Trilles-Calvo, 2019).

La fantasía masoquista cae entre ambas. Hay una escena, hay un cuerpo que se duele y goza.

Si en el teatro se representa un personaje, en la *performance* aparecen significaciones abstractas, incluso esquemas, no tanto como imágenes figuradas, sino como «encarnaciones» o actualizaciones. Pensemos en *Ritmo 0*, la *performance* de Marina Abramović, de 1974. Vestida de negro, frente a una mesa con 72 objetos, pasiva frente al público asistente, con las siguientes instrucciones:

Hay 72 objetos en la mesa, que cada uno puede usar sobre mí como desee. Performance: yo soy el objeto. Durante este periodo me hago plenamente responsable de lo que suceda. Duración: seis horas (desde las 20:00 hasta las 2:00 a.m.). [Abramović, 2013; Ward, 2012: 119]

Es bien sabido que sucedieron todo tipo de cosas, en general más intensas y sexualizadas a medida que la hora avanzaba, que incluían no solo a Abramović y a los ejecutantes de actos concretos, sino a los espectadores callados, los que animaban o los que impedían. Pongamos que se actualizó una figura relacional de vulnerabilidad extrema, asimétrica, con diferentes afectos ocupando esa relación: indiferencia, cuidado, deseo, violencia sádica o rabiosa. Cuando el galerista dio por terminada la *performance* y Abramović avanzó hacia el público, este retrocedió asustado, cuenta ella misma, quién sabe si temiendo la reversión súbita de la figura, si cayendo en la cuenta de que la reducción ¿estética? del cuerpo vivo ajeno a objeto por usar había concluido (Abramović, 2013; Ward, 2012).

<sup>18</sup> Sin embargo, para Richir, los objetos y fenómenos transicionales (una manta sin la que el bebé no se puede dormir, un juguete con el que se habla sabiendo que es juguete) son fantasías preceptivas, en las que se hace sentido. Si es muy temprana, supone solo la apercepción de seno materno (*sein maternelle*) con su multiplicidad de fases de lenguaje (calor, protección...). En objetos transicionales posteriores aparecen mezclas de significatividades fantasmáticas y fenómenos de lenguaje (Richir, 2004: 512).

Porque, siendo los cortes y pinchazos reales, es difícil eludir la impresión de que la *performance* animaba a una experiencia, enmarcada en una institución artística, de aquello que la indefensión y la impunidad despiertan. Es decir, había un aleteo muy rápido entre la *Wahrnehmung* de Abramović y la *Perzeption* de Abramović, la fantasía perceptiva que dicta «es como si no tuviera consecuencia real esto que hago» y la materialidad brutal y fría de un cuchillo en el cuello, la poquedad de la sangre entibiándolo.

La *performance* no pone en acto un como si al estilo de la representación teatral. No hay personaje aquí, ni la incomodidad de una canción de cabaret en que la cantante se sienta en las rodillas de un burgués que siente como se le arranca de un mundo corriente y se le acerca a uno de fantasía donde no está del todo: si la cantante lo adentra está en su poder, no sabe manejarse; si él *afuera* la cantante es un grosero, un patán que estropea la gracia, que se toma la canción en serio<sup>19</sup>. Las pocas instrucciones de Abramović guionizan la puesta en escena de una relación con lugares vacíos marcados, un esquema de significación, en última instancia un esquema fenomenológico, aquí ya figura de subjetivación, pensada para hacer aparecer situaciones de entre dos.

Esta figura replica la estructura intersubjetiva de significatividad sin otro: posición de sujeto, posición de objeto, afectos, y no precisa una intencionalidad doble, sino una variación de estructuras interfacticiales (anticipadas por la intervención artística) corrientes, muy pensables como hábitos sedimentados que intervienen en la fase de presencia en que se hace sentido y que, como hábitos, presentan un cierto equilibrio entre la persistencia, la flexibilidad y la transferencia a otros ámbitos<sup>20</sup>.

La figura, potencialmente reversible, tiene un origen fenomenológico concreto: la relación interfaccial de resonancia afectiva, en la que el afecto del otro me invade, y me contagia o me asusta o me repele o todo a la vez, según su intensidad y tino, que

<sup>19</sup> Esta es la gracia, probar la convencionalidad del mundo corriente, su fragilidad respecto al mundo de fantasía y su resistencia, también. Cuando la canción acaba el burgués pide champán, la cantante se retira a un camerino diminuto donde quitarse la peluca y poner los pies en alto hasta el próximo número, pobres pies hinchados.

<sup>20</sup> Es sin duda posible traer a colación los fantasmas intrapsíquicos de los espectadores. Tanto como explorar la pluralidad de actualizaciones posibles de una figura que costaría mucho considerar *Bildsubjekt*, menos aún el cuerpo en absoluto desapareciente de Abramović como *Bildobjekt*.

pueden ser una excesiva y el otro errado, como sucede con los adultos que se enfadan cuando los niños se angustian<sup>21</sup>.

Y este es el origen del fantasma: la interfacticidad fijada en figura, la esquematización de la relación interna entre poder, deseo y placer.

Una variación menor sobre el fantasma en Richir, que se desprende de conceptos vinculados a la teoría psicoanalítica y se reasienta en conceptos propios de la tradición como la síntesis pasiva y el hábito.

Dejemos ambas posibles, de momento.

Pensemos qué sucede cuando se actúa una fantasía masoquista.

Una cancelación de usos y costumbres, y límites nuevos que se convienen; papeles que se actúan y, por la escena, la extracción del macizo de vida subjetiva de un componente erotizado, que atestigua por el constante trasiego de equivalencias y sustituciones del cuerpo, por un cuerpo capaz de erotizarse con todo, y por ello de una subjetivación concreta, de una identidad.

