virtualia
REVISTA DIGITAL DE LA EOL

SUMARIO

#29 Noviembre 2014

Editorial 29
Por Alejandro Daumas

LO FEMENINO Y LA SEXUALIDAD

Video Entrevista Eric Laurent
Christian Ríos

Elegir el propio sexo: Usos contemporáneos de la diferencia sexual
François Ansermet

Hable con ella, hable de lo femenino o el Amante menguante
Claudia Lijtinstens

Audio Entrevista Graciela Brodsky
María Eugenia Cora y Gerardo Battista

El empuje a la mujer y las estructuras clínicas
Blanca Sánchez

PSICOANÁLISIS Y LITERATURA

Un duelo muy particular
Luis Erneta

Irrupción de las formas inmaduras
César Mazza

SEDA
Rosana Battaino

Una semana de Vacaciones- Christine Angot
Elvira Dianno

El acto en cuestión, su objeto
Graciela Musachi

La transferencia y lo que busca cesar de Escribirse
Adriana Valmayor

MDS para Virtualia
Marcela Errecondo

¿Esto matará eso?
Mónica Wons

FICCIONES Y SEMBLANTES

El discurso visual
Carlos Gustavo Motta

Cama revuelta
Graciela Giraldi

Trueno y tónica (o pequeña introducción musicalizada al Japón de Lacan)
Marcus André Vieira

Las paradojas de la transferencia
Por Miquel Bassols

CONSECUENCIAS DE LA ÚLTIMA ENSEÑANZA

El tiempo en la ultimísima enseñanza de Lacan
Gerardo L. Maeso

A identificaciones líquidas, adicciones sólidas
Ernesto Sinatra

El estatuto de la interpretación en la última enseñanza de Lacan
Rosa Apartín

Una continuidad renovada: Perturbar e interpretar
Dolores Amden

Controversias: La dimensión inter
Gerardo Arenas

Apuntes sobre los Otros Escritos de Jacques Lacan
Jorge Assef

El pequeño escabel ilustrado
Gabriel Vulpara

El niño y el trauma
Interrogantes de la última enseñanza de Lacan en la clínica con niños
Mirta Berkoff, Liliana Cazenave, Gabriela Dargenton, Alejandro Daumas, Adela Fryd, Susana Goldber, Catalina Guerberoff y Gustavo Stiglitz

BORDES DE LA PRÁCTICA

Lo que quema del cuerpo en la adolescencia
Guillermo López

Un collage para el fin de análisis
Carolina Rovere

El mal
Patricia Moraga

Un caso simple
Marisa Chamizo

virtualia
REVISTA DIGITAL DE LA EOL

SUMARIO

SALA DE LECTURA

Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal2
de Fabián Schejtman | por Claudio Godoy

Los 11 unos del 19 más uno
de Gerardo Arenas | por Alejandro Daumas

Huellas de una experiencia
XXII Jornadas nacionales de Carteles de la Escuela de la Orientación Lacaniana
Compilado Irene Kuperwajs | por María Eugenia Cora

El ultimísimo Lacan
de Jacques-Alain Miller | por Paula Vallejo

El amor y lo femenino
de Laura Russo y Paula Vallejo | por Jorge L. Santopolo

Nudos al análisis
de Nieves Soria Dafunchio | por Sebastián Llaneza

¿Todos adictos?
por Nicolás Bousoño

Piezasutiles
de Gerardo Arenas (compilador) | por Graciela Allende

La sociedad de la transparencia
de Byung-Chul Han | por Silvina Rojas

Editorial #29

Alejandro Daumas

Un nuevo número de Virtualia, en el cual consideramos la actualidad de los debates en nuestra Escuela.

En Lo femenino y la sexualidad. Encontraran una videoentrevista a Eric Laurent realizada en Paris y una audioentrevista a Graciela Brodsky.

En ambas podrán escuchar los matices sobre esta cuestión. Imperdibles ¡¡.

Así como también el informe: Elegir el propio sexo: Usos contemporáneos de la diferencia sexual de François Ansermet.

Miquel Bassols, quien como Delegado General de la AMP, nos ofrece en este número Las paradojas de la transferencia, concepto fundamental que merece ser reelaborado en el horizonte de nuestra practica:

"En cualquier caso, hay que tener en cuenta esta paradoja: la transferencia es el pasajero desconocido del psicoanálisis mismo, y el destino del psicoanálisis es el destino de este pasajero desconocido en cada tratamiento psicoanalítico que conducimos."

En Consecuencias de la última enseñanza

Detalles, destellos, respecto de las consecuencias en la práctica de la última enseñanza de Jaques Lacan.

Vamos desde El tiempo en la ultimísima enseñanza de Lacan de Gerardo L. Maeso, hasta una nota de Gerardo Arenas: Controversias: La dimensión inter.

(Controversias es un agregado a su titulo ya que considero que plantea un debate controversial que merece ser destacado, además, es una marca de lo acontecido en Paris este año.)

Así, desde "Las identificaciones líquidas, adicciones sólidas" de Ernesto Sinatra

A Apuntes sobre los Otros Escritos de Jacques Lacan Por Jorge Assef

A las contribuciones de Rosa Apartín, Dolores Amben y Gabriel Vulpara, junto a otros colegas que interrogan la practica con niños.

Cada uno hace de esa enseñanza un rasgo de transmisión.

Y me permito inferir que cada vez mas como decía J. A. Miller en Los usos del lapso para "que el discurso analítico no cese de escribirse es algo que depende, fundamentalmente, de un deseo lacaniano"

Deseo presente en las contribuciones de las Ficciones y semblantes

Por ejemplo en : Trueno y tónica (o pequeña introducción musicalizada al Japón de Lacan) De Marcus André Vieira. Con la posibilidad de escuchar bellas melodías

(Destaco, como siempre, el trabajo realizado por Mario Merlo el cual sabe ayudarnos en estas iniciativas)

Psicoanálisis y literatura. Sección que se ha convertido ya en un clásico de Virtualia. Donde la relación de la pareja psicoanálisis y literatura es permanentemente trabajada.

La manera en que psicoanálisis se sumerge en el interior de la crítica literaria como "testimonio de lectura" dando otro estatuto a la interpretación. Vemos la reconfiguración permanente de esta relación, funcionando una adentro de la otra y la otra adentro de una y allí puede verse el reporte de la extimidad como borde para inscribir el trozo de real que cada uno configura de esa relación.

Por ello desde Luis Erneta a Graciela Musachi junto a Mónica Wons, Elvira Dianno, Marcela Errecondo, Rosana Battaino, Adriana Valmayor y César Mazza. Dan cuenta de ese trozo de real de dicha relación.

También Sala de Lectura se destaca como testimonio de lectura por ejemplo Claudio Godoy y su presentación de Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal de Fabián Schejtman

Otros colegas Patricia Moraga, Graciela Giraldi, Carlos Gustavo Motta, Andrea Cucagna, Claudia Lijtinstens, Blanca Sánchez, Guillermo López, Carolina Rovere y Marisa Chamizo. Que, los encontraran en sus caminos de lecturas, contribuyen cada uno con interesantes trabajos.

Virtualia es la Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana creada en el 2001, es la Revista que en Google tiene su lugar destacado, que es de la Escuela, que es referencia de lectura en múltiples lugares no solo geográficos, que se destaca en su contenido siendo múltiple pero no disperso, que refleja de la mejor manera la "heterogeneidad orientada".

Por ello su fortaleza, en un espacio tan enorme como el ciberespacio donde habitan otras revistas, su fortaleza reside en el trabajo decidido de los miembros de la EOL y nuestros colegas de la AMP. Fortaleza del trabajo de Escuela que mantiene de manera constante la investigación del deseo del analista, sus efectos y sus consecuencias en el siglo XXI

Destaco el trabajo sostenido del comité de redacción (Graciela Allende, Gerardo Batista, Nicolás Bousoño, María Eugenia Cora, Christian Ríos, Celeste Viñal, Ivana Bristiel y Silvina Rojas) que posibilita que cada número vaya produciéndose en un clima cordial con una fuerte disposición al trabajo.

Claro también le agradezco a Silvia Baudini su interlocución y celeridad en responder cálidamente mis demandas. También a Ana Ruth Najles que durante la presidencia de la EOL nos acompaño en el primer año de gestión.

Virtualia agradece a Susana Golber y Manolo Rodríguez, que son quienes con sus obras ilustran este número.

A disfrutar entonces de este numero 29 ¡¡¡¡¡¡ Ahora que hemos disfrutado de unas Jornadas excelentes…… nos pondremos a trabajar en el #30.

Las paradojas de la transferencia

Miquel Bassols

Conferencia dictada en el 7mo. de los "Clinical Study Days" organizado por *The Lacanianan Compass*, Nueva York, EE. UU. 15/2/2014.

Si definimos una paradoja como un dicho que aparentemente se contradice y aún así podría ser cierto, entonces el concepto de transferencia es el mejor ejemplo de esto en el campo de la experiencia psicoanalítica*. La transferencia es a la vez la condición de esta experiencia, y también el obstáculo más difícil de superar. A veces es la razón más evidente para la curación del sujeto, la causa de efectos terapéuticos espontáneos, sobre todo si el analista no interfiere con ellos o los bloquea. A veces, sin embargo, también es la razón para que el sujeto permanezca ligado a los beneficios secundarios del síntoma, de acuerdo a ese fenómeno que Freud detectó tempranamente como "reacción terapéutica negativa".

De hecho, cualquier práctica en el amplio campo de la terapéutica reconoce esta circunstancia que el psicoanálisis interpreta de acuerdo a los diversos efectos de la transferencia. Cuando los médicos observan que hay gran cantidad de efectos terapéuticos debido al fenómeno placebo, o debido a la respuesta o la mera presencia de un profesional, verifican - incluso sin saberlo - los efectos de la transferencia sobre el sujeto. También verifican estos efectos, por otra parte, cuando se quejan por la falta de colaboración o por la reacción negativa del sujeto al tratamiento. El problema consiste en la atribución de esos efectos a una distorsión, o incluso una falsificación, de los efectos correctos, calculados, del tratamiento. Los efectos de la transferencia, incluso en lo que nosotros consideramos como sugestión, a menudo ocurren en silencio, en secreto, pero a la vista de todos.

La primera paradoja de la transferencia, por lo tanto, es que actúa y trabaja en la clínica como ese objeto misterioso descrito en el cuento de Edgar Allan Poe "La carta robada", comentado por Jacques Lacan en uno de sus primeros seminarios. La transferencia es un objeto oculto que está, al mismo tiempo, a la vista de todos; un objeto que actúa y trabaja como un significante de lo que no sabemos el significado, y que secretamente determina el destino de cada uno de los personajes. La transferencia es la carta robada que determina una amplia gama de efectos en la clínica cotidiana.

El mérito de haber descubierto esta carta robada en la clínica, de haber descubierto el poder y el mecanismo del fenómeno de transferencia y de haberlo recortado como un concepto operativo en los orígenes del psicoanálisis, claramente le corresponde a Sigmund Freud. Fue Freud también quien iluminó la secreta relación entre la transferencia y el inconsciente.

El término freudiano para transferencia es Übertragung, que también significa traducción, transcripción, desplazamiento de un punto a otro. El fenómeno de transferencia fue considerado inicialmente como la repetición de una relación original, una especie de transcripción o traducción de un texto original. Sin embargo, la pregunta acerca de lo que se repite en la transferencia no se responde tan fácilmente como pensaron los analistas post-freudianos. Ellos redujeron la transferencia a la simple repetición de una relación de objeto originaria, por lo general la relación madre-hijo, que debía entonces ser recordada e incluso corregida en el análisis. En primer lugar, esta repetición

tendría que ser interpretada como tal al sujeto. Lacan criticó esta concepción de la transferencia como una reducción simplista.

De hecho, en su texto "Psicoterapia de la histeria", Freud habla de la transferencia como un "falso enlace" entre el paciente y el médico. Es un falso enlace debido a una representación inconsciente que está ligada, a su vez, no a un objeto sino a un deseo, un deseo insatisfecho, un deseo que ya existía antes de que alguna relación de objeto fuera concebida. La transferencia como falso enlace al analista nos dice, por lo tanto, acerca de la verdad de un deseo inconsciente. Podemos ver una nueva paradoja: por un lado, un falso enlace; por otro, un verdadero deseo. El problema no es el supuesto objeto que estaría en la relación originaria, que el fenómeno transferencial repite. El asunto es la traducción, el desplazamiento de un deseo insatisfecho, un deseo que es siempre ya una traducción, un desplazamiento en sí mismo.

Es decir: no hay texto original de la carta robada de la transferencia. El original es ya una traducción, una transcripción de un texto perdido, una pérdida que es el deseo mismo, el deseo causado por la falta de objeto. Si Freud puede concebir la transferencia como un "falso enlace" no es porque haya un objeto originario o verdadero del deseo, sino porque la transferencia es siempre la pregunta acerca del deseo del Otro. No hay un "verdadero enlace" entre el sujeto y el Otro, sino siempre un "proton pseudos", una mentira original en el origen del deseo, tal como las histéricas enseñaron a Freud. Este "falso enlace", entonces, estará siempre en el centro de la cuestión del deseo.

Y este es el momento en que la transferencia emerge como un fenómeno en el tratamiento, por lo general como la pregunta por el deseo del Otro. El analista es quien puede asumir esta pregunta que constituirá un nudo en la relación del sujeto, no a un objeto originario, sino al propio inconsciente.

Voy a dar un breve ejemplo de esto - de la transferencia como la interrogación por deseo del Otro, una interrogación que no puede ser reducida ni explicada como una simple repetición de una relación de objeto inicial.

La primera vez que un joven viene a verme, dice que ha soñado conmigo la noche previa al llamado para concertar la entrevista. Él no sabía nada de mí, excepto mi nombre. En su sueño, me lleva en su automóvil. Voy en el asiento trasero. Él no puede ver mi cara, una cara que no conoce y que trata de descubrir en el espejo retrovisor. Hay un momento de angustia en el sueño cuando se da cuenta de que el otro puede verlo, pero que él no puede ver al otro. ¿Qué soy en el deseo del Otro? - esta es la pregunta que se convierte en una cuestión central tanto en su vida como en su análisis, como lo es, por otra parte, en todos los casos. Él sabe dónde va a, al consultorio del analista, pero no sabe de dónde viene. En el preciso momento en que me está diciendo esto, en nuestra primera cita y antes de cualquier intervención de mi parte, se da cuenta de lo siguiente: el problema que le ha traído al analista es un conflicto con su padre, un padre que era... taxista. En ese punto, acuerdo con una intervención breve y enfática: - "¡Aja!" - "Sabe, - agrega, citando a su padre - nunca se puede saber quien se está conduciendo en el auto". Y tiene razón, sobre todo cuando la persona que está llevando en el coche es la persona a quien le dirá las cosas más secretas de su vida, la persona a la que normalmente tiene en el asiento trasero cuando se recuesta en el diván.