Este componente erotizado es el poder, en cuanto coextensivo a las relaciones entre humanos (Langdridge y Butt, 2005). El poder de hacerme ser. Pero la escena masoquista, la erotización del drama de identidad y poder actuado en la escena masoquista, precisa de un cuerpo capaz de encarnarlo en la mera fibra sensible.

El cuerpo por dentro no solo articula una espacialidad virtual, en eco, y una continuidad entre *Phantasie Ich* y *Aktual Ich*. El cuerpo por de dentro asegura la corporalidad de la escena desubjetivante/resubjetivante porque la protofacticidad, el juego entre kinestesia, afectividad, *hylé* y pulsión<sup>22</sup> es también lugar de equivalencias.

El cuerpo, sistema de equivalencias, según fórmula de Merleau-Ponty, según avance de Husserl (*Hua* IV: 71) (Merleau-Ponty, 1997; Ralón de Walton, 2014). Junto a la equivalencia hylética, un *rojo aterciopelado*, se debe reparar en las afectivas y kinestésicas, una *música que eleva*, un *color triste*. El fenómeno que media la equivalencia es el fantasma (*Phantom*), la presencia, fuera de percepción, fuera de conciencia a veces, de una figura hylética, afectiva, kinestésica.

<sup>21</sup> No puedo extenderme aquí sobre el particular. Habría que leer juntos, entre otros, el texto 10 y el apéndice XL de *Hua* XIII para la resonancia afectiva y los de *Hua* XV (604) y *Hua* XLII (465) sobre la relación instintiva originaria hacia los otros.

<sup>22</sup> «Nun bedenke ich aber, dass in der Rückfrage sich schliesslich die Urstruktur ergibt in ihrem Wandel der Urhyle etc. mit den Urkinästhesen, Urgefühlen, Urinstinkten», (*Hua* XV: 385).

Husserl los aisló y estudió sensuales (*Hua IV*: 40 y ss.). Behnke kinestésicos (Behnke, 1997). Lohmar (2002) hizo de ellos *hylé* protentiva, *hylé* que media, entonces, entre las unidades noemáticas superiores y protención sensible (si veo un *semáforo*, objeto cultural constituido, espero un cierto patrón, de sucesión de luces. En una recepción universitaria, acontecimiento ritualizado, se aguardan unos olores y no otros<sup>23</sup>). *Hylé*, afectividad, kinestesias *fantasma* anclan en el cuerpo la institución habitual y simbólica. Y si hay música que eleva, que abaja, hay, puede haber, kinestesias gratas, las de dejarse ir, por ejemplo.

Así, en la escena, cuyo carácter de fantasía perceptiva preparada, querida, consensuada, cancela el temor, la impotencia pura; cuya carga teatral, performativa, se refuerza por el uso de objetos y lugares específicos, se convierte en el espacio acotado en que se opera la simbolización del castigo, el daño, la sujeción, la humillación como poder desubjetivante, resubjetivante mediado por otro. La sexualización del castigo, el daño, la sujeción, la humillación como poder desubjetivante, resubjetivante mediado por otro (Butt y Hearn, 1998).

Simbolización, erotización, sexualización a través de la protofacticidad, del vertido, de la traducción de kinestesias, *hylai*, afecciones unas en otras, que es concreta potencia corporal, matriz de la matriz simbólica. La sexualidad aparece, entonces, como el nombre positivo de la indefinida capacidad para la traducción del cuerpo por *dedentro*, de la potencia simbolizante, sustituyente de la protofacticidad, del exceso de la subjetivación sobre aquello necesario para mantenerse vivo.

La escena masoquista consiste en la reiteración monótona de una imagen, sino la puesta en escena de una condición interna a la experiencia, de una coocurrencia de deseo y poder, en la que los afectos, los placeres, los dolores son actuales, no modificados, pero en la que ambos participantes mantienen activo el carácter actuado, pactado, consensuado de la situación, que si se rompe acaba con la escenificación de fantasía y deja paso a otra violencia. Hay una figura, cierto, en la que el otro ocupa un lugar fijo, y en esto se acerca a la lectura de Richir, pero el otro lo ocupa en su estilo,

<sup>23</sup> Hasta donde he podido comprobar Lohmar utiliza el término *Phantasm* y no *Phantom*, que sería el equivalente husserliano arquitectónico de la *phantasie* en Richir y del *ghost gesture* de Behnke. Desde luego, el *Phantasm* de Lohmar excede el *Phantom* husserliano, al menos en su letra, y es tal vez un buen motivo para mantenerlos separados. Se acerca más bien a los *Phantasmen* de (*Hua IV*: 135) entendidos como reproducción de sensaciones. Mi interpretación, sin embargo, es que ocupan el mismo lugar arquitectónico y pueden darse, por tanto, en el mismo estrato genético.

saber, experiencia concretas, que dicen también del tiempo y el cambio, como dicen del tiempo y el cambio el modo en que uno prefiere ocupar su propio lugar en la figura. Es por esto que ser acerca más, pienso, a un esquema/figura que a una significatividad estallada.

Así, junto a la multiplicidad de ajustes, estratos y placeres expuestas por el masoquismo erótico, aparece ahora la textura del *Innenleib*, su continuidad y discontinuidad, su potencia protosimbólica como base fenomenológica la fantasía masoquista; y el concepto de figura como sustituto de la imagen cristalizada, figura que se apaña para lograr algún orden en lo infigurable: el vínculo entre poder, deseo y placer.

### § 5. Tercer cuarto de vuelta. Pulsión, subjetivación, voz media. Hacerse hacer

La producción de unidad en una multiplicidad (hylética, afectiva, kinestésica, simbólica) no ha de ser por fuerza un acto consciente y voluntario del yo. Es un orden del campo fenomenológico en que aparece la precaria unidad de una cosa, un hecho, un valor, un deseo y un polo que la acoge, y que deja un resto inapareciente, algo del macizo subjetivo que no es sujeto. En este campo, con estos elementos, acontece la estructura dual de la manifestación, y con ella la subjetivación en sus variantes.

Y la escena masoquista se manifiesta, hay un subjetivarse masoquista en la escena, fantaseada o actuada, puesta en escena. Es la figura de una subjetivación.

En los seminarios X y XI (Lacan, 2006 y 1987) Lacan expone aspectos de la pulsión, y de la pulsión en tanto momento del acaecimiento del sujeto, del sujeto sexual, inconsciente, en su variante masoquista, que recupero: para empezar, la pulsión no es ya un intermedio o representante de lo biológico en el psiquismo, sino el producto de un encuentro del viviente con el significante, su estructura, que se cumplirá en el Edipo y la asunción o no de la castración.

Esta es la historia. El viviente se encuentra con un significante  $S_1$ , que lo representa para otro significante  $S_2$ , que le da sentido, como sucede con «noche» y «día», que hacen significado de vuela en vuela infinita: «esto que tú eres es esto». El primer «esto»  $S_1$  queda caído y el sujeto *alienado* en  $S_2$ . Si las cosas van bien,  $S_2$  será reprimido, sustituido por otro significante  $S_n$ , que funge como metáfora, y que inaugura el

deslizamiento metonímico, de significante en significante, el fluir del deseo, la pregunta sin fin por el deseo del Otro y la identidad propia. En esta *separación* de  $S_2$ , que concluye la aparición del sujeto inconsciente, se produce, retroactivamente, un cambio en de la erotización del cuerpo, que será pulsión parcial, y un algo perdido, de siempre perdido para el sujeto que acontece por su pérdida, y que será *objeto à*<sup>24</sup>.

La pulsión aparece con el significante, entonces, pero como aquello aparte de la estructura, que no se simboliza, que no se desidiera, que insiste e insiste en un afán de cierre, una *Sehnsucht* de goce que subjetiva en la mera ansia de objetivarse. Porque el logro imposible del objeto supondría la muerte del sujeto, su desaparición, su borrado y no su barrado.

La pulsión es la anterioridad posterior de una fuerza real que se subjetiva simbolizándose.

Un circuito.

El significante, la estructura de la lengua, no es el otro concreto, su cara, pero llega a través de él, de sus voces y sus actos. Este encuentro hace que se empiece a constituir el sujeto por la pérdida, un algo que no es del sujeto, sino de lo antes se pierde, el *objeto à*. De un modo peculiar, la pulsión es relacional, en tanto sale de sí en busca de algo, y ese algo lo irá a busca en el Otro, bajo forma de deseo, para volver sobre sí y subjetivar en la vuelta.

Segunda característica: el sujeto de la pulsión, el antesujeto que se encuentra después, aparece en la vuelta.

Vuelta relacional, no intersubjetiva.

La pulsión es relacional, pero asimétrica. en tanto uno pide lo que nunca tuvo a quién nunca podrá dárselo (y este, a su vez, quizás pide otra cosa igualmente imposible, pero incoincidente. No hay relación, pero no deja de haberla). Y, muchas veces, tampoco importa mucho a quién se pide, salvo que se deje pedir. Esa dimensión pulsional del desencuentro no deja de ser ansia de reintegrar el *objeto à*, imposible de cumplir, porque nunca se tuvo más que como perdida subjetivante.

Lacan, da con mucho ingenio, a través de la relectura de «Pegan a un niño», el modo en que la pulsión «presubjetiva», llevándolo a una forma verbal especial, como es la voz media, ni activa ni pasiva y a la titilación que a partir de ella lleva de la una a la

<sup>24</sup> Sigo aquí el trabajo de Cristina Marqués Rodilla (2001).

otra y vuelta. La reversibilidad entre morder y ser mordido. Hacerse morder, hacerse hacer.

Hacerse hacer, modo verbal del antesujeto. En términos fenomenológicos, de la circulación afectiva, deseante, (im)potente de la interfacticidad que antecede la intersubjetividad. De la *leiblichkeit* que no se singulariza por completo (Richir, 2000: 421).

Y de la posible reversibilidad de posiciones subjetivas en la forma de la relación. No solo, no sobre todo, de la relación masoquista, que es frecuente pero no constante, sino de las posiciones básicas de cualquier relación de a dos, donde el desajuste es norma y la inversión entre agente y paciente ley.

La pulsión es el ansia por el cese imposible de la subjetivación que de sí subjetiva. No más pulsión de muerte, sino muerte en cada pulsión. Y, en el masoquismo, para Lacan, subjetiva intentando saltarse el desvío simbólico siguiendo otra nervadura.

La angustia del Otro, para Lacan.

El poder para los demás<sup>25</sup>.

O la angustia en cuanto *impoder* del Otro.

Y, sobre todo, la subjetivación cae más allá del principio del placer. Ningún placer o alivio calma el azogue pulsional. El plus de gozar como resto hoza, hociquea. Ese y no el placer, el alivio, es para Lacan el cariz afectivo de la subjetivación<sup>26</sup>.

Cuanto más, más.

En la escena masoquista aparece entonces el drama de la subjetivación erotizada según el dominio. El esquema del drama presente en sus variedades, creativas, infinitas.

Y sus posiciones rígidas, de amo y esclavo, curiosamente anfibias: el amo hace según quiere el esclavo (aunque se actúe que no) y el esclavo se hace hacer (aunque se actúe que de ningún modo).

<sup>25</sup> El asunto del poder en Lacan merece un tratamiento aparte. No se puede pensar el deseo sin poder-impoder, pero esa dimensión, que parece coextensiva al deseo, queda por lo común implícita, salvo en el *mathema* acerca del discurso. Recordamos que el discurso es el concepto que en Lacan responde por el lazo social.