Pero aquí también tenemos la paradoja de la transferencia: en su sueño va al analista conduciendo al analista mismo. Y no sólo esto ya que, además, ahora está diciendo su sueño a un analista con quien se encuentra por primera vez. Hay, por lo tanto, al menos tres analistas en esta breve historia: 1) el analista que el sujeto lleva en su auto, la persona que no puede ver; 2) el analista a quien va a ver y de quien sólo sabe el nombre; y 3) el analista como la persona real a quien le está diciendo todo esto en la primera entrevista.

Vale la pena subrayar otro hecho que constituye el punto de inflexión de este relato. La presencia real del analista fue necesaria para abrir la pregunta sobre el deseo del Otro que estaba incluida en el sueño. El encuentro real con un analista era necesario, como también fue necesario el acto de habla, la palabra dirigida al Otro, este acto real que es imposible predecir, imposible repetir. Es en este acto de habla que el sujeto advierte la relación entre su sueño y el interrogante sobre el deseo de su padre, que lo llevó a la analista.

En cualquier caso, como lo postula Lacan, la transferencia está al principio del psicoanálisis. Esto es cierto en un sentido histórico: el encuentro entre el sujeto histérico y Freud, la transferencia dirigida a la persona de Freud por el sujeto histérico, está en los orígenes del psicoanálisis. Pero también es cierto en un sentido estructural: la transferencia está al principio de cada psicoanálisis; cada sujeto llega, de cierto modo, con el psicoanalista en su auto, incluso si él

no lo sabe. Lacan dice en alguna parte que el asunto es saber dónde estaba ya el analista en la imagen que el sujeto trae consigo al primer encuentro con el analista. En la breve viñeta que les he contado, esta cuestión es muy clara, pero precisamente porque es muy clara se plantea la cuestión aún más agudamente: ¿Dónde está el analista real? ¿Cuál de las tres figuras del analista que hemos señalado es el analista más real en el sentido lacaniano?

Voy a responder de la siguiente manera: ninguna de ellas tomada de a una, sino todas ellas tomadas como el nudo que forman en el acto de habla de la primera entrevista. Si la presencia real del analista está garantizada por la persona que ha escuchado al sujeto en esa primera entrevista, si el analista real es soportado por la persona que ha recibido el mensaje inconsciente del sujeto y ha confirmado la verdad de ese mensaje - el mensaje que vincula el sueño con la cuestión por el deseo paterno - si esta presencia real puede ser garantizada por alguien, es porque previamente hubo una persona en el asiento trasero del auto y porque ese auto va a alguna parte, aunque ni el conductor ni el pasajero, por el momento, sepan adonde.

Es decir que la transferencia es un nudo formado por tres registros: 1) el Otro simbólico, el Gran Otro, el lugar simbólico de la palabra y el lenguaje que está supuesto en el sueño del sujeto y en el acto de habla de la primera entrevista; 2) el otro imaginario que el sujeto concibe como su interlocutor en la realidad de esta entrevista, 3) el Otro reducido a lo real, el Otro que el sujeto no puede ver en su espejo retrovisor ni imaginar cuando va al consultorio del analista por primera vez.

Desde esta perspectiva, la transferencia y sus paradojas son algo más complejo que la simple repetición de la relación de objeto originaria a la que los analistas post-freudianos la habían reducido. Esta reducción fue siempre acompañada por una concepción de la transferencia como una relación dual entre el paciente y el analista, una relación dual en la que la resistencia a las interpretaciones y las intervenciones del analista fueron entendidas como el fenómeno más importante en una relación no empática. Por otro lado, el poder de la transferencia era imposible de distinguir de la mera acción de la sugestión como consecuencia de la abrumadora presencia de esa misma relación empática. Hay que decir que la concepción general de la denominada "alianza terapéutica" en las terapias cognitivo-conductuales de nuestros días no va mucho más allá de este reduccionismo.

Cuando Lacan comienza su crítica de esta concepción reduccionista en la década de 1950, muestra la complejidad del fenómeno transferencial señalando los tres registros que hemos subrayado -el simbólico, el imaginario y el real- los mismos tres registros que están implicados en su estructura.

La interpretación psicoanalítica depende de esta estructura de la transferencia, entendida como un nudo. Citemos dos breves párrafos de texto de Lacan de 1958 "La dirección de la cura y los principios de su poder", donde plantea esta dependencia de la siguiente manera:

"Resumamos. Si el analista sólo tuviese que vérselas con las resistencias lo pensaría dos veces antes de hacer una interpretación, como en efecto es su caso, pero estaría a mano después de esa prudencia.

'Sólo que esa interpretación, si él la da, va a ser recibida como proveniente de la persona que la transferencia supone que es. ¿Aceptará aprovecharse de ese error sobre la persona? La moral del análisis no lo contradice, a condición de que interprete ese efecto, a falta de lo cual el análisis se quedaría en una sugestión grosera". [1]

Una interpretación es recibida como viniendo de la persona que la transferencia le imputa ser al analista. Veremos en breve que esta imputación es, en primer lugar una suposición, una suposición de saber. Se trata de un "error sobre quién es él". En francés, Lacan escribe "erreur sur la personne", literalmente un "error acerca de la persona". Es el "falso enlace" de transferencia que Freud había señalado, y que hace necesario distinguir el registro simbólico del imaginario.

Desde el punto de vista de un análisis objetivo, la transferencia es un error, un error sobre la persona; es la confusión entre lo Simbólico y los lugares imaginarios. El sujeto atribuye al analista ser otra persona. Y el analista sólo puede tomar ventaja de este error en sus intervenciones si, al mismo tiempo, interpreta esa confusión con el fin de separar los dos registros. Mantener esa confusión sin interpretarla reduciría el psicoanálisis y la transferencia a una "sugestión grosera". La sugestión es, por lo tanto, la reducción de la transferencia al registro imaginario, una reducción que falla

al interpretar sus efectos. La transferencia en el registro simbólico es la interpretación de la sugestión misma. Esto es lo que Lacan señala en su crítica a la concepción general de la "alianza terapéutica".

También hay una paradoja en esta observación que distingue a la transferencia y la sugestión a través de la operación de interpretación. ¿Cómo puede alguien sacar ventaja de ese error sobre la persona e interpretarla al mismo tiempo? Quizás este efecto podría ser interpretado en un segundo momento, pero en cualquier caso el analista debe estar en un cierto lugar simbólico para interpretar y, al mismo tiempo, debe interpretar los efectos imaginarios, los efectos sugestivos, de ese mismo lugar. En cierto modo, el analista debe salir con su interpretación del lugar mismo que la posibilita. Podemos ver la extrema paradoja de esta operación. Se podría decir Incluso que es imposible, y yo estaría de acuerdo, pero también añadiría que es por medio de esta imposibilidad lógica con que la interpretación trata, que toca un punto real en la estructura subjetiva.

Demos un ejemplo bien conocido, un ejemplo freudiano que también es un ejemplo lacaniano, que se encuentra en un hermoso texto escrito por la poetisa y novelista estadounidense Hilda Doolittle. El texto se titula *Tributo a Freud*. Allí, la autora recuerda su análisis con el famoso Profesor Sigmund Freud, llevado a cabo con un Freud septuagenario. Relata una anécdota que tiene un interés particular para nosotros. Hilda Doolittle había enviado a Freud un ramo de gardenias, sus flores favoritas, para su cumpleaños; un regalo que ella nunca dejó de enviarle en cada cumpleaños hasta su muerte. En esa ocasión, sin embargo, ella se había olvidado de escribir su nombre en la pequeña nota que acompañaba el ramo de flores. Freud no quedó muy contento con ese olvido y le respondió con una carta suponiendo que era ella quien probablemente había enviado el regalo, y aunque no estaba seguro, añadió: "En cualquier caso, afectuosamente suyo..." H.D. no supo qué había enfurecido tan repentinamente Freud. En su sesión habló con cierta indiferencia, con poca implicación, hasta que Freud interrumpió sus palabras golpeando con la mano en la cabecera del diván, diciendo: "El problema es que soy un anciano; usted no cree que valga la pena amarme". El impacto de estas palabras fue demasiado terrible para que ella agregara cualquier otra cosa, y quedó preguntándose sobre lo que Freud había querido decir.

Sin lugar a dudas, Freud estaba en un lugar muy admirado para Hilda Doolittle; como profesor, como analista, y como hombre. Escribe en su texto: "Fue exactamente como si el Ser Supremo hubiera golpeado con el puño en la parte posterior del diván donde yacía". [2] Con estas palabras, sin embargo, el mismo Ser Supremo que ejerce tal poder de sugestión sobre ella, habla desde ese lugar para decir que ella no lo considera un ser tan adorable. En ese momento, el Ser Supremo sale de su lugar. Siempre hay, por lo tanto, una mentira en el amor de transferencia, una idealización del objeto. En este sentido, se puede jugar con la equivocidad de las palabras del sujeto y decir que la interpretación del Ser Supremo golpea el diván mismo donde ella ha estado mintiendo sobre el objeto del amor.[3]

La interpretación de Freud, por lo tanto, golpea al sujeto y lo despierta de la sugestión, de su demanda de ser amado, señalando su división con la pregunta: ¿Qué quieres? ¿Cuál es el objeto de tu deseo? Esto no es una interpretación de la transferencia, sino una interpretación que se apoya en la transferencia con el fin de interpretar sus efectos de la sugestión.

Tenemos que distinguir, entonces, al menos dos niveles del Otro: en la transferencia y en la interpretación psicoanalítica.

$ - Transferencia -> A

$ <-Interpretación - A

En primer lugar, hay transferencia del sujeto al Otro, el gran Otro que será investido como el Otro de la transferencia, "...la persona que la transferencia supone que es [el analista]". Y, en segundo lugar, está el Otro de la interpretación, el lugar del Otro desde donde la interpretación se lleva a cabo, el Otro desde el cual la interpretación será recibida precisamente como una interpretación, gracias a la transferencia inicial.

La pregunta puede entonces ser planteada: ¿hay un Otro que podría interpretar la transferencia al Otro sobre el que se apoya la interpretación?

Podemos ver que una buena paradoja surge precisamente en ese lugar del Otro que podría interpretar la transferencia desde el interior. Es una paradoja muy similar a la conocida paradoja de Russell, que puso en duda los fundamentos de las matemáticas supuestos sobre una teoría de los conjuntos ingenua. Es la paradoja que el propio Bertrand

Russell ilustrara con el ejemplo del barbero: "El barbero es un hombre del pueblo que afeita a todos aquellos, y sólo a aquellos, hombres del pueblo que no se afeitan a sí mismos." La pregunta "¿Quién afeita al barbero?", resulta en una paradoja imposible de resolver; porque de acuerdo a la afirmación anterior el barbero puede afeitarse o ir a la peluquería (la que, por supuesto, no es otra que la suya). Ninguna de estas posibilidades es válida: ambas resultan en el barbero afeitándose a sí mismo, lo cual no puede hacer porque sólo afeita hombres "que no se afeitan a sí mismos".

La frase "el analista que interpreta el lugar del Otro de la transferencia desde donde se recibe la interpretación" postularía un Otro del Otro de la misma manera, un Otro de la interpretación que contendría al Otro de la transferencia que hace posible la interpretación misma. No hay una solución a esta paradoja, y todos los malentendidos en el psicoanálisis post-freudiano relativos a la transferencia y la contra-transferencia, a la interpretación de la transferencia y la respuesta a la contra-transferencia, son de algún modo variaciones de esta solución imposible.

Lacan tomará esta paradoja como un síntoma de la particular estructura de la transferencia.

De hecho, podemos decir que propiamente hablando no hay interpretación de la transferencia. Es decir, no hay interpretación desde un lugar exterior a la relación transferencial. Cada interpretación opera y obtiene sus efectos desde el lugar interior que la transferencia asigna al analista, desde "la persona que la transferencia supone que es". Por otro lado, sin embargo, una interpretación debe ser siempre, en cierto modo, una interpretación de los efectos de sugestión de la transferencia misma. Debe utilizar el lugar de la transferencia con el fin de interpretar los efectos sugestivos de esa interpretación.

Una interpretación analítica funcionaría idealmente, entonces, no como en la interpretación clásica, no como una máquina que alimenta al sujeto con más significado; sino exactamente en los términos opuestos, como una suerte de dispositivo de auto-boicot, un sistema de auto-cancelación de significado. La interpretación analítica hecha bajo transferencia tiende a desactivar el lugar del Otro que es, por otra parte, el lugar donde el significado se origina con todos los efectos sugestivos de la transferencia misma.

Como Jacques-Alain Miller ha subrayado recientemente [4], el llamado "gran secreto del psicoanálisis" para Lacan, la gran revelación que abriría una nueva perspectiva en su enseñanza, fue enunciada en su Seminario de 1959, "El deseo y su interpretación". Este secreto, que era un secreto para los propios psicoanalistas, fue revelado bajo la fórmula: "No hay Otro del Otro". Este punto de inflexión, que también ha sido formulado por Jacques-Alain Miller con la expresión "el Otro sin Otro", se produjo en el momento en que Lacan comenzó a devaluar la función simbólica del Nombre del Padre, del significante que había cumplido hasta entonces el papel de Otro del Otro, el significante que había completado y hecho consistente el lugar del Otro. Algunos años más tarde, en 1967, Lacan agrega otra fórmula estructurada de una manera homóloga: "No hay transferencia de la transferencia" [5]. Era su forma de mostrar la salida de la paradoja de la transferencia que hemos indicado anteriormente. No hay Otro del Otro de la transferencia, y no hay incluso Otro del Otro de la interpretación.

Esta paradoja y su solución condujo a Lacan a mostrar una cara oculta del fenómeno transferencial, un fenómeno que parece ser intersubjetivo, es decir, un fenómeno que se produce entre dos sujetos. La transferencia fue concebida inicialmente en la enseñanza de Lacan como un proceso intersubjetivo, pero esta suposición se sostenía en la idea de la existencia de un Otro del Otro, y este Otro del Otro era el sujeto mismo.