<sup>26</sup> Que lo es del sujeto del inconsciente, el desvío que la sexualidad opera en el viviente cuando el viviente topa con la lengua.

## § 6. Cuarto final de vuelta: los tres placeres y el gozo de la subjetivación

En esta escena de subjetivación, como en cualquiera, uno aparece según cierto modo, sumiso, pongamos, y el otro según cierto modo complementario, dominante, quiera o no quiera, sea otro concreto al que se invita a participar, otro despistado al que se fuerza a participar, si no hablamos ya de escena pactada sino de una manera inadvertida de jugar el juego, o sea otro interiorizado en forma de juicio severísimo, como en el masoquismo moral.

En esa escena se juega la pregunta del quién.

Se puede ahora volver a los *Studien* y completar el placer hylético y el de vivencia con el agrado. Aquello valioso que aparece en la escena masoquista y que se reconoce como agradable en este sentido husserliano parece ser la identidad concreta sumisa en un juego de subjetivación concreta.

El abandono de una identidad y la adopción de otra.

La humillación, el dolor, la atadura son medios para la desubjetivación y la resubjetivación. El amo, aquel mediante el cual, gracias al cual, en la seguridad de la escena pactada, se cumple el doble gozo de ser tras dejar de ser (Baumeister, 1988).

Las sensaciones afectivas displacenteras son recogidas en un acto, de suyo placentero, que constituye como unidad concreta determinados elementos, conceptuales, culturales, simbólicos y arroja un resultado valioso, una identidad singular formulada según la paradoja «me dejo, te hago someterme, lo ansío y busco y anhelo ser sometido». El gozo de poder subjetivarme dominado, de hacerme hacer sumiso (De Neef *et al.*, 2019).

Identidad *otra*.

Ese es el valor descubierto en el masoquismo.

El objeto llamado a la dimensión del valor, cuya confirmación en la apercepción lógica convierte el valor en predicado (Marcos del Cano, 2022: 124)

El objeto en cuya apercepción no solo hay *Lust* sino *Genuss*, alegría refruente de mi placer distinto, de mi comunidad, mi pertenencia (De Neef *et al.*, 2019).

Aunque puede haber también pena de todo eso, claro que sí, la estratificación del acto lo permite.

El masoquismo «femenino» de Freud, con sus fantasías y puestas en escena, leído desde la subjetivación, se aparta del dolor como centro, y se apoya en una constitución de lo valioso como sometimiento que recoge el *displacer* y lo incluye en esta constitución grata que es la identidad nueva lograda. El contexto intencional que aparecía una y otra vez, el torbellino que aspiraba sensaciones afectivas, sensaciones de sentimiento y placer de acto, se aquieta ahora y deja esparcidas algunas claridades. Hay *Genuss* masoquista y llega con el logro de *otra identidad* simbólica a través de una comunidad de iguales que tematizan juntos el vínculo interno entre deseo, poder, y placer según una figura subjetiva describible como hacerse hacer, en la que yo y el otro somos pasivo-activo y activo pasivos, por turnos, por preferencias.

## § 7. ¿Y si todo esto fueran cosas de señores blancos mayores?: sexo, poder, identidad y BDSM

Reunamos, resumamos. El BDSM erotiza *las relaciones de poder*, sumisión y dominación sociales, desvinculadas de marcas de género, sexo, clase y explicitadas en una escena, de fantasía o actuada, más simple al comienzo, más compleja cuando los participantes se van conociendo, cada uno a sí y entre ellos (Carrera García, 2019; De Neef *et al.*, 2019; Weinberg, 2008). Esta intensidad y explicitud de la erotización del dominio pide *una escena*: se dramatizan roles; tiene un tiempo, un lugar y un rito; y suspende las determinaciones sociales corrientes de los participantes, determinaciones, cuya pertinencia no se discute, no por fuerza, para otros lugares y tiempos y tareas y tratos cotidianos. No se actúan, por ejemplo, relaciones de dominio en parejas sadomasoquistas fuera de la escena sexual. No son subjetivaciones homogéneas. (Ruboriza un poco la necesidad de explicarlo, pero un golpe súbito en la calle, una agresión sexual no son BDSM, no son una escena sexual. Son agresiones.)

Junto con la escena aparecen regularmente temas recogidos en el mantra «*Sano, seguro, consensuado*»: el BDSM debe mantener la seguridad y salubridad, el pacto en las prácticas, la confianza en el respeto al límite y a la sabiduría con la que se bordea o se cruza apenas. Muchas veces hay un contrato explícito, con alguna palabra o señal de seguridad, otras veces, si hay conocimiento mutuo, puede quedar implícito. Seguridad en emociones complicadas (temor, abandono), límites implícitos. Asimismo, el o la

dominante experta sabe que se tratan emociones complicadas, y esa confianza y entrega son mutuamente excitantes, y debe comportarse con el respeto acorde. Si no, la comunidad acaba por saberlo y evitarlo, evitarla.

Por último, *comunidad*: muchos practicantes de BDSM construyen una identidad colectiva particular, aparte o enfrentada a la dominante, donde se encuentra o se pueden encontrar pertenencia y acomodo a un deseo percibido aun como extraño o peligroso. Esta identificación, pertenencia, abarca desde las preferencias sexuales al anillado al encuentro en foros, bares, publicaciones. Las fantasías solitarias del comienzo precisan de una comunidad que ayuden a ponerlas en acto, que expliquen cómo y con quien, y colaboren en su desarrollo, como participantes expertos que lo inician a uno.

La escena, actuada o no, elaborada o no, compartida o no, titilando entre la fantasía perceptiva y la performance, encarnación de un rol para intensificar lo real, por su propia temporalidad, socialidad, identidad es un artilugio preparado para aislar en la sexualidad, en el deseo erótico, una dimensión coextensiva suya, como es el poder, y separarlo, y elevarlo, y multiplicarlo.

Poder, identidad, comunidad.

Erotizados.

Esto es el BDSM, según quienes practican, quienes preguntan.

Reunamos, resumamos la fenomenología dispersa hasta ahora, comencemos de nuevo, empujemos un poco más allá.

La piel es una continuidad erótica, y se atestigua fenomenológicamente, como atestan el frío y el dolor.

La trabazón kinestésica es la matriz fenomenológica del poder, el lugar preferente de su encarnadura simbólica.

El cuerpo es un sistema de equivalencias, capaz de traducir kinestesias en afectos en goces.

La experiencia se organiza pasivamente, en lo arcaico, según leyes de asociación que incluyen los tres dominios, hylético, afectivo, kinestésico. En la escena arcaica de la fenomenización donde apenas hay distinguos francos salvo entre cosas y caras, donde el casi recién nacido atiende, prefiere las cosas con tres puntos y las caras a las cosas con tres puntos, tal vez porque con ellas entra en bucles de activación gozosa o

angustiante, que redoblan la intensidad antesubjetiva, pero *ipseica*, de afectividad y kinestesia, que hace surgir la protosubjetividad cualificada<sup>27</sup>.

En esta escena arcaica, asumida como *positum* fenomenológico, se constituyen objetos mixtos a partir de pulsiones diferentes: pecho como mixto para el hambre, la sed, el desconsuelo, la erotización del cuerpo, el poder y la impotencia del cuerpo. Llamo objetos mixtos a valideces hyléticas que cumplen con pulsiones distintas; son el correlato objetivo de la capacidad de equivalencia del cuerpo por *dedentro*<sup>28</sup>; y configuran de manera aun pasiva equivalencias entre uno y otro dominio, entre un patrón hylético, rostros, por ejemplo, y una vivencia kinestésica de poder o impotencia, unas determinadas sensaciones afectivas, placenteras o aversivas, en una matriz simbólica de antelengua. El crecimiento, el desarrollo, el acogimiento a la institución simbólica, el forzamiento a la institución simbólica, reparte, prescribe, proscribire objetividades separadas, sentimientos separados (*Hua* XLII: 465).

La experiencia se configura, por fin, acogiendo la institución de hábitos y estructuras simbólicas, de identidades y pertenencias, hasta poder formular un juicio epistémico, axiológico, práctico; hasta ser uno médico o padre o corredor siempre lesionado. La constitución de objetos implica la aparición de sujetos, en última instancia de sujetos marcados por una identidad simbólica, y esta aparición de objetos y sujetos está mediada por una pulsión o momento de pulsión, implica placer y displacer.

<sup>27</sup> Que para Husserl son cooriginarias se echa de ver, por ejemplo, en *Hua* XIII (42): «*Wir haben zweierlei Apperzeptionen, also zwei Grundarten von Wahrnehmungen, die apprehendierende Wahrnehmungen sind: 1) Wahrnehmungen, apprehendierende Auffassungen, in denen materielle Dinge, Raumkörper zur Gegebenheit kommen. 2) Wahrnehmungen von Leibern, die in sich zugleich Körper sind und damit in eins Wahrnehmungen von Personen, wobei jetzt offen zu lassen ist, ob wir hier nochmals zweierlei Wahrnehmungen unterscheiden sollen, nur miteinander verflochten, nämlich Wahrnehmungen von Leib und Wahrnehmungen von "Geist", Seele etc.*». También en *Hua* XV (604) y XLIII/3 (185).

<sup>28</sup> Pecho como fuente de alimento, consuelo, seguridad, por nombrar un ejemplo tópico, que se acaba por constituir como correlato objetivo de diferentes correlaciones intencionales. Hay sugerencias, con otro nombre en (Richir, 2004: 512) y sobre todo, en *Hua* XLII (465; Husserl, 2014), un texto muy claro que tomo de (Serban, 2024) y que propone, en el niño muy pequeño, una mezcla en el volver hacia su madre (o del adulto que desempeñe esta tarea) de un instinto relacional originario, del hambre y de la pulsión objetivante: «*Der Instinkt zur Mutter hin, verflochten mit dem Nahrungsinstinkt und dem Instinkt der Objektivierung, arbeitet sich aus in der Einfühlung und <in der> ursprünglichsten menschlichen Liebe, als Liebe zur Mutter*». Por supuesto, un objeto mixto está prendido en uno o varios fenómenos de lenguaje y trabado en una estructura interfaccial. De ahí que el objeto mixto y su respecto en el cuerpo sea la condición de un protosimbolismo, aquello que acoge la institución.

Este es el conjunto de instancias que el masoquismo tematiza en su erotización. En tanto el cuerpo es un sistema de equivalencias todo, casi todo lo suyo, puede simbolizar, simbolizarse; todo, casi todo, puede erotizarse. El masoquismo no erotiza el dolor, sino el poder. El dolor padecido, las sujeciones, los paseos con un collar de perro muestran el poder, el dominio. En el masoquismo se erotiza el poder que me hace ser y dejar ser. Ser cuerpo de carne, ser esclavo, dejar de ser aquello que me cuesta, me cansa.

Poder, identidad, comunidad erotizados a través del cuerpo por *dedentro*, del *Phantasieleib*.

## § 8. Coda: el masoquismo moral

Poder, identidad, comunidad, escena, desubjetivación hacia el cuerpo de carne, resubjetivación ¿Dónde queda el masoquismo moral, qué vio Freud, cuando lo avvicinó con estos otros masoquismos? ¿Cómo poner juntos la queja, el reproche por la propia insuficiencia y estos placeres un tanto orgullosos del BDSM?