La transferencia como un proceso intersubjetivo, la transferencia a un gran Otro que encontraría en el sujeto mismo la reciprocidad de un Otro del Otro, conduce a una paradoja que se enuncia con la otra renombrada fórmula lacaniana para la transferencia: el Sujeto Supuesto Saber.

El "Sujeto Supuesto Saber" es una versión conclusiva de la paradoja del Otro del Otro en la transferencia, o la paradoja de la transferencia de la transferencia.

Y toda la cuestión ética sobre el uso de la transferencia en el psicoanálisis gira en torno a la utilización de este "Sujeto Supuesto Saber" por parte del analista.

¿Qué es ese "sujeto supuesto saber"? En primer lugar, es suponer un saber en el lugar del Otro, el Otro concebido como sujeto, como otro sujeto - o, también, como Otro Sujeto. Este es el nivel más superficial de la transferencia. Usted toma al analista como Sujeto Supuesto Saber y hay una buena razón para dirigirse a él. Usted toma el coche

de su síntoma y conduce a la dirección del analista. Pero hay otro analista en el coche de su síntoma, el analista que usted no conoce pero que es la verdadera causa de su transferencia, o incluso de su "agalma", para evocar el término de Lacan en su Seminario sobre "La Transferencia". Ese analista no tiene rostro, ni nombre, ni representación. Él o ella es un objeto, en el sentido lacaniano del objeto, y lo conduce sin saber de qué tipo de objeto se trata. Usted no sabe que es ese objeto ni tampoco el saber contenido en ese objeto que le concierne.

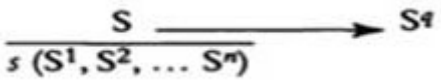
En este punto, debemos distinguir cuidadosamente entre los dos términos franceses para saber: "la connaissance", - que es el conocimiento de una persona en el sentido en que se puede sentir "Yo no lo conozco, no sé quién es él "- y" le savoir ", - que es el saber que se supone, el saber que el objeto contiene que le concierne y que usted no sabe.

Hay otro saber en la parte trasera del coche, es su saber inconsciente, el saber de su síntoma, el saber que no sabe pero que puede suponer si lo toma como una formación de su inconsciente. Como en el caso de un sueño, puede suponerse que hay un saber articulado incluso en su aspecto sin sentido, o puede que no. Depende precisamente de la... transferencia.

En este punto, sin embargo, nos encontramos con otra cara de la transferencia, o incluso otra lógica. La transferencia es transferencia con su inconsciente, la transferencia es suponer un sujeto a su inconsciente, suponer que usted está implicado como sujeto con su inconsciente y con su síntoma. La lógica de la transferencia como Sujeto Supuesto Saber no es, por lo tanto, sólo o básicamente suponer un conocimiento al Otro sino, en primer lugar, suponer un sujeto al saber de su inconsciente. Encontrarán esto subrayado cuando Lacan introduce esa nueva lógica de la transferencia como Sujeto Supuesto Saber, como crítica a su propia concepción inicial de la transferencia concebida como proceso intersubjetivo. En su texto inaugural titulado "La Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", dice, por ejemplo:

"El sujeto supuesto saber es para nosotros el pivote alrededor del cual se articula todo lo que tiene que ver con la transferencia. [...] Aquí, el levitante de la intersubjetividad mostrará su sutileza al interrogar: ¿sujeto supuesto por quién, si no por otro sujeto? [Y Lacan responde:] Un sujeto no supone nada, es supuesto. Supuesto, enseñamos nosotros, por el significante que lo representa para otro significante". [6]

La fórmula de la transferencia que Lacan propone en este texto sigue la lógica de esta nueva concepción:



Encontramos en el nivel superior el vínculo entre un significante S - el significante de la transferencia, como lo señala Lacan, un significante con un significado desconocido - y otro significante Sq, "un significante que llamaremos cualquiera", el significante que representa el analista en principio, su nombre, por ejemplo, al cual está aquí reducido. Podemos ver el coche yendo al analista en la línea que conecta los dos significantes, con un significado desconocido. Esta es la transferencia en el comienzo del análisis, antes de su desarrollo.

En el nivel inferior también tenemos algunos significantes, - S1, S2... Sn – ordenados en una serie, la serie de significantes del saber inconsciente. Esta es la serie inconsciente de significantes de la historia del sujeto que están también en su sueño: un auto, un padre, un pasajero desconocido, tal vez una deuda imposible de pagar a ese padre... De hecho, esta serie de significantes ya estaban reducidos, en el nivel superior, condensados en un único enlace, el enlace de la transferencia. Pero como resultado del encuentro real con el analista, esta serie adquiere un significado, un nuevo significado: el auto no es un auto, el auto es un taxi con un conductor de taxi que es también un padre.

¿Y dónde está el sujeto? El sujeto, señala Lacan, es esa pequeña "s", - "le signifié" en francés -, el significado que suponemos al saber inconsciente, el significado que estaba "en souffrance", en espera, como el pasajero desconocido en la transferencia, el significado que sólo aparecerá en el encuentro real con el analista. El analista es sólo un Sujeto Supuesto Saber, pero él (o ella) también es el único sujeto que tiene lugar en la transferencia.

Es decir: en la relación transferencial hay un solo sujeto, supuesto a la cadena significante, y un objeto, que el analista debe soportar en esta relación.

Es decir, no hay intersubjetividad, como se muestra en el hermoso cartel que anuncia estas Jornadas de estudio clínico: el hombre y la mujer, no están hablando el uno al otro, "entre" ellos, sino con un objeto donde el sujeto puede suponerse.

Ahora podemos plantear una última pregunta: ¿quién es el analista real, el analista que es imposible de representar en el auto del síntoma, el síntoma que lleva cada sujeto a un analista? Tal vez encontremos algunas respuestas en los trabajos que se presentarán en estas Jornadas de Estudio Clínicos.

En cualquier caso, hay que tener en cuenta esta paradoja: la transferencia es el pasajero desconocido del psicoanálisis mismo, y el destino del psicoanálisis es el destino de este pasajero desconocido en cada tratamiento psicoanalítico que conducimos.

* *Agradezco a Howard Rouse por su corrección de este texto.*
Traducción al castellano: Nicolás Bousoño. Versión no revisada por el autor.

NOTAS

1. Lacan, J. "La dirección de la cura y los principios de su poder" en *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As. Argentina, 1987. Pág. 571.
2. Doolittle, H. *A Tribute to Freud: Writing on the Wall-Advent*, New Directions Books, New York 1984, pág. 16.
3. (N. del T.) M.B. se refiere a la equivocidad presente en la lengua inglesa entre "yacer" y "mentir"; para ambos "To lie" es la forma del verbo en infinitivo y "lying" el gerundio.
4. Miller, J.-A. "El Otro sin Otro", conferencia en el IX Congreso de NLS, Atenas, 19 de mayo de 2013. Disponible en: http://ampblog2006.blogspot.com.ar/2013/09/intervencion-de-jacques-alain-miller-el.html recogido el 12/10/2014.
5. Lacan, J. Seminario XV, (clase del 29/11/1967). Inédito. También en Lacan, J. "El acto psicoanalítico", en *Otros Escritos,* Paidós, Bs. As. 2012. Pág. 403: "No hay transferencia de la transferencia".
6. Jacques Lacan, "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", en Otros Escritos, Paidós, Bs. As. 2012. Pág. 266.

Elegir el propio sexo: Usos contemporáneos de la diferencia sexual

François Ansermet

Prólogo

Por Andrea Cucagna

No hace mucho, una familia vino a verme a mi consulta en el hospital. Estaban preocupados por las consecuencias que podía tener para su hija el proyecto del padre de cambiar de sexo. De manera inesperada me vi confrontada, por primera vez, con una clínica para la que no estaba preparada. Esto me llevó a buscar puntos de referencia que me permitieran orientarme en ese territorio desconocido.

Meses más tarde, recibí nuevas demandas de consejo, pero esta vez se trataba de niños y adolescentes que decían estar en conflicto con su identidad de género: estaban convencidos de vivir en un cuerpo que no les correspondía.

Recordé un control que había hecho con Eric Laurent; control que había sido de gran ayuda con respecto a un paciente del hospital que presentaba síntomas graves de anorexia. Sobre esta base, decidí nuevamente recurrir a Laurent, pero esta vez para que me orientara en estas situaciones completamente inéditas para mí. Es así que organizamos una videoconferencia durante el mes de septiembre, en el Hospital Elizalde, dispuestos a recibir sus consejos. Eric Laurent señaló, en el caso que le presentamos, una pregunta del sujeto sobre la vida y la muerte, más que una certeza con respecto al cambio de sexo. Nos sugirió entonces hablar con François Ansermet para que nos transmitiera algo de su vasta experiencia en esta clínica. Hace ya algunos años, cuando trabajaba en la clínica del fenómeno psicosomático, había leído un artículo de Ansermet donde proponía, como hipótesis del FPS en el niño, un pasaje al acto en el cuerpo.

Es así como me sentí feliz ante la posibilidad propuesta de un diálogo con FA. A fines de septiembre, realizamos otra videoconferencia con él y nos hizo llegar, además, el informe sobre el tema de la elección de sexo que había preparado, a pedido de Jacques-Alain Miller, para el coloquio de UFORCA sobre el tema «El deseo y la ley», que se realizó en la Universidad Popular Jacques Lacan, los días 25 y 26 de mayo de 2013.

Mi agradecimiento va entonces a Eric Laurent, por la orientación dada al caso clínico, así como a François Ansermet por haber autorizado la publicación en Buenos Aires de su informe a UFORCA «Elegir su sexo. Usos contemporáneos de la diferencia sexual».

Mi agradecimiento, asimismo, a las autoridades de la revista Virtualia por haber aceptado esta breve nota como prólogo del texto del profesor Ansermet. Indudablemente el lector encontrará en él un estilo de transmisión que, al mismo tiempo que circunscribe el detalle que singulariza el caso, lo deja ver y lo señala.

Antenne clinique de Genève
Traducción: Nilda Prados
Revisión por pedido del autor: Beatriz Premazzi

«No se trata de una elección, sino de un hecho», afirmó hace poco un paciente de 15 años que vino a consultarme por su proyecto de cambiar de sexo. En efecto, se siente capturado en un sexo que no le corresponde; dice vivirse desde siempre como una niña atrapada en un cuerpo de niño; quiere entonces cambiar de sexo y espera el momento en que la cirugía y la endocrinología le permitirán realizar la metamorfosis de su cuerpo.

Todo el enigma clínico de la transexualidad gira, en efecto, alrededor de la certeza en juego; es ella la que determina que el conjunto de las cuestiones venga a plantearse finalmente tomando otros puntos de referencia que aquellos propios de una problemática de la elección.

Una extraña certeza

En la perspectiva transexual -transexualidad, transgénero, transidentidad, las terminologías son todavía provisorias- las cartas están echadas. El sujeto rechaza definitivamente la anatomía que su nacimiento le impuso. Subjetivamente, no está alineado del lado de la diferencia. Se sabe diferente y quiere ir al encuentro de esa diferencia en la que él cree; ya no aborda la diferencia a partir de la anatomía que determinaría su destino, sino a partir de una posición subjetiva. Decididamente, la diferencia de los sexos es abordada más allá de la diferencia anatómica.

Lo que caracteriza al transexual es la certeza de haber nacido con una falsa anatomía. Está convencido de no ser del sexo que su anatomía le atribuye. Esta certeza se presenta como absoluta. De ahí se deduce la elección que aparece en el registro de la certeza. Se trata de una elección inquebrantable sostenida en esa extraña certeza, una certeza que se impone, inexplicable, sin otra razón que ella misma; una certeza sin exterioridad.

¿Cómo puede una elección plantearse sin suscitar ninguna duda? Toda la cuestión reside en esta curiosa certeza. Lo que el sujeto dice a través de su proyecto transexual es una suerte de "Yo no soy lo que soy", reforzado con un "No soy lo que pretenden que sea", de donde se desprende una especie de fórmula lógica que llega a ser inquebrantable.

Esta certeza sorprende, intriga precisamente en la medida en que no interroga al sujeto. ¿De qué se trata? ¿De una convicción? ¿De una creencia? ¿Una creencia en lo que va a ser posible a partir de tener ese otro sexo que no es el suyo? A veces, es posible preguntarse si esta certeza no viene a funcionar como un tapón contra la angustia; su estatuto, en todo caso, sigue siendo un enigma. Paradójicamente, se podría incluso decir que es un enigma que esta certeza no sea un interrogante para el sujeto, motivo por el cual durante mucho tiempo fue situada del lado de las psicosis [1], consideración que suscitó después toda una controversia al respecto. Si esta hipótesis no es la buena, si efectivamente ése no es el caso, ¿de dónde proviene la evidencia de esta certeza?

Para dar prueba de ella, podría tomar por testigo a Salomé, a quien conozco desde la infancia y cuyas convicciones no han variado: ella es de otro sexo que el de su anatomía y será preciso transformarla. A partir del momento en que sea posible hacerlo, irá dando los pasos necesarios para ser operada. En lo que respecta a su posición, Salomé no la modificó en el transcurso del tiempo. No soportó su menstruación en el momento en el que apareció; vive su llegada imprevista como una tortura originada en las profundidades mismas de su cuerpo. Otro tanto ocurre con sus senos, que trata de reducir con cintas adhesivas que lastiman su piel. Para ella, su opción no admite duda alguna; su convicción es que debe, a partir del momento en que sea posible, hacer modificar ese cuerpo que es sólo un envoltorio que no corresponde a su identidad sexual. Decidida a alcanzar ese objetivo, me dice que incluso se propone desplazar su turno de modo que coincida con el día en el que cumplirá sus 18 años, así yo puedo redactar de inmediato una carta dirigida al equipo especializado en los cambios de sexo.

Quienes pueden llegar a verse invadidos por la duda son, en todo caso, aquellos que se encuentran frente a la certeza transexual. Es lo único que está claro, todo exige ser revisado. ¿Qué es la diferencia de sexos? ¿Dónde se pone en juego?

Tal como lo enseña otra clínica por completo diferente, aquélla de los intersexos, consagrada a quienes han nacido con una anatomía ambigua, la diferencia no es fácil de situar: no es simplemente cromosómica, genética, endocrina, morfológica o cerebral, ni se inscribe tampoco en los géneros definidos según las atribuciones sociales. Hay una diferencia, pero no es localizable. Con mayor precisión, se trataría de una diferencia lógica, una diferencia de estructura, una oposición significante, como la de las fórmulas ideales que figuran en la parte superior de las fórmulas de la sexuación [2] y es con respecto a esta diferencia que no admite la cosificación, que cada uno se posiciona haciendo jugar a su manera su incertidumbre.

La elección categórica de los transexuales introduce un corte que la aparta nítidamente de la búsqueda de los intersexos o de sus familias que los tienen a su cargo y ya no saben a qué protocolos fiarse ni cuál de ellos sería el más apropiado. Mi posición en lo que hace a los intersexos supone referirse al caso por caso propio de la clínica, antes que imaginar la posibilidad de contar con un protocolo válido para todos.

Frente a la diferencia de los sexos, no localizable, le toca a cada uno inventar su solución, valerse de sus recursos improvisados. Por consiguiente, a cada uno sus dudas. La duda viene con la elección. ¿De qué modo podría ocurrir que una elección llegue a operar sin la sombra de una duda, tal como parecen vivirlo quienes se sienten habitados por una problemática transexual?

El género fluido

De manera sorprendente -en contrapunto con las certezas propias del transexualismo o las dudas de los intersexos- aparece hoy otro campo, una problemática nueva, la del "género fluido". Este campo, por el contrario, le da prioridad a la exploración y la duda en lo que hace a la manera de situarse respecto a la diferencia de los sexos. La revista *Marie Claire* en su número de noviembre 2012, por ejemplo, se dedica a plantear la duda y se interroga: *¿Un niño puede llevar un vestido?*

Siguiendo la tendencia contemporánea al relativismo, hoy todo sería posible entre lo masculino y lo femenino. Sería necesario no fijar nada en la educación de los niños. ¿Habremos llegado a los tiempos de lo que se llama el *género fluido*, así como existe el *amor líquido*? [3]

Parecería que se quiere valorizar una identidad flotante en cuanto al género, no sólo en los medios de comunicación, sino incluso en la relación entre los padres y los hijos.

Podría tomar el ejemplo de una madre que encontré con su hijo, en quien se manifiesta una perturbación específica -una variación de la diferenciación sexual, como se la designa actualmente-; se trata de una presencia de *residuos,* atribuible a la permanencia de hormonas müllerianas que prevalecen sobre un déficit de hormonas antimüllerienas o a una resistencia de los receptores a estas hormonas; estas estructuras müllerianas constituyen en la niña la base del desarrollo del útero, en tanto se reducen generalmente en el niño a partir de la octava semana de gestación, como consecuencia de la acción de esas hormonas antimüllerianas. De esta manera, aun cuando se trate en todo lo demás de sujetos 46XY normalmente desarrollados, la persistencia de esas estructuras determina que resulten alineados del lado de las perturbaciones de la diferenciación sexual y se habla de ellos en términos de *hombres con útero*. En cierto momento, esto fue lo que se le dijo a esta madre respecto de su hijo. Probablemente traumatizada por la idea, aun cuando ella afirme lo contrario, quedó fijada allí y educa a su hijo, de 5 años de edad en el momento de la consulta, pensando que él podrá elegir más tarde seguir siendo un niño o transformarse en niña. En una ocasión, ocurrió que su hermano, unos pocos años mayor que él, le preguntó el día de su cumpleaños qué le gustaría hacer más tarde con su útero.

El niño, perplejo, aun cuando no capte de qué se trata, escucha todo esto como eventualidades. Pero la madre, por su parte, se instaló en la idea de la existencia siempre posible de una modificación del sexo; considera que no se trata de permanecer fijado a ése que está presente allí y que, al fin de cuentas, cabría para cada uno la posibilidad de elegir cambiarlo una vez llegada la edad adulta.

Esta convicción relativista, que el padre por el contrario no comparte, surgió sin duda en ella a partir del hecho de haber tenido ante sí la perturbación específica diagnosticada en su hijo; esto no quita que en la madre se presente como una evidencia que la identidad sexual es al fin de cuentas por completo arbitraria, móvil, plástica. En este caso, esa evidencia es quizás el efecto de un dato médico de incertidumbre respecto del sexo, a partir del cual se precipitó la cascada relativista. Pero se trata de algo que puede ocurrir también, por cierto, sin obedecer a un disparador de este tipo.

Así, en el caso de otro niño de 5 años, cuyos padres lo traen a consulta porque quiere sin cesar disfrazarse de niña e incluso sale así vestido a la calle; lo hace en particular acompañado por su padre, que sufre a causa de ello, aun cuando padre y madre dicen estar abiertos a la idea de que su hijo, llegado a la adultez, cambie de sexo. Se preguntan también si no se trata de un signo premonitorio el hecho de que su hijo optará más tarde por la homosexualidad, algo que por su parte también admitirían. En cambio, la mirada de los demás les causa molestia. ¿Están haciendo algo que pueda calificarse de "erróneo"?

Sus respectivas familias de origen también aceptan la hesitación del niño en cuanto a su identidad de género. Hablan al respecto en su presencia durante la consulta, mientras el niño juega con su hermana de 3 años. ¿Se trata acaso de algo que debutó con el nacimiento de esta niña? ¿Es el resultado de alguna manifestación de celos? Para ellos nada tiene sentido. Y el niño confirma que él, en todo caso, se siente más niña que niño y que, más tarde, querría ser una niña.

En algunas ocasiones, la perturbación del niño en cuanto al género «fluido» es un síntoma del padre, de la madre o de ambos. Tal es el caso de un niño de 8 años, que pasaba sus vacaciones de invierno disfrazado de niña. Era su regalo de Navidad. Tomaba el avión que lo conducía a otro hemisferio, se cambiaba, llegaba disfrazado de niña y así permanecía hasta su regreso. Sus padres le regalaban esta metamorfosis. Era quizá demasiado. El niño me dirá en algún momento hasta qué punto la aceptación de sus padres lo angustiaba. Quedó revelado que, por sus propias razones, ésa era en todo caso la demanda de sus padres y no la suya.

Como quiera que sea, esas situaciones indican una relación particular tanto con la diferencia sexual como con la ley. La diferencia sexual no es más la consecuencia de una ley, de un "es así", sino que es vivida como algo susceptible de ser reacomodado, algo discutible, arbitrario. ¿De dónde proviene esa diferencia? ¿Quién la definió? ¿Sólo hay verdaderamente dos sexos? ¿Pero quién inventó eso entonces? ¿No sería posible ver las cosas de otra manera? Es un niño, pero bien podría haber sido una niña… o lo contrario y puesto que cabía la eventualidad de que el resultado fuese otro, uno puede entonces cambiar lo que es.

Éste es el tipo de razonamiento que se pone de manifiesto en quienes entran efectivamente en el juego del relativismo. ¿Se trata de un juego con la ley? ¿Más allá de la ley? ¿Un juego del deseo con la ley?

Pensamos habitualmente el deseo como articulado con la ley, ¿pero las potencialidades del deseo pueden ir más allá de la ley? ¿Sería necesario considerar que en esas situaciones la ley del deseo ocupa el lugar de la ley de la diferencia sexual? ¿O bien todo eso es el signo de que la ley no opera más?

A veces, en efecto, ya deja de ser un juego, tal como lo demuestran los proyectos de los transexuales.

La elección transexual

Retomemos ahora nuestra pregunta inicial: ¿la elección transexual es una decisión? Esa decisión queda planteada respecto de la diferencia sexual. Podríamos decir que el transexual es aquél que cree más que nadie en lo que se encarna de un lado y de otro de la diferencia sexual: su creencia al respecto es tan firme que está dispuesto a cambiar de sexo. Con frecuencia se describe a sí mismo como que tiene una identidad sexual provisoria y que sufre a causa de ella, y lo vive como situado erróneamente respecto de la diferencia sexual, a la espera del momento en el que podrá al fin cambiar de identidad sexual.

Como quiera que sea, cada caso debe ser pensado en su singularidad. El psicoanálisis no dice lo que es preciso hacer: sólo puede aportar referencias para entender la singularidad de lo que está en juego para cada sujeto. En lo que hace a la clínica del transexualismo, podríamos proponer cuatro direcciones para orientarse en el abordaje caso por caso: *la identidad, la sexualidad, la reproducción, el origen*.

La identidad

La identidad se presenta como la orientación más evidente: querer cambiarla da la ilusión de que se la puede definir. Uno no quiere la que recibió, sabe que quiere otra, todo lo cual hace creer que fue captado el alcance de aquello que está en juego. ¿Pero verdaderamente se trata de eso? Quizá la identidad existe más cuando se la rechaza, el rechazo le da consistencia; incluso si el rechazo de una identidad es planteado con fuerza, esto no dice qué es esa identidad rechazada ni aquélla que se quiere alcanzar. Por otra parte, ¿podemos decir con certeza qué es un hombre o una mujer?

El psicoanálisis nos muestra que no es tan fácil -¡incluso que resulta por completo imposible! [4] Es quizá la razón por la cual se recurre a ideales del sexo *prêts-à-porter* que vienen a disimular esta definición imposible. No existe una referencia esencialista de la identidad masculina o femenina. Allí se ubica quizás un punto de encuentro entre los psicoanalistas y los constructivistas [5]. La identidad es una construcción, un proceso identitario que culmina en la construcción de algo que es en cada caso singular: no apunta tanto a alcanzar un género estandarizado, sino más bien a una organización subjetiva del género. No obstante, aquello que resulta particular en esta organización es el hecho de que pase por una modificación concreta del cuerpo, tanto hormonal como quirúrgica.

Como ya lo decía Freud, no hay pura masculinidad ni pura feminidad [6], es un mixto, pero hay una diferencia, como dijimos no localizable, respecto de la cual cada uno se sitúa a su modo de un lado o del otro. La apuesta es por cierto la misma cuando se trata de escuchar a los transexuales: comprender que también ellos son un mixto, que existe también en ellos una ambivalencia, una ambigüedad, que no está todo tan claro más allá de la certeza que los caracteriza. Así me lo decía hace poco un joven de 15 años, fascinado por la androginia, pero del lado femenino: si bien está convencido de querer transformarse en mujer, querría seguir siendo andrógino, pero del lado femenino, esto es, antes que nada no perder la ambigüedad, seguir ubicado en lo incierto (algo que constituye, según mi experiencia, una posición completamente excepcional).

Se trata también, a propósito de la identidad, de abandonar la referencia a la naturaleza. En efecto, es más allá de la naturaleza que se juega la cuestión transexual, incluso si de manera paradójica ella misma conduce a intervenir concretamente en el cuerpo con el fin de transformarlo.

Hay quizá un malentendido fundamental: ¿es verdaderamente el cuerpo lo que está en juego o, por el contrario, un más allá de las restricciones que el cuerpo sexuado impone? Tal como lo formula Lacan de una manera particularmente incisiva y pertinente: "En esas condiciones, para acceder al otro sexo es preciso realmente pagar el precio, el de la pequeña diferencia que pasa tramposamente a lo real por intermedio del órgano, justamente por el hecho de que sin cesar es tomado como tal y, al mismo tiempo, revela lo que quiere decir ser órgano. Un órgano sólo es instrumento por la mediación de esto a partir de lo cual todo instrumento se funda: qué es un significante". [7]

Es quizás esta confusión entre el significante y el órgano la que determina que en ese tipo de iniciativas estos sujetos no expresen ningún temor respecto de la intervención quirúrgica. Y esto es así pese a las operaciones mutilantes a las que proyectan someterse y que consideran, por el contrario, una liberación del órgano en beneficio del significante.

Ese beneficio acordado al significante podría darse a través el trasvestismo o el cambio de nombre, pero los transexuales no quieren limitarse a incidir en el significante -aun cuando sea en términos de significante que no quieren el órgano-, sino que apuntan a intervenir directamente sobre él. [8]

Se plantea al respecto la pregunta acerca de las metamorfosis que la pubertad pone en juego. Algunos clínicos se arriesgaron a explorar los procedimientos que apuntan a un *freezing* de la pubertad, es decir, a una suspensión de su proceso. La pubertad es algo que se impone, le ocurre al sujeto sin que intervenga su decisión; algunos la viven de manera traumática, aún más cuando un proyecto transexual está en juego. Acudiendo a tratamientos específicos,

se trata entonces de suspender concretamente la pubertad para escapar a su determinación fisiológica puesta en marcha de manera inexorable, así como a sus efectos en el proceso de la sexuación. La menstruación es vivida muy dolorosamente y el desarrollo de los caracteres sexuales secundarios es experimentado como una agresión. Algunos tienen el proyecto de detener esas transformaciones desde el comienzo de la pubertad, de suspenderlas en su proceso para no tener que corregir sus consecuencias más tarde.

Como lo escribe Norman Spack, de Boston [9], "Es preciso que el niño no sea rehén de su cuerpo". La anatomía ya no puede ser más el destino [10]. El destino es la elección del sujeto, incluida una elección hecha antes de la pubertad. Desde este abordaje, nos encontramos con un preadolescente de uno u otro sexo -en un momento de suspenso de una identidad-, mantenido artificialmente en un estado prepuberal, en espera de lo que más tarde habrá de realizarse mediante una nueva asignación de identidad, modelando ese cuerpo en función de la posición del sujeto, ajustando de la mejor manera su apariencia a su proyecto.

La sexualidad

Tenemos que distinguir la cuestión de la sexualidad, por un lado, y aquélla propia de la identidad sexual. Ocurre tal vez, además, que se asimila en exceso la transexualidad a la cuestión de la identidad. De un lado tenemos una vertiente de la sexualidad como tal, que implica el deseo y la elección sexual y del otro, el proceso de la sexuación, que implica la identidad. Incluso si ambos se cruzan, la identidad no aporta la solución en lo que hace a la sexualidad.

También está en un primer plano la cuestión del deseo. ¿Cuál sería el destino del deseo después de la metamorfosis sexual?

No hay tampoco universales al respecto, ni solución acuñada; en cuanto al uso de la diferencia sexual no hay soluciones universales, válidas para todos. En lo que hace a esa diferencia, los humanos llegan al mundo sin instrucciones de uso. Como lo escribe Lacan a propósito de *El despertar de la primavera* de Wedekind [11], la sexualidad hace "agujero en lo real", no hay un saber disponible y en la medida en que "nadie se las arregla bien con el asunto, después tampoco nos preocupamos más de eso". Si bien algunos, en efecto, "no se preocupan más", otros, por el contrario, se preocupan mucho. Tal es el caso, por ejemplo, de esos hombres conocidos como "hombres lesbianos" [12], quienes buscan transformarse en mujeres con el proyecto específico de tener relaciones sexuales con mujeres. Transformarse en mujer para acostarse con una mujer: para ellos, el proyecto de cambiar de sexo es, en primer término, una necesidad para avanzar hacia una nueva sexualidad. El cambio de sexo viene a quedar planteado como una condición de la relación sexual, de una relación sexual que al fin existiría.