La figura lógica del goce en una subjetivación por el dominio padecido, eso vio.

En el masoquismo moral comparecen una casi nada de cuerpo y un amo interior, más o menos abstraído: una norma, una mirada. Y se establece un ajuste delicado entre penar por no cumplir la orden del amo interno y gozar por habérsela apropiado siempre ya, saberla dentro actuando como un amo de fuera que me llama incapaz, corrupto, venal, con lo que tú fuiste y así te ves y así me hace ser alguna cosa.

Una figura lógica.

Las diferencias son muchas, en el cuerpo, en el otro, en el placer, en el cuidado que el amo me tiene después de una sesión. Bien puede pensarse que tantas diferencias como para mantener separados estos masoquismos. Pero una figura lógica por reconstruir, se anticipó en *Torsiones*, una forma lógica del aparecer, no se da en intuición adecuada hasta después de la reconstrucción. Parece que sí, que la reconstrucción se necesita. Y seguro que sí, que el modo en que se manifiesta en el mundo importa; la carne, los afectos, las posiciones que se ocupan importan.

Pero la figura queda.

Ahora bien, qué hay de la pulsión.

## § 9. Lecciones aprendidas: un esfuerzo fenomenológico desde el masoquismo

Qué hay de la pulsión, que tanto ha comparecido vinculada al masoquismo<sup>29</sup>.

Qué hay de la pulsión, para la fenomenología, si debe separarse la pulsión de la necesidad, de la sedimentación filogenética que a todos se reparte si están vivos. Si quiere establecerla como fuerza subjetivante.

Qué hay de lo arcaico, asimétrico, afectivo de la fuerza subjetivante.

Husserl escribió sobre pulsiones no objetivantes que anticipan aquellas configuraciones hyléticas que calman, guiadas por el placer de la satisfacción, por el alivio de lo tenso en el cuerpo de carne (*das Streben*), la flojera. Husserl escribió sobre una pulsión objetivante, encargada de empujar la constitución de objetividades cualesquiera. Es razonable pensar ambas juntas, como aquello que dinamiza el campo hylético, afectivo, kinestésico, y trae resaltes, arrugas, discontinuidades que incluir en formas intencionales<sup>30</sup>.

Claro que una objetivación no es tal sin una subjetivación. La pulsión objetivante subjetiva. Hace *clinamen* en el campo de necesidades antesubjetivo.

Cada necesidad innata, cada instinto o pulsión no objetivante, tiene como elemento estructural una dirección, una fuerza, una evaluación, y un momento configurador de objeto, que implica la protoafectividad-*protohyle*-protokinestesia-protointinto. No hace falta, no se precisa homogeneidad estructural en cada instinto, cada ocasión del desarrollo, cada elemento.

El momento configurador de objeto está en exceso sobre la necesidad de satisfacción<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> A pesar de lo escrito en la primera nota, supongo que toca al menos mentar algo de la pulsión en Richir. Según (Mesnil, 2016), también recogido en (Mesnil, 2019), aunque en algunas obras más tardías Richir escribe sobre de las «pulsiones», como «impulso hacia la vida» e «inocentes» (valga decir *presimbólicas*, v. Mesnil, 2016: 8), el tratamiento de Richir de la «pulsión freudiana», en singular o pulsión «simbólica» o «de muerte» es como sigue: la pulsión es pulsión de muerte y viene originada (no es un instinto, aunque sea inevitable) por una laguna de fenomenización en lenguaje, que impediría su temporalización como sentido y quedaría como significatividades rígidas «estalladas» repitiéndose.

<sup>30</sup> Aquello que Bower pensó como protopulsión, a la vez subjetivante y no, y llamó *curiosidad* (Bower, 2014).

<sup>31</sup> Este es el sentido del gozo de ver de *Hua* XLIII/3 (174).

El momento configurador de objeto es co-originario con la necesidad, pero supone un desvío y ahí surge sujeto, ahí se alumbra un prototipo, concreto, impersonal. Desvío sin fin y continuo<sup>32</sup>, donde el hambre es sin fin y cíclica.

Si es pulsional, el *clinamen*, objetivante, subjetivante, pide alivio que alcanza, parcial, en la figura que compone una unidad en una multiplicidad, o en varias. Alivio parcial, el de la pulsión, porque si es total, si se apacigua por completo la tensión hay muerte, y dos muertes se conocen: por cristalización, por desintegración indiferente. La veta mortal de la pulsión es el ansia de cese para el azogue de vida. En tanto hay vida, hay pulsión subjetivante.

Por esto lo tenso del ansia no puede calmarse, por eso el placer que trae su alivio nunca es completo.

Por eso Lacan pensaba la insatisfacción en la satisfacción como constitutiva y sabía que toda pulsión era pulsión de muerte.

Cuántas formas de subjetivación carga uno consigo, cuántas figuras, hábitos, no se puede determinar de antemano. Hay que pensar, para la subjetivación múltiple, para cualquiera y todas, un *salvajerío* pulsional y unas pocas figuras.

*Pulsional* quiere decir: arcaica, dinámica, afectiva, relacional, asimétrica. *Figural* quiere decir: emergiendo según formas, en las que el sujeto está cualificado, el objeto está cualificado, el otro está cualificado, la relación que los reúne está cualificada. Estas figuras rígidas pueden muy pensarse como hábitos alojados en la masa virtual que carga el *Phantasieleib*, que se incluyen en la fase de presencia entre los fenómenos de lenguaje, las apercepciones de lengua, que median, de hecho, entre unos y otras.