Podríamos así formular como hipótesis que el proyecto de cambio de sexo sería una manera de creer en la relación sexual que no existe, como si ese cambio viniese a hacer posible la relación sexual.

Pero a veces los proyectos son diferentes. Como el de esta adolescente que se propone transformarse en hombre, pero me dice estar enamorada; precisa que es de una mujer y agrega: "Es evidente, puesto que soy heterosexual". En este punto sigue bien a Lacan, para quien todo sujeto que desea a una mujer es fundamentalmente heterosexual, cualquiera sea su sexo.

Más allá de toda elección, cuando la sexualidad está en juego la identidad entra inevitablemente en crisis, como así también el deseo, revelando un goce opaco, enigmático, desconocido [13]. Este goce trastoca todas las expectativas hasta entonces regidas por los ideales del sexo: sólo le queda al sujeto encontrar su propia vía entre identidad y deseo, entre elección del sexo y elección de goce.

La procreación

Con la metamorfosis transexual también viene a plantearse inevitablemente la cuestión de la reproducción sexual. Como lo enuncia Lacan, por un lado está la relación sexual -que no existe y que tampoco sabemos en qué consiste- y por el otro, la reproducción de la vida, respuesta común a esa relación que no hay [14]. Esta respuesta por la

procreación se impone frente a la cuestión sexual que, por su parte, es insoluble, no hay una fórmula acuñada susceptible de resolverla; esa cuestión sexual reenvía a un agujero en el saber, a un real que se impone sin que el sujeto sepa qué es o qué hacer de él. Aun cuando esa respuesta se ponga en juego también en la transexualidad, a menudo se mantiene allí velada y hasta reprimida, ya se trate de los sujetos que apuntan a un cambio de sexo o en quienes intervienen para hacerlo posible.

Sin embargo, los *guidelines* más contemporáneos incluyen en sus protocolos el tema de la conservación de los gametos y la reserva de una posibilidad de procrear. En las mujeres transformadas en hombres se plantea también la cuestión de conservar el útero, como ha sido en el caso de Thomas Beatie, quien transformado en hombre pudo gestar los hijos de la pareja en lugar de su cónyuge, una mujer estéril. Allí se originaron las fotos desconcertantes de un hombre portando en su seno una criatura -«*the pregnant man*»- ampliamente difundidas por los medios: las de un hombre que mientras se afeitaba delante de un espejo, mostraba con orgullo su velludo vientre de embarazado.

El problema de la reproducción se sitúa más allá del de la identidad, ya que puede enturbiarla, ponerla literalmente patas arriba. El hijo o la hija de una pareja transexual podría, por ejemplo, tener por genitor masculino una de las dos mujeres de las que proviene, en tanto la otra lo habría portado durante la gestación. Es imaginable todo un espectro de variantes a partir del momento en que se conservan las posibilidades de reproducción, que no guardan relación con los puntos de referencia en común de la identidad. Asimismo, el vínculo entre sexualidad y procreación viene a resultar quebrado, perturbando de una manera radical las marcas indicadoras de su encadenamiento biológico. La procreación, la reproducción de la vida, la gestación, llegan a quedar así apartadas de toda congruencia directa con la identidad y la sexualidad.

Nos preguntamos cómo interpretar la tendencia actual al rechazo de la esterilización impuesta por la mayor parte de los protocolos de cambio de sexo. Esos protocolos, en efecto, condicionan el cambio de sexo a la esterilización y muchos transexuales se oponen a que sea así. ¿Cómo interpretar ese rechazo? ¿Se trata del rechazo de la idea misma de lo que representa en cuanto a la identidad una esterilización o tiene que ver con el real mantenimiento en reserva de una potencialidad reproductiva?

Incluso si la cuestión de la reproducción no se manifiesta de manera explícita, esto no impide que pueda preocupar al sujeto sin que él lo sepa, aunque más no sea porque él mismo tomó la iniciativa de transformarse en alguien diferente del que era en el momento de su nacimiento.

El origen

El proyecto transexual en el niño y en el adolescente plantea también la cuestión de la relación del sujeto con su origen. La intervención de un nuevo posicionamiento frente a la diferencia sexual es también, finalmente, una intervención en cuanto al origen: no quedar ya sometido a un origen que se precipita sobre el sujeto, que se le cayó encima al mismo tiempo que él caía en el mundo y avanzar, por el contrario, hacia un origen recreado, reinventado. No padecer el origen, sino elegirlo.

Todo lo cual da prueba de una consciencia quizás excesiva de lo arbitrario del origen, del hecho de ser ese que uno es y no otro, del hecho de ser de ese sexo y no de otro, de haber nacido con ese sexo, en un momento y un lugar determinados: el sujeto no tiene posibilidad de modificar ninguna de esas alternativas. Y entonces, ¿por qué aceptarlo más bien que rechazarlo? ¿Por qué naturalizarlo?

¿De dónde vengo? ¿Dónde estaré cuando haya dejado de existir? Estas preguntas fundamentales en cuanto al origen y para las que no hay respuesta alguna, tienen puntos en común con aquéllas acerca de la muerte. Operar una metamorfosis en la diferencia sexual sería entonces una intervención tanto sobre el origen como sobre la muerte. Antes que padecer la muerte, ya en juego en el devenir desde el momento de nacer, por qué no plantear las cosas de un modo diferente e intervenir de manera activa cambiando los datos básicos de la diferencia sexual. Se trata de ir, a través de un origen refundado, hacia un nuevo modo de ser en el mundo: la operación sobre la diferencia sexual es así una operación sobre el origen.

A modo de conclusión

Encontrarse frente a la demanda de un paciente que quiere cambiar de sexo puede dejar perplejo al clínico. Tanto más perplejo en la medida en que hoy resulta cada vez más posible intervenir directamente sobre la naturaleza. La demanda transexual se encuentra así con el "deseo de introducir un cambio en lo real actuando sobre la naturaleza, haciéndola obedecer, movilizándola y utilizando potenciándola". [15]

Como quiera que sea, no se puede someter lo formulado por el paciente a los ideales estandarizados del sexo. No se puede decir en su lugar qué es lo que está bien para un sujeto. Es posible, en cambio, ayudarlo para que ponga sus elecciones a prueba de aquello que, tal vez, se juegue en ellas sin que él lo sepa, introducir un cuestionamiento allí donde la certeza ocupa todo el lugar, descubrir con él los aspectos desconocidos de su determinación, de su creencia en esa identidad que quiere alcanzar, en reemplazo de aquélla que el destino anatómico le asignó.

El psicoanálisis proviene de la clínica caso por caso; no avanza opiniones supuestamente válidas para todos. Es en primer término una clínica, es decir, se reporta a la experiencia de la singularidad como tal y por eso mismo no corresponde acudir a él para establecer normas válidas para todos.

No se trata de juzgar, tanto menos cuando un buen número de esos sujetos después se sienten mucho mejor, cada uno se las arregla con eso que es y eso que quiere ser. Sin embargo, en tanto clínico, cuando un niño o un adolescente se instala en un proyecto de ese tipo, no es posible dejar de lado la pregunta acerca de lo que no se pudo captar de aquello que los precipita hacia esa opción, en qué punto no fue posible escuchar la angustia que viene a recubrir ese proyecto y la certeza que lo acompaña.

La identidad, la sexualidad, la reproducción, el origen y la muerte son las coordenadas para pensar el caso por caso de esas situaciones. Cualquiera sea la certeza en juego, es preciso darse cuenta del hecho de que toda elección implica un impensable. Algo de su elección escapa al sujeto que elige o cree elegir.

Para Lacan, "el *impasse* sexual secreta las ficciones que racionalizan el imposible del que ellas provienen" [16]. No hay solución universal para hacer frente a la no relación sexual sólo existe la solución que inventa cada sujeto. A cada uno su solución, *à chacun son bricolage**, cada uno es el artesano de su ficción. Esto es lo que plantean de una manera extrema los sujetos transexuales. En efecto, quizás haya soluciones menos costosas.

* El campo semántico del término "bricolage" es muy amplio en francés, tanto más en la vertiente coloquial de la lengua. Como no encontramos el equivalente en español, consignamos aquí los matices que entendemos corresponden al contexto.
El verbo "bricoler", por su parte, remite también a: mezclar desordenadamente objetos de distinta procedencia; modificar la materia con recursos al azar; confeccionar algo destinado a llegar a un arreglo coherente entre diversas partes; instalar con medios fortuitos algo destinado a engañar; retrucar; chapucear … *(N. de la T.)*

NOTAS

1. Acerca de la certeza en las psicosis, en sentido estricto, ver en particular : Lacan J., «El fenómeno psicótico y su mecanismo», *El Seminario, Libro III*, Las Psicosis.
2. Lacan J., «Una carta de amor», *El Seminario, Libro XX*, Aun.
3. Bauman Z., *L'Amour liquide: De la fragilité des liens entre les hommes* et *La Vie liquide*, Editions Le Rouergue / Chambon, 2006.
4. «En cuanto a definir aquello propio del hombre o de la mujer, el psicoanálisis nos muestra que es imposible» - Lacan J., «Saber, ignorancia, verdad» (4 de noviembre de 1971), *Je parle aux murs*.
5. Esta observación requeriría evidentemente un desarrollo más amplio; citemos los trabajos de Anne Fausto-Sterling, quien subraya muy bien el *a priori*esencialista de la formulación binaria de la sexualidad en la investigación biológica. En efecto, ésta plantea la existencia de dos sexos sin cuestionarla, determinando así la manera de examinar la realidad genética. Ver al respecto Judith Butler, *Trouble dans le genre*, La Découverte, Paris, 2005, págs.. 216-222.
6. «La mayor parte de los hombres se sitúan mucho más acá del ideal masculino … Todos los individuos, como consecuencia de su constitución bisexual y de sus caracteres hereditarios, poseen a la vez rasgos masculinos y femeninos, de manera que el contenido de las construcciones teóricas de la masculinidad pura o de la feminidad pura sigue siendo incierto» - Freud S., «Algunas consecuencias de la diferencia anatómica entre los sexos», «*La vida sexual*».
7. Lacan J., *El Seminario, Libro XIX*, « … o peor».
8. «El transexual rechaza ese órgano en tanto significante y no en tanto órgano (…)». Lacan agrega: «Sólo comete un error: el de querer forzar por la cirugía el discurso sexual… «, *ibid.*

9. B.W.D. Reed, P.T. Cohen-Kettenis, T. Reeda, N. Spack, «*Medical care for gender variant young people: Dealing with the practical problems*», *Sexologies*, 2008, vol. 17, n° 4, págs. 258-264; Ellen Perrin, Nicolas Smith, Catherine Davis, Norman Spack, Martin D. Stein, «*Gender Variant and gender dysphoria in two young children*», *Journal of Developmental and Behavioral Pediatrics,* 2010, vol. 31, n° 2, págs. 161-164.
10. Freud toma de Napoleón esta cita y la transpone para referirse al devenir sexual: "La anatomía es el destino". Freud S., «La desaparición del complejo de Edipo« - S. Freud, "La vida sexual".
11. Lacan J., «Prefacio al *Despertar de la primavera* de Wedekind» - Otros Escritos.
12. Ver al respecto la tesis de Denise Medico «Le devenir féminin transgenre. Une étude qualitative et réflexive sur le genre, la corporéité et la subjectivité sexuelle». Université de Lausanne, UNIL, 2011.
13. Queda un trabajo por hacer para pensar el estatuto de este goce, en particular en cuanto a la disyunción o la conjunción entre el significante y el goce, tanto más en la medida en que admitimos con Lacan que es en tanto significante que el transexual no se contenta más con su órgano. Esta problemática del goce en la transexualidad a partir de los seis paradigmas del goce enunciados por Jacques-Alain Miller, se encuentra desarrollada en «Los seis paradigmas del goce», *La Cause freudienne*, n° 43, 1999.
14. «En otros términos, hay una tesis: no hay relación sexual -me refiero al ser hablante. Hay una antítesis, que es la reproducción de la vida (…) La Iglesia Católica afirma que hay una relación sexual, aquélla que conduce a tener hijos» - Lacan J., «Saber, ignorancia, verdad y goce» - *Je parle aux murs.*
15. Miller J-A, «Le réel au XXIème.siècle, *La cause du désir*, 82, 2012, págs. 90-91.
16. Lacan, J., *Televisión*, 1973.

Hable con ella, hable de lo femenino o el Amante menguante

Claudia Lijtinstens

Dentro de la película "*Hable con ella*" encontramos un corto excepcional, "El Amante menguante", realizado por Almodóvar con la intensión de homenajear al cine fantástico, al estilo de "*Muñecos infernales" (Devil doll Men. 1961)* hasta "*El increíble hombre menguante*" (*The Incredible Shrinking Man,* 1957) y a la vez concentrar en este corto mudo aquello que está en el centro de la película: por un lado el poder del lenguaje y el desencuentro entre los sexos y por otro, lo femenino por excelencia, encarnado por el personaje central de la película, Benigno.

Él sólo tiene una idea que no le permite distraerse, Alicia; representante de lo femenino en sí mismo, de LA mujer.

Benigno sólo establece sus coordenadas vitales alrededor de esta mujer y de los avatares que se sucederán en la vida de ella.

Benigno es el espectador extático y subyugado por la representación de lo femenino. Ella es todo lo que Benigno desea, todo lo que admira de La mujer.

Los encuentros con Alicia son fugaces. Ella se apodera de su mirada exclusiva captada desde su habitación, el cuerpo femenino pleno.

Enamorado de su femineidad, el quiere eso…, sin ningún límite ni contemplaciones.

Entre las pocas palabras que entrecruzan ella le refiere su gusto por el cine mudo, provocando su obsesión por este estilo.

Una de estas películas será *El Amante menguante*. El film narra la fantástica historia de amor entre Amparo, una científica que ha descubierto un elixir dietético y Alfredo, su novio, que detenta inocultables signos de una dominante masculinidad, con gestos de cierta tiranía y menosprecio hacia el trabajo de su mujer.

Cuando Amparo descubre este elixir, Alfredo bebe la pócima –también para reafirmar (se) su valentía. Inmediatamente comienza a menguar a disminuir…a debilitarse, a volverse hasta dependiente y femenino…

Al término de esta secuencia vemos cómo los personajes se van transformando: Amparo concentra cada vez más elementos masculinos: determinación, fortaleza, decisión; mientras que Alfredo se aleja de ese primer semblante viril y egoísta, con rasgos femeninos como la debilidad, la incertidumbre, la sensibilidad, el amor…..

Amparo intentará encontrar un antídoto, y los rescata al pequeño Alfredo que sigue menguando de la casa de su madre (típica madre castradora de Almodóvar) y se lo lleva en su bolso al hotel.

Alfredo, dentro de ese bolso, forma parte de los objetos íntimos y femeninos de Amparo; entre los que esta una carta de amor, escrita por él mismo….. y él no cesa de hablar con ella… le habla de amor

El decide meterse en el cuerpo de esta mujer, allí su realización absoluta, él extasiado por el sexo femenino, se pierde y desaparece…..metáfora del ese encuentro sexual entre Benigno y Alicia.

No diría que es una violación, la de Benigno a Alicia como lo dicen alguna lectura críticas, sino una transformación hacia lo femenino comparable con lo que, Miller, en el 201[1], refiere sobre la aspiración contemporánea a la feminidad, que se presenta como el empuje a sumergirse en un goce infinito, absorbente y que tiende a hacer existir

La mujer, la completud, allí no falta nada. En cambio, la aspiración a la virilidad, hace existir el relleno de la castración fundamental, taponándola con el objeto a y rechazando la femineidad.

Alfredo se sumerge en Amparo, es decir, se convierte en Amparo. Benigno se sumerge en Alicia para convertirse en Alicia, para ser ella.

Amante menguante es una metáfora de esa realización plena….. Su suicidio representa la inutilidad de su presencia, ya que solo su vida está habitada en otro cuerpo y en otro mundo, el de Alicia. Hablar con ella, es hablar sobre o de lo femenino, sobre ese goce infinito y sin límites que lo lleva a ocupar definitivamente otro lugar, otro cuerpo.

Lacan dice de la sexualidad femenina que, en el campo del goce, no está del todo bajo el significante fálico. "La sexualidad femenina, aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad" (Ideas directrices.....)

Esto es, que del lado de la mujer, hay un goce descompuesto por el significante fálico y un goce no descompuesto, que la contabilidad del objeto *a* no logra contabilizar, nombrar. Se presenta como un goce que se esfuerza en realizarse al modo masculino, emulándolo, rivalizando con él, pero que encuentra su imposibilidad lógica por ser un goce no descompuesto por el significante. A eso se llama envuelto en su propia contigüidad, un goce anterior, al margen de la operación de la castración.

Del lado del hombre, el goce, se puede decir es finito, localizable, aquel que se puede contar, cuyo goce está *in situ*, se puede indicar donde está, está en su lugar, o al menos tiene uno.

En cambio, el goce de la mujer, que en este punto Lacan lo solidariza a Dios, es un goce que no está in situ, que está en todas partes y no está en ninguna, se desplaza, no está localizado, no se sabe dónde está y no tiene un lugar evidente, ni puede nombrarse ni decirse.

Este es un goce del cual ella no dice nada, un goce más allá del falo, y el ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. Está de lleno allí, pero hay un goce del cual nada sabe ella misma, a no ser que lo siente; eso sí lo sabe. Lo sabe cuando ocurre. Pero no le ocurre a todas.

Este Goce femenino tiene dos aspectos. El goce del cuerpo, que no está limitado al órgano fálico, y el goce de la palabra, la satisfacción de la palabra. Lacan le llama "la Otra satisfacción", esa que está en el significante como tal, pero que especialmente está en el goce femenino suplementario. Ella necesita que su objeto hable a través del amor y el amor habla, no es pensable sin la palabra.

Benigno, "sabe mucho de mujeres" y le revela a Marco: "el cerebro de la mujer es un misterio"… "a las mujeres hay que hablarles" y le sugiere: "hable con ella".

Pero en este caso se trata de mujeres silenciosas, ellas no demandan, no se sabe literalmente qué quieren, es la representación máxima del significante de la mujer y del goce femenino, que no tiene representación, entonces ¿cómo abordarlas? Por la palabra de amor.

"Las mujeres quieren que les hablen" dice Benigno, es por la palabra de amor que solo se puede bordear o tocar ese goce infinito, que se acercan a ese goce innombrable.

BIBLIOGRAFÍA

- Miller, J.A.: Curso de La Orientación Lacaniana III, Año 2011
- Brousse, Marie-Hélène: "Nuevas formas de lo femenino hoy" *Conferencia Recurso en Internet*

Entrevista a Graciela Brodsky

María Eugenia Cora y Gerardo Battista

María Eugenia Cora: Muchas gracias por recibir a *Virtualia*. Estamos aquí con Graciela Brodsky. Ella es psicoanalista, miembro de la EOL y la AMP. AE en ejercicio. Ha sido Delegada General de la AMP. Es Directora del ICdeBA y de la Maestría en Clínica Psicoanalítica de la UNSAM. En ocasión de las próximas Jornadas Anuales de la Escuela de la Orientación Lacaniana, que llevan por título "Bordes de lo femenino. Sexualidades, maternidad y mujeres de hoy", nos interesa saber si se le han presentado en la clínica, y cómo en tal caso, transformaciones de la sexualidad en las mujeres hoy, que considere contarnos como ejemplo o como detalle a considerar.

Graciela Brodsky: Puedo contar una de mis primeras experiencias como psicóloga, como co-terapeuta, hace ya muchos años. Se presentó a la consulta una pareja con el padecimiento por no poder tener chicos. Yo no intervenía, estaba ahí de observadora, haciendo mis primero palotes, aprendiendo de alguien con más experiencia. Su sufrimiento porque no quedaban embarazados, una consulta quizá más frecuente ahora que en esa época, porque en esa época se empezaba más temprano a buscar los niños y la disponibilidad de fertilidad de las mujeres era mayor. Pero finalmente no era una consulta tan estrambótica, era la consulta de una pareja por las dificultades con la procreación y la parentalidad. Recuerdo haberlos escuchado una primera vez, vinieron una segunda vez y contaron un poco cuánto tiempo hacía que estaban juntos, cuánto tiempo hacía que estaban buscando tener un hijo, y vivieron una tercera vez. Y en la tercera vez dijeron que antes de continuar había algo que ellos tenían que explicar. Y que en realidad ellos eran dos hombres. Que era una pareja entre un hombre y otro hombre que era un transexual que se había hecho una operación y que había tomado hormonas para desarrollar caracteres sexuales secundarios femeninos. Que no había terminado la operación porque no se había terminado de hacer una vagina y entonces que estaban así. Recuerdo la completa sorpresa, incredulidad, el cambio de guión que de pronto tuvimos el terapeuta y yo, al escuchar ese fenómeno que nunca habíamos escuchado. No podíamos entender cómo una pareja que era en realidad de dos hombres independientemente del aspecto físico y de lo que se había podido travestir, como se les podía ocurrir que podían tener un hijo! Es decir, pareció algo tan absolutamente descabellado... En fin. Se elaboró rápidamente un diagnóstico…

M. E.C.: De los disponibles.

G.B.: De los disponibles. Y supongo que cuando vieron la cara de perplejidad de nosotros dos. Yo más principiante que el terapeuta, que no podíamos entender de qué nos estaban hablando…

M. E.C.: Fue la tercera y última.

G.B.: Fue la tercera y la vencida. No vinieron nunca más. Y ahí quedó. Jamás voy a olvidar ese episodio. Y lo pensaba a la luz de lo que es la clínica contemporánea. En donde ese tipo de consultas no diría que son frecuentes, pero no son disparatadas, hay todo un aparato jurídico, científico, todo un aparato técnico que permite resolver lo que natura *non da*. Lo que natura *non da* el derecho lo da y la ciencia en su articulación con la tecnología lo da, y hoy en día esa consulta sería un caso completamente derivable, podrían tener un hijo de distintas maneras. Podrían adoptar un hijo; en fin, habría mil cosas para decirle a esa pareja y no esa cara y ese diagnóstico interno, para nosotros, de psicosis que se barajó. Y me da la noción de lo que ha cambiado, lo que ha cambiado efectivamente lo que es la relación entre la sexualidad y la procreación. Que uno lo piensa de una manera más sencilla, a partir de la píldora la sexualidad se separa de la procreación. Pero estamos a años luz del fenómeno de la píldora. Estamos en este tipo de fenómenos que ya existían pero que no teníamos como escucharlos.

M.E.C.: Que se formulara una demanda desde ahí era interesantísimo.

G.B.: Que se formulara una demanda desde ahí era interesantísimo, en fin, antes de la época. Sobre todo antes de la época de la posibilidad de escuchar de parte nuestra que ahí había una demanda. Que el deseo de procreación no está anudado necesariamente a la sexualidad femenina. Como se demuestra por la cantidad de mujeres que no tienen el

menor deseo de procreación y la procreación efectivamente les desarma un equilibrio conseguido de otra manera. Hay que ser muy cuidadoso antes de desalentar a una pareja homosexual como esta, de la paternidad; así como hay que ser muy cuidadoso de alentar a una pareja heterosexual hacia la paternidad. Es un terreno muy delicado. Es una suerte que tengamos la posibilidad de reflexionar sobre esto.

Gerardo Battista: Y en relación a esto último que planteaba, qué consecuencias cree que ha tenido la entrada de la maternidad a la ciencia, al mercado.

G. Brodsky: Qué consecuencias… Me baso en la clínica porque sino nos pondríamos a hacer sociología y hay que cuidarse de eso. La primera experiencia es que la maternidad dejó de ser cierta. Siempre se decía la madre es cierta, el padre siempre es dudoso. De quién es el hijo?

G. Battista: Freud en "La novela familiar del neurótico".

G. Brodsky: Efectivamente. Madre es certísima. Y la madre ya no es más certísima. Recuerdo el caso de una mujer que tuvo una fecundación in vitro. Tuvo un hijo primero. Tenía ya un hijo y por alguna razón no quedaba embarazada nuevamente y su segundo embarazo fue un embarazo a través de una fecundación in vitro. Y nacida la criatura, casualmente una niña, la madre no puede reconocerla. Hay algo en la niña… E inmediatamente la idea es que hubo una confusión. Que en el laboratorio cambiaron los embriones y que le colocaron un embrión que no es el propio. Que no es el embrión de la fecundación con el esperma de su marido y su óvulo. En fin, errores de laboratorio. Todo el tiempo hay errores de laboratorio. Y de pronto el error de laboratorio entra en este punto y da a ocasión para que una mujer, madre, encuentre algo que explique la extrañeza que puede representar una hija mujer. No le pasó con el hijo varón, no le pasó eso. Y con esta, a pesar de haberla tenido en su vientre, de haberla gestado, había algo irreconocible y rápidamente aparece la idea de que es producto de un error de laboratorio. Es decir que la ciencia pasa a estar dentro de la vida la pareja. Cada vez más. Con la donación de esperma, con la donación de óvulos, con los vientres alquilados. En fin, hace no tanto tiempo no escuchábamos nunca eso. Ahora ir a Estados Unidos a hacer un contrato de alquiler de vientre es algo que existe y no solamente existe sino que se practica.

M.E.C.: Seguimos escuchando ahí en ese caso algo de la ficción que pudo armar un sujeto, eso es interesante. Nos servimos de eso.

G. Brodsky: Efectivamente. La neurosis, la perversión y la psicosis para usar nuestras viejas categorías, arman sus fantasmas, sus delirios, con los significantes que brinda la cultura. Ahora nadie dice "Soy Napoleón", porque ahora nadie sabe quién fue Napoleón. A ningún loco se le ocurriría decir "Soy Napoleón". No se estudia quién es Napoleón. No es un significante que sirva para dar significación al delirio de nadie. En cambio todas estas maneras artificiales, entre comillas, de la gestación, de la maternidad, de la paternidad, brindan efectivamente material para armar con eso delirios, fantasmas, síntomas y todo aquello de lo que se nutre un sujeto para darle algún sentido a su existencia. Y a lo real con lo cual tiene que enfrentarse.

M.E.C.: ¿No serían artificios tan diferentes en ese punto?

G. Brodsky: Son artificios. De todas maneras tienen algo propio que habría que pensar. Porque no cualquier artificio engendra algo real. Y este tipo de artificios engendran una criatura. El artificio puede ser un artificio muy simbólico, aparato, tecnología y demás. Pero de eso resulta un niño, surge en el mundo algo que no estaba y que hay que adoptar o no. Como hay que adoptar a todo hijo. Como dice Lacan, somos todos adoptados. Lo cual es absolutamente cierto. Pero no es tan evidente que la manipulación de lo simbólico no siempre tiene como consecuencia un producto real. A veces son otro tipo de consecuencias. Y pienso que este es un caso donde la manipulación tiene consecuencias reales que efectivamente organizan de una manera completamente distinta la vida de la gente.

G. Battista: También queríamos preguntar si considera que esta época habilita nuevas formas de extravío en relación a lo femenino.

G. Brodsky: Hoy escuché algo que me interesó mucho. Aparentemente quien lo comentó hoy en una clase que dio en la Maestría fue Fabián Naparstek, así que lo tomo. Él decía que no estaba tan cómodo con la expresión nuevos síntomas. Transmito lo que me contaron. No es tan claro hablar de nuevos síntomas. Que a él le parece mejor hablar de síntomas y de estragos, con una generalización del estrago. No solamente el estrago madre-hija, o de un hombre

que puede ser un estrago para una mujer. Sino que una cosa es el síntoma que tiene una localización, que tiene un marco, que anuda, que reúne. Y otra cosa es el estrago con la dimensión de lo ilimitado. Y entonces me parece que lo que pasa es que esta feminización del mundo de la que hablamos, que no pienso que se trate, que eso no tenga nada que ver con las mujeres. La feminización y las mujeres son dos cosas completamente distintas. La feminización del mundo implica la generalización de un goce no regulado por el falo. Es eso, no hace alusión a que género pertenece, no es que hay más mujeres presidentas o más directoras de empresas que son mujeres. Eso no tiene nada que ver con la cosa. Es efectivamente acompañando la declinación de la función del Nombre del Padre hay una declinación de la función reguladora del falo. Y eso hace que los goces sean goces más ilimitados. Que el falo no regule el goce de la manera tradicional, no se trata de que haya más extravíos. No se trata de que las mujeres sean más extraviadas sino que el goce es más extraviado, en hombres y en mujeres. El goce pierde el marco que le daba el padre y el falo. Y en ese sentido, efectivamente, hay más extravíos. También es cierto que para hablar de extravío hay que pensar cuál es la norma. Extravío respecto de qué. No sé si puede hablar de extravío si lo pienso un poco más. Porque en la época donde el NP servía de norma y el goce fálico servía de regulación, uno podía ver los extravíos respecto de esa norma.