Si la pulsión no objetivante, las pulsiones, responden por la generalidad biológica y hacen de la cosa, rasgo, del sentido, señal la pulsión objetivante cuenta la multiplicidad por uno. Hace de la multiplicidad un múltiple, según la forma *Einheit in Mannifaltigkeit* (Majolino, 2023)<sup>33</sup>. De la multiplicidad de escorzos, cosa. De la multiplicidad de cosas, de apareceres de cosas, mundo, de la multiplicidad de órganos fenomenológicos concurrentes, sujeto concreto. El ego es una dimensión del cuerpo, pero el ego es la

<sup>32</sup> Así desde muy temprano Thomas Byrne lee así la tensión (*Spannung*) de la atención/interés en un texto de Husserl de 1893, publicado en *Hua XXXVIII*, «Beilage II. Noten zur Lehre von Aufmerksamkeit und Interesse», pp.159-189 (Byrne, 2023).

<sup>33</sup> La multiplicidad pura queda como el límite externo de la fenomenología.

[verdad/saber]del cuerpo, tan fallido y parcial como se quiera, tan necesario, en cualquiera de sus figuras.

Sobre el macizo antesubjetivo, entonces, sobre el cuerpo por *dedentro* se recorta y sustrae una figura del aparecer, que deja resto. Y así la pulsión no cede. El proceso sigue. El acontecimiento debe repetirse.

Acabemos. El masoquismo no es un síntoma. Es una figura de subjetivación. Ha sido posible aislarla, intuir su presencia en el hueso de abordajes empíricos diferentes y reconstruirla sin patologizarla. Se ha mostrado dúctil al análisis fenomenológico y derivable de los momentos comunes de la subjetivación. Cuando fue concebido como enfermedad se obedecieron viejas fuerzas oscuras, lejos del estudio acogedor y tranquilo de las cosas del mundo. Sirva entonces de aviso, y de ejemplo de la potencia de esta concepción de la tarea psicopatológica, largamente defendida, que va encontrando asiento en una lógica del aparecer (Ramos Gorostiza y Rejón Altable, 2000; Rejón Altable, 2012).

## Bibliografía

- Abramović, Marina (2013), «Marina Abramović on Rhythm 0 (1974)» (Milica Zec, dir.), en *Vimeo*, <<https://vimeo.com/71952791>>, [09/03/2026].
- Ambler, J. K.; Lee, E. M.; Klement, K. R.; *et alii* (2017), «Consensual BDSM facilitates role-specific altered states of consciousness: a preliminary study», en *Psychology of Consciousness: Theory, Research, and Practice*, 4(1), pp. 75-91.
- Baumeister, Roy F. (1988), «Masochism as escape from self», en *Journal of Sex Research*, vol. 25, is. 1, pp. 28-59.
- Behnke, Elizabeth A. (2008), «Interkinaesthetic affectivity: a phenomenological approach», en *Continental Philosophy Review*, vol. 41, pp. 143-161.
- Behnke, Elizabeth A. (1997), «Ghost gestures: phenomenological investigations of bodily micromovements and their intercorporeal implications», en *Human Studies*, vol. 20, n.º 2, pp. 181-201.
- Bernet, Rudolf (2020), *Force, drive, desire: a philosophy of psychoanalysis*. New York, Columbia University Press.
- Bower, Matt E. M. (2014), «Husserl's theory of instincts as a theory of affection», en *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 45, n.º 2, pp. 133-147.
- Butt, T., y Hearn, J. (1998), «The sexualization of corporal punishment: The construction of sexual meaning», en *Sexualities*, vol. 1, is. 2, pp. 203-227.
- Byrne, Thomas (2023), «The origin of the phenomenology of instincts», en *Husserl Studies*, vol. 39, n.º 1, pp. 69-83.
- Carrera García, Eguzkiñe M. (2019), *La realidad BDSM: un estudio de sus límites y riesgos*. Universidad del País Vasco.

- De Neef, N.; Coppens, V.; Huys, W., y Morrens, M. (2019), «Bondage-Discipline, Dominance-Submission and Sodomasochism (BDSM) From an Integrative Biopsychosocial Perspective: A Systematic Review», en *Sexual Medicine*, vol. 7, is. 2, <<https://doi.org/10.1016/j.esxm.2019.02.002>>.
- Escribano, Xavier, y Trilles-Calvo, Karina P. (2019), «El dolor de los otros y su expresión dramática: fenomenología y performance», en *Isegoría*, n.º 60, pp. 147-167, <<https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.09>>.
- Faccio, E.; Sarigu, D., y Iudici, A. (2020), «What is it Like to Be a BDSM Player? The Role of Sexuality and Erotization of Power in the BDSM Experience», en *Sexuality and Culture*, vol. 24, is. 5, pp. 1641-1652.
- Freud, Sigmund (1979), «El problema económico del masoquismo», en *Obras completas*, vol. XIX. Amorrortu, pp. 161-176.
- Freud, Sigmund (1978), *Tres ensayos de teoría sexual*, en Sigmund Freud, *Obras completas*, vol. VII. Buenos Aires, Amorrortu, pp.109-222.
- Husserl, Edmund (2020), *Hua XLIII/3. Studien zur Struktur des Bewusstseins Teilband III Wille und Handlung Texte aus dem Nachlass (1902-1934)*. Springer, Cham.
- Husserl, Edmund (2020), *Hua XLIII/2. Studien zur Struktur des Bewusstseins Teilband II Gefühl und Wert Texte aus dem Nachlass (1896-1925)*. Springer, Cham.
- Husserl, Edmund (2014), *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)*. Hua XLII. Springer.
- Husserl, Edmund (1980), *Hua XXIII. Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, Edmund (1973), *Hua XV. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935*. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, Edmund (1973), *Hua XIII. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität Erster Teil: 1905-1920*. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, Edmund (1966) *Hua XI. Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, Edmund (1952), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II. Hua IV*. Nijhoff.
- Lacan, Jacques (2006), *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia*. Barcelona, Paidós.
- Lacan, Jacques (1987), *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona, Paidós.
- Langdridge, Darren, y Butt, Trevor (2005), «The erotic construction of power exchange», en *Journal of Constructivist Psychology*, vol. 18, n.º 1, pp. 65-73.
- Lee, Nam-In (1993), *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht, Springer.
- Lohmar, Dieter (2002), «What does protention “protend”? Remarks on Husserl’s analyses of protention in the Bernau manuscripts on time-consciousness», en *Philosophy Today*, vol. 46, is. Supplement, <<https://doi.org/10.5840/philtoday200246supplement18>>.
- Majolino, Claudio (2023), *The invention of infinity: essays on Husserl and the history of philosophy*. Springer.
- Marcos del Cano, Jesús M. (2022), *La estructura fenomenológica de la afectividad en Husserl*. Universidad de Comillas. Tesis doctoral.
- Marqués Rodilla, Carmen (2001), *El sujeto tachado. Metáforas topológicas de Jacques Lacan*. Madrid, Biblioteca Nueva.