G. Battista: Habíamos pensado preguntarte sobre ese punto, el goce femenino en relación a los extravíos y la desorientación pero también cómo se jugaba *eso* en relación al goce fálico, por ejemplo Jacques-Alain Miller escribió sobre "La locura fálica del yo"…

Graciela Brodsky: Efectivamente, si uno quita la norma, todos extraviados. Es decir, hay una generalización del extravío, pero quizás no sea una buena palabra "extravío". Porque tengo un poco el recuerdo de cómo se decía en estadística el extravío respecto de la media. Lo que falta es la media, lo que falta es la regla.

G. Battista: En relación a esto, en las Jornadas Anuales de Córdoba de este año, Fabián Naparstek [1] también hizo una referencia muy interesante donde comparaba la brújula con el GPS. Con la brújula hay que hacer con el Norte, el Norte siempre está. Con el GPS se llega donde se quiere ir pero no se sabe dónde se está.

Graciela Brodsky: Efectivamente

M. E. C.: Más al estilo de una voz superyoica que comanda que hacer y donde ir...

Graciela Brodsky: Efectivamente. Cuando uno tiene una brújula está orientado. Podes ir en la dirección que te señala la brújula o podes ir en la dirección contraria, pero sabes que estás orientado. Con el GPS eso es completamente múltiple, hay algo de eso.

Por ejemplo, el otro día pensaba cuando se hablaba en una reunión sobre la violencia en las escuelas, los niños que les tiran el pelo a los maestros, en fin. Ese tipo de fenómenos actuales me llevaron a pensar que a medida que el orden jurídico va aceptando cada vez más los desvíos, ya no son desvíos sino que pasan a formar parte de la regla. Porque lo que esa pareja, de la cual les hablaba al principio era un desvío, ahora entra en las reglas, pueden casarse, tener hijos. Por lo que el goce de la transgresión tiene que ser, cada vez, más brutal. Como hace uno para transgredir, si todo pasa a ser aceptado por el orden jurídico. Si todo pasa a ser reglamentado, con una reglamentación muy *sui-generis* pero no es una reglamentación del NP. Es una reglamentación que tiene puro simbólico, está encarnada por la reglamentación jurídica, no está encarnada por nadie. No es el padre de carne y hueso, el padre que puede decir que no. El orden jurídico es anónimo, es completamente para todos. Verdaderamente, cada vez, es más difícil ser un transgresor. Hay que subir la apuesta porque en el nuevo ordenamiento, casi todo está permitido. Si no está permitido hoy, va a estar permitido mañana, la legalización de las drogas, el casamiento igualitario…. Todo eso se atrapa con la idea de regularlo y pienso por ello que va a ver fenómenos cada vez más incontrolables de violencia en los márgenes porque cada vez va a ser más difícil transgredir.

M Eugenia Cora: Le estas dando un estatuto muy importante a la transgresión aún hoy...

Graciela Brodsky: Si, por supuesto.

M Eugenia Cora: Teníamos otra inquietud, más ligada en el contexto de esta entrevista para *Virtualia* y en tanto AE en función, ¿qué pasa de lo femenino en el pase?

Graciela Brodsky: No es algo con lo cual me sienta entusiasmada. Me parece que hay una expectativa *standard* de que al final del análisis uno va a encontrar lo femenino. Entonces, no es que vamos a encontrar una adaptación a la realidad como en otra época. No es que vamos a encontrar una aceptación de la castración como en otra época. Vamos a encontrar lo femenino.

Y entonces parece que hay un camino trazado por lo cual todo análisis debería desembocar en eso. Y los Carteles del pase buscan eso. Los pasadores buscan eso. Los AE se ven en la obligación de haber encontrado eso (risas).

Me parece que no es tan evidente que lo femenino sea un trofeo a obtener al final de un recorrido analítico. Hay que encontrar en la singularidad de cada testimonio cómo se las arreglaron con lo femenino. Lo femenino no es la solución, no es el punto de llegada. Lo femenino es el punto de partida. Es el problema que todo hombre y toda mujer, todo niño y toda niña tiene que resolver y lo resuelven con el fantasma, con el síntoma, con las identificaciones y con el yo. Cada una de las piezas con las cuales se construye la ficción neurótica y la no tan ficción psicótica es una respuesta al problema de lo femenino.

De ninguna manera pienso que al final de un análisis ese problema se resolvió, sería un poco imaginar que finalmente hemos conseguido atrapar lo femenino o nombrar lo femenino. El problema de lo femenino es que no tiene ley, no tiene nombre, que no hay un saber, que no hay una virtud que lo acompañe y lo único que uno puede encontrar es como cada uno se las arregla con el goce que no está regulado por el falo. Es eso lo femenino. Que eso pueda tener que ver con las mujeres es relativo. Es como cada uno se las arregla con el goce no regulado por el falo. Y efectivamente el fantasma es una manera de arreglárselas con el goce no regulado por el falo pero es una mala manera. Hay mejores maneras. Y finalmente hablar de lo femenino en un final de análisis es dar cuenta de cómo uno se las arregló y se las sigue arreglando con el goce sin ley, con el goce que no puede nombrarse, con el goce que no tiene referente. Entonces, escuchar eso es escuchar como cada uno armó una neurosis para resolver el problema fundamental y como cada uno pudo encontrar una mejor solución que la neurosis. Aunque, a veces, la neurosis es una de las mejores soluciones decía Freud. Es una solución tan buena que mejor no tocarla. Freud no hablaba del*sinthome* pero decía eso. Como, en el mejor de los casos, encontrar una solución mejor que la solución que le daba la neurosis. Es eso.

En mi pase, siempre me llamó la atención que finalmente está toda la construcción… En el inicio qué hay: es el encuentro con la risa de una pareja que desencadena de mi lado la angustia, el llanto. Es eso. Que hay entre un hombre y una mujer, esa risa que no tiene ningún sentido. Entonces, que no se rían, que nadie se ría, interrumpir la fiesta, todo lo que se puede hacer con eso y finalmente, el final del análisis en qué desemboca: en una palabra inexistente. En lo que no puede ser nombrado y en la mesa de las mujeres solas. Si tengo que decir dónde está lo femenino: es lo que no tiene nombre. Precisamente, hay un goce que no tiene nombre. No es ningún éxtasis. El análisis no me convirtió en ninguna mística, sino conduciría a una exaltación de la locura. Hay algo que no tiene nombre, el no-todo del goce, se arregla con el fantasma, con las identificaciones, con el yo. Incluso no todo goce desregulado se resuelve con el síntoma. Está *eso*, con lo cual hay que saber hacer cada vez. Miller cuando trabajo esto en el capítulo 5 de su curso *El ser y el uno* mostrando un poco la distinción del goce femenino en el lado masculino y femenino de las fórmulas de la sexuación [2] es un momento de la enseñanza de Lacan. Finalmente, a lo que va Lacan es a una generalización del goce llamado en El Seminario 20 goce femenino. Ese es el goce, el goce en tanto tal. Diferente del goce limitado, circunscripto por el falo.

Gerardo Battista: Podemos decir entonces que lo femenino es el real sin ley...

Graciela Brodsky: Efectivamente, es una de las formas en que en el psicoanálisis conocemos lo real sin ley. En otros territorios tienen otra manera de presentarse. Podría ser para el científico la bacteria, eso que habla Lacan en "La Tercera". Que se va a independizar y no sé qué. Pero para nosotros, en nuestra práctica, indudablemente, una de las formas en que se presenta lo femenino es lo real sin ley. Que muy tempranamente Lacan pispeó e intuyó el capricho materno, esas maneras que le daba, cuando hablaba de la voluntad del lado de lo femenino. En fin, es uno de los nombres de lo real sin ley para el psicoanálisis

Muchas gracias Graciela!

El empuje a la mujer y las estructuras clínicas

Blanca Sánchez

Introducción

Lacan nos indica que "lo que responde a la misma estructura no tiene el mismo sentido, por lo cual no hay análisis sino de lo particular".[1] Es decir, no hay sentido común de los síntomas, hay tipos clínicos que solo se pueden ver cuando, retroactivamente, hemos ubicado la estructura. De allí se desprende una oposición entre los tipos clínicos y los paradigmas clínicos, ya que los primeros dependen de los segundos.[2]

Lo propio de toda práctica del diagnóstico es que el caso se vuelve un ejemplar de la clase. Sin embargo, sabemos que las clasificaciones son relativas y artificiales y que no permiten captar lo más singular del sujeto incluido en la clase. Por ello, la perspectiva de lo singular se impone en la clínica por sobre las consideraciones de lo universal y lo particular.[3]

Delimitar el diagnóstico diferencial desde la perspectiva psicoanalítica implicará ubicar la estructura clínica, situar el modo en el cual cada caso se incluye en ella y recortar los rasgos que hacen a su singularidad, lo más propio de cada uno, lo que no hace clase. Nuestra práctica del caso es extraña, como dice Eric Laurent en su texto "La extensión del síntoma hoy": partimos de una neurosis obsesiva, por ejemplo, para obtener de allí al Hombre de las Ratas.

Aún así, el diagnóstico diferencial se hace necesario en la clínica, pues imprime una orientación determinada a la dirección de una cura. Para realizarlo, utilizamos "los predicados de clase" ya establecidos, pues las clasificaciones siempre se refieren a una práctica efectiva preexistente que determina esos predicados.

Miller[4] dirá que la única regla universal de los seres hablantes es un enunciado negativo: no hay relación sexual. Por ello, cada uno deberá inventar su particular relación al sexo de lo que resulta una infinita variedad. Ese modo peculiar, siempre inventado, es el síntoma, que irá al lugar de la programación sexual que falta. Sin embargo, hay síntomas más banales y comunes y otros más creativos y excepcionales.

De allí se desprende la segunda cuestión a considerar en el tema del diagnóstico diferencial: las dos clínicas que Miller[5] recorta en Lacan. Por un lado, una clínica discontinuista, segregativa, con un rasgo diferencial que es el Nombre del Padre, que diferencia tajantemente neurosis de psicosis. Por otro lado, una clínica continuista, no segregativa, en la que no se trata de elementos diferenciales sino que la metáfora paterna será un aparato del síntoma entre otros, cuyo fin va a ser el de garantizar la articulación entre la operación significante y sus consecuencias sobre el goce del sujeto. Es decir que hay un punto de igualdad que es el hecho de afrontar la relación al lenguaje para cada ser hablante y cómo cada uno se las arregla con eso, lo que nos conduce a los modos de goce y sus variaciones.

Aquello que nos puede permitir realizar un diagnóstico diferencial coherente con esta segunda clínica lacaniana no se va a inclinar por cerrar el diagnóstico sobre sí mismo, sino que podría consistir en situar algunas coordenadas como por ejemplo la diferencias entre fenómeno elemental y formaciones del inconsciente, en función de las vías de retorno; la dialéctica del deseo y la demanda; el significante y los modos de atemperar el goce; síntoma y fantasma; y las respuestas a la inexistencia de LA mujer. Nos detendremos en esta oportunidad a abordar este último punto.

Se busca la mujer [6]

En el inconsciente hay un punto de no saber que recae sobre la mujer, sobre lo femenino. Para Freud, era el hecho de que no hubiera representación para el genital femenino. No se sabe nada sobre la mujer en el inconsciente, por lo cual deviene Otro sexo para ambos sexos, es lo Otro como lo distinto, lo absoluto.

Freud afirma que "la mujer es en todo un tabú"; es decir, no solamente se trata del tabú de la virginidad, sino que extiende el tabú a la mujer en sí misma. Incluso, nombra también a la sexualidad femenina como el *dark continent*, el continente negro. Lacan enunciaba esto bajo la forma de LA mujer no existe, de lo que resulta su famoso aforismo: no hay relación sexual.

La idea de la forclusión generalizada parte de allí: hay un punto de forclusión a partir del cual se inventarán diversas suplencias; el nombre del padre es una de ellas, la más banal pero no por eso la menos efectiva. Así, el significante de la mujer es un significante perdido.

Miller, en su texto "Otro Lacan," sostiene que dentro del dispositivo analítico el sujeto está sometido a una histeria estructural, no solo porque se ve dividido por los efectos del significante, sino también porque se ve lanzado a la búsqueda del significante de la mujer que haría falta para que exista la relación sexual. Cualquiera que entra al consultorio de un analista, aun si es un geómetra, buscará a la mujer; por ello no necesitamos escribir en nuestra puerta "Que no entre aquí si no busca a la mujer".

De este modo, tanto hombres como mujeres, histéricas, histéricos, obsesivos y obsesivas, cada uno siempre busca a la mujer. Podría uno incluso interrogarse acerca de qué se encuentra cuando se deja de buscarla.

En esa vía se podría decir que la neurosis "busca la mujer", mientras que en la psicosis, se pone en juego el "empuje a la mujer", que nos permite relacionarlo con el empuje en tanto uno términos de la pulsión (que son empuje, objeto, meta, fuente), el empuje como una fuerza constante.

La mujer se relaciona con Otro goce que el fálico. Entonces, el empuje a la mujer, o el se busca a la mujer ¿será un intento de hacer existir, de inscribir, el goce que quedó fuera del falo?

Ser la mujer que falta a los hombres

El falo modera el goce, lo localiza por medio de la función paterna, ya que la metáfora paterna coordina el goce con el falo. La forclusión del Nombre del padre tiene su manifestación clínica en la invasión de una significación de goce infinito. Schereber, por ejemplo, habla de este goce ilimitado como de una feminizaicón. Por eso, para él, La mujer existe: es él.

Tenemos entonces dos forclusiones antinómicas: por un lado la forclusión generalizada de La mujer; por el otro, la forclusión del Nombre del padre. La forclusión del Nombre del padre hace existir a La mujer, pero también pone al objeto *a* al desnudo.

Miller nos propone que en la psicosis también busquemos la mujer en todas las variantes del delirio (homosexualidad, travestismo, transexualismo, etc.) que traducen delirantemente la infinitización del goce. Así, lo forcluído en lo simbólico como Nombre del Padre, retorna en lo real como Goce del Otro.