- Mensch, James R. (2001), «Instincts», en *Postfoundational phenomenology: Husserlian reflections on presence and embodiment*. University Park, The Pennsylvania State University Press, pp. 35-52.
- Merleau-Ponty, Maurice (1997), *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Península.
- Mesnil, Joëlle (2019), *El ser salvaje y el significante*. Madrid, Brumaria.
- Mesnil, Joëlle (2016), «La pulsión en Marc Richir», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 71, pp. 79-142, <<https://old.revistadefilosofia.org/71-03.pdf>>.
- Müller, Jessica (2015), *BDSM: aproximación a las prácticas de dominación y sumisión sexual*. Universidad de Barcelona. Trabajo fin de grado, <<https://diposit.ub.edu/server/api/core/bitstreams/81f3a0f0-c21d-430e-bb55-fdd001b5831c/content>>.
- Ralón de Walton, Graciela (2024), «Institución, acontecimiento y matriz simbólica», en Rosemary R. P. de Lerner et al. (eds.), *Métodos y problemas: perspectivas e investigaciones fenomenológicas actuales*. Teseo, <<https://doi.org/10.55778/TS911693277>>.
- Ralón de Walton, Graciela (2014), «El cuerpo, las cosas y el otro como sistemas de equivalencias: una lectura desde la interpretación del inconsciente», en *Eidos*, n.º 21, pp. 181-199, <<https://hdl.handle.net/20.500.14330/CLA01000436017>>.
- Ramos Gorostiza, Pablo, y Rejón Altable, Carlos (2000), *El esquema de lo concreto. Una introducción a la psicopatología*. Triacastela.
- Rejón Altable, Carlos (2025a), «Breve estudio sobre la percepción delirante». En prensa.
- Rejón Altable, Carlos (2025b), «Órgano. Tratado de anatomía psicopatológica (I)», en *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, vol. 45, n.º. 147, pp. 155-172, <<https://doi.org/10.4321/S0211-57352025000100008>>.
- Rejón Altable, Carlos (2012), *Concepción de la psicopatología como lógica. Un ensayo de teoría de la psiquiatría*. Madrid, UAM.
- Richir, Marc (2004), *Phantasia, imagination, affectivité: phénoménologie et anthropologie phénoménologique*. Grenoble, Jérôme Millon.
- Richir, Marc (2000), *Phénoménologie en esquisses: nouvelles fondations*. Grenoble, Jérôme Millon.
- Scarry, Elaine (1985), *The body in pain: the making and unmaking of the world*. Oxford University Press.
- Serban, Claudia (2024), «From tendencies and drives to affectivity and ethics: Husserl and Scheler on the mother-child relationship», en *Human Studies*, vol. 47, n.º 1, pp. 165-184, <<https://doi.org/10.1007/s10746-024-09707-8>>.
- Serrano de Haro, Agustín (s. f.), «Traducción de Hua XIV, n.º 3. Cuerpo, cosa, empatía. La conexión alma-cuerpo», en *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, vol. VII. En prensa.
- Serrano de Haro, Agustín (2020), «El largo presente del dolor físico. Cinco leyes de la temporalidad adolorida», en *Revista Filosófica de Coimbra*, vol. 29, n.º 57, pp. 153-168, <[https://doi.org/10.14195/0872-0851\\_57\\_8](https://doi.org/10.14195/0872-0851_57_8)>.
- Schutz, Alfred (1974), *El problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Schutz, Alfred, y Luckmann, Thomas (1977), *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Turley, Emma L., y Butt, Trevor (2015), «BDSM — bondage and discipline; dominance and submission; sadism and masochism», en Christina Richards y Meg Barker (eds.), *The Palgrave handbook of the psychology of sexuality and gender*. London, Palgrave, Macmillan pp. 24-41. .

- Umbelino, Luís António, (2019), «The “interior space of the body” and the localization of physical pain: readings of Maine de Biran», en *Isegoría*, n.º 60. <<https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.15>>.
- Ward, Frazer (2012), *No innocent bystanders. Performing art and audiences*. Hanover, New Hampshire, Dartmouth College Press.
- Weinberg, Thomas S. (ed.). (2008), *BDSM estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona, Bellaterra.
- Wittgenstein, Ludwig (2009), «*Tractatus logico-philosophicus*»(Jacobo Muñoz Veiga, trad.), edición bilingüe; en *Wittgenstein I: Biblioteca de Grandes Pensadores* (Isidoro Muñoz, intro.). Madrid, Gredos, pp. 1-154.
- Wuyts, Elise, y Morrens, Manuel (2022), «The biology of BDSM: a systematic review», en *Journal of Sexual Medicine*, vol. 19, is. 1, pp. 144-157.