En "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Lacan está discutiendo con Ida Macalpine sobre el tema de la transformación en mujer y la eviración (desaparición del pene) en la que se observa una ambigüedad que es de estructura: "implica que aquello que confina en el nivel imaginario con la transformación en mujer sea lo que le haga caer de toda herencia de la que pudiese legítimamente esperar la afectación de un pene a su persona. […] Por la razón de que si ser y tener se excluyen en principio, se confunden en cuanto al resultado cuando se trata de

una carencia".[7] La ambigüedad de estructura entre transformarse en mujer y perder el pene es lo que deja a nivel imaginario la transformación en mujer, y hace que caiga lo que podría legitimar la herencia de un pene.

Ser y tener el falo no deberían confundirse. Es más, podríamos decir que en el caso de hombres y mujeres, tenerlo impide serlo; no tenerlo permite serlo. Aquí Lacan ubica que algunos analistas se confunden en relación a una carencia. Y entonces agrega:

"no es por estar precluído[8] del pene [es decir, no es cuestión de que el pene no está o no se lo ha asumido] "sino por deber ser el falo por lo que el paciente estará abocado a convertirse en una mujer".[9]

Según Lacan, la equivalencia muchacha-falo se origina en los caminos imaginarios por lo que el deseo del niño se identifica con la falta en ser la madre, a la cual ella fue introducida por la ley simbólica que constituye la carencia.

Es interesante, porque en su seminario *Los divinos detalles* Miller subraya el hecho de que en la metáfora paterna ya hay un atravesamiento del goce en relación a la madre, cuando plantea que se reduce al significante del Deseo de la Madre, por eso ya implica una pérdida de goce. Ubica, además, el intercambio de mujeres a nivel imaginario, pero la transmisión en el orden simbólico del falo como significante del deseo.

Hablando del esquema R, Lacan remarca que "la identificación por la cual el sujeto asumió el deseo de la madre desencadena la disolución del tripié imaginario". La identificación por la que el sujeto asumió el deseo de la madre debería haber sido la identificación con el falo, pero Lacan subraya "cualquiera que sea", es decir que frente al f0 se asume por la vía de otra identificación. Y agrega Lacan: "Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres".

"Este es incluso el sentido del fantasma del período de incubación, la fantasía de duermevela que dice "será hermoso ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento".[10]

Podemos a partir de acá pensar en una hipótesis: la de la estructura de un suplemento que viene a responder a esa falta simbólica, o a la posición que no está marcada por lo simbólico. Define la solución de Schreber por la vía de un suplemento e introduce la solución por el lado de ser "la mujer que falta a los hombres".

Como sabemos, Lacan reorienta la lectura de la psicosis en relación al padre, a diferencia de los kleinianos que ponían el acento en la madre. Sin embargo, Eric Laurent nos invita a hacer aquí un agregado: no solamente la lectura a partir del padre, sino también la sustitución del punto de vista estrictamente materno para restituir el suplemento femenino en la psicosis; si el ser mujer es un suplemento, un invento, no hay palabras para eso. Por eso se plantea en términos de solución y no de respuesta.

Si volvemos al párrafo antes mencionado, podemos analizarlo desde esta perspectiva.

"Sin duda, la adivinación del inconsciente…":

Lacan se refiere a la idea de un inconsciente combinatorio que puede funcionar como sistema de adivinación, y no como*automatón* que se repite fijado en el destino. Apelar a la idea de adivinación implica el recurso a sistemas formales, tal como ocurre con los sistemas adivinatorios (el *I Ching*, la lectura de los caparazones de las tortugas). Se trata de sistemas de adivinación muy formal que requieren de intérpretes que aporten la solución.

Decir adivinación del inconsciente es valorizar sus elementos formales y hacer ver que el formalismo no alivia de la interpretación, que puede ser del orden del sentido o de la solución que se deduce. En esas palabras está la causalidad psíquica: lo que puede estar determinado y ser, al mismo tiempo, la causa, ser determinante. Hay un núcleo, una causa, que en verdad tiene mas que ver con el sinsentido que con el sentido.

"…ha advertido muy pronto (tempranamente) al sujeto…":

Remite con esta fórmula al estatuto del sujeto antes del desencadenamiento, pero también a su relación con la madre. La relación a la madre y al falo ocurre muy tempranamente, el sujeto va a encontrar una opinión con relación a su

regulación sobre el falo materno. La adivinación del inconsciente, entonces, nos permite interrogar y tomar en cuenta el estatuto de un sujeto que busca una solución fuera del apoyo fálico.

El inconsciente, en tanto maquinaria de sentido, propone soluciones aunque sean elecciones forzadas por fuera del apoyo fálico, esto cuando la madre no puede simbolizar su deseo en torno al significante fálico.

Hay distintas soluciones: la solución normal, la del como si, la solución sintomática. La solución de Schreber: ser la mujer que falta a los hombres.

"…ese es el sentido de la fantasía de duermevela…": qué hermoso sería ser una mujer en el momento del acoplamiento

Podría considerársela como una solución es el sentido de un fantasma. Lacan llama sentido a la lógica de ese fantasma. No habla de la explicación del fantasma, dice que es el sentido del fantasma. Y toma un fantasma que derrama goce, pero para separar ese goce de la articulación lógica: es ubicar que "ser una mujer" quiere decir "ser la mujer que falta a los hombres". No se trata de creer que Schreber quería ser tomado como se toma una mujer, lo que acentúa la cuestión de la homosexualidad que han tomado muchos autores. Lacan aporta una estructura lógica: ser la mujer que falta a los hombres. Acopla ser y falta, en la medida en que el ser de un sujeto no puede concebirse sino es en relación a una falta.

Tenemos entonces una solución que viene del lado del ser, que está emparejado con una falta: eso nos da la clave del suplemento, un ser que viene a hacer un suplemento a un goce, o un ser que está correlacionado con un goce, que le hace suplemento a una falta.

"qué bello sería…" anuda goce y bello. Por eso sería un fantasma.

Más adelante en el texto de Lacan leemos acerca del retrato del "cadáver lerproso conduciendo otro cadáver leproso" que describe la identidad reducida a la confrontación con el doble psíquico, pero que hace patente la regresión tópica al estadío del espejo, en donde la relación con el otro se reduce a su filo mortal.

La otra referencia es la del cuerpo como agregado de nervios extraños.

Hay una determinación simbólica que demuestra cómo se restaura lo imaginario: 1) en el estadio de la práctica transexualista, en la actividad erótica del sujeto por la cual le da a su imagen, adornada con chucherías femeninas, el aspecto del busto femenino. Lo que nos permite ligar el desarrollo de los nervios de la voluptuosidad femenina en las zonas que se supone son erógenas de la mujer. Al no desprender su pensamiento de algo femenino, se colma la voluptuosidad divina. 2) El otro aspecto de los fantasmas libidinales, el que liga la feminización en la coordenada de la copulación divina, y las criaturas por venir.

Si bien en este escrito, lo libidinal queda a nivel imaginario, intentando su reabsorción en lo simbólico, hablar del empuje a la mujer implica tomarlo como la manifestación de la pulsión en la psicosis.

El empuje a la mujer se sitúa a nivel de la sexuación del sujeto que implica un modo de goce, como vimos, pero deja en suspenso la elección de objeto. El paranoico, entonces, se ve empujado a ser mujer por no poder inscribirse en la función fálica, pero no dice cuáles son los objetos, si amará o no las mujeres a los hombres, se ve empujado a ser mujer ¿homosexual o heterosexual?

El "empuje a la Otra mujer" en la histeria

La histérica también se consagra a buscar la mujer. Esto es evidente en el ordenamiento que Lacan hace de las neurosis en torno a las preguntas sobre la existencia ¿qué es ser mujer? o ¿soy hombre o mujer? para la histeria, y la pregunta por la existencia para la neurosis obsesiva.

En el texto "Intervención sobre la transferencia", tenemos las inversiones dialécticas y sus desarrollos de verdad que se pueden construir en el caso Dora: la primera en la cual se le denuncia su posición de alma bella, en la que se

supone que Freud la interroga sobre su parte en el desorden del mundo del que se queja; la segunda, al no poner el acento en el objeto de los celos, sino en su interés por la Señora K, y el desarrollo de verdad que le sigue: la atracción fascinada de Dora hacia la Señora K, la blancura de su cuerpo, la relación entre estas dos mujeres, "el hecho patente de sus intercambios de buenos procedimientos como mutuas embajadoras de sus deseos respectivos frente al padre de Dora".[11]

Lacan intenta deducir a dónde hubiera conducido este desarrollo de verdad de no haberse interrumpido la cura: al dirigirse a la Señora K tendríamos el valor real del objeto que es la Señora K: "un misterio, el misterio de su propia femineidad, su femineidad corporal", va a decir Lacan.

Se trata, entonces, de elevar a la Señora K a la posición del misterio de la feminidad. Si la mujer existiera, en su posición habría un misterio como el de la Trinidad (como algo que es incomprensible, que no puede existir y que sin embargo existe, pero a la vez no existe). Del mismo modo, la mujer no puede existir: se trata de alguien que puede encarnarla. La interrogación de la histérica sobre su homosexualidad es una interrogación sobre el misterio de su propia feminidad. Este misterio es el que Dora se pregunta por lo que estaría más allá de la imagen del cuerpo, lo que Lacan nombra como su feminidad corporal.

Pero, ¿cuál es la imagen de mujer con la cual Dora puede representarse ese objeto que está más allá de la imagen? Allí está el famoso "mojón" donde se esboza la inversión dialéctica de la que se desprende el cuarto desarrollo de la verdad: "Es Dora, todavía *infans*, chupándose el pulgar izquierdo al tiempo que con la otra mano le tira de la oreja a su hermano". Ella tiene el papel activo en la escena en la que parece jugarse una forma completa de autosatisfacción. También podríamos suponer cierto desdoblamiento entre ella y la que sostiene al hermano por la oreja.

Continúa Lacan: "Parece que tuviésemos aquí la matriz imaginaria en la que se han vertido todas las situaciones que Dora ha desarrollado en su vida. Podemos tomar con ella la medida de lo que significan ahora para ella la mujer y el hombre".

Pareciera que al dirigir a Dora hacia su interés por la Sra K, eso nos conduce a la interrogación sobre su feminidad, la medida de lo que significan la mujer y el hombre.

"La mujer es el objeto imposible de desprender de un primitivo deseo oral y en el que, sin embargo, es preciso que aprenda a reconocer su propia naturaleza genital". Y agrega. Para tener acceso a ese reconocimiento de su feminidad, le sería necesario realizar esta asunción de su propio cuerpo, a falta de lo cual permanece abierta a la fragmentación corporal que constituye los síntomas de conversión".

En este punto podríamos introducir el otro tema que es el del cuerpo en las estructuras.

Aquello que caracterizará al síntoma histérico es el hecho de inscribirse en el cuerpo, tal como lo ubica Freud desde el inicio, cuando plantea que el afecto separado de las representaciones inervará en la histeria una parte del cuerpo, o mejor dicho, los recortes significantes del mismo. Pero no puede producirse sin cierta "solicitación somática brindada por un proceso normal o patológico en el interior de un órgano del cuerpo",[12] a lo que se le suma un significado psíquico, un sentido. Ese proceso en el interior de un órgano, "es la marca en el cuerpo de que el fin de la pulsión no es más que la modificación del cuerpo propio experimentada como satisfacción"; las marcas en cada uno del exilio de la relación sexual resultado del verdadero traumatismo: el encuentro del cuerpo con *lalengua*.[13]

Paradójicamente, Lacan entiende la complacencia somática como rechazo del cuerpo; es la histérica que "se opone a hacerse un cuerpo".[14] Podemos leer ese rechazo como "no tomarse por la mujer", no asumir el rol que le toca en la conjunción sexual. "Lo que es rechazado del goce sexual es la infinitización del goce como absoluto".[15] También atribuye a la histeria el goce de la privación, que radica en el hecho de que "el valor del hombre reside en el órgano, no para que la histérica sea feliz con él sino para que otra la prive de él".[16] Resta la pregunta de si este goce de la privación del goce fálico, no podría ser un antecedente del goce femenino.

Por ejemplo, el síntoma de Dora, la tos, según la interpretación freudiana, figura la relación sexual entre su impotente padre y la Sra. K., abordada por la vía del significante *ein (un)vermögender Mann* (el equívoco entre el hombre con/sin recursos), siguiendo la idea freudiana de que el síntoma presenta la fijación de unas fantasías de contenido sexual, aunque sin perder de vista a la Dora chupeteadora.

Es lo que Lacan subraya de la asunción genital, el punto al que es conducida Dora. La Señora K como encarnación de la mujer es puesta por Lacan en una categoría que está más allá de lo imaginario con lo cual, ¿con qué va a responder al enigma de la feminidad? Si la feminidad es un enigma, una pregunta, el sujeto femenino debe responderla con su propio cuerpo

Dora, confrontada con el enigma, debe responder con su cuerpo lo que sería la asunción de su feminidad. Pero en su lugar responde con los síntomas.

Para realizar dicho acceso ha contado "con el único expediente que le ofrece la apertura hacia el objeto, el compañero masculino con el que por la diferencia de edades puede identificarse":[17] Dora identificada con el Señor K. Veremos así las identificaciones viriles. A la pregunta "¿Qué es una mujer?", responde por un lado con la fragmentación corporal, o sea los síntomas, y por el otro lado con "Soy el hombre".

Podríamos suponer, además, que el goce del padecer en el síntoma viene al lugar de la relación sexual que no hay.

Para Lacan la mujer, a diferencia de la histérica, está dispuesta a ser "síntoma de otro cuerpo": "Así, individuos que Aristóteles toma por cuerpos, pueden ser tan sólo síntomas, ellos mismos, relativamente a otros cuerpos. Una mujer, por ejemplo, es síntoma de otro cuerpo. Si no se da el caso, no sale de síntoma denominado histérico…" Y agrega: "lo que no exige el cuerpo a cuerpo".[18]

La histérica, con su cuerpo enfermo de la verdad, rechaza el cuerpo doblemente, ya sea para no obedecer al saber natural, en la batalla entre el órgano al servicio de la autoconservación o al servicio del goce. O bien en su rechazo del cuerpo como cuerpo del Otro, como lo ilustra el clásico asco histérico con el que Freud define como histérica a "toda persona en quien una ocasión de excitación sexual provoca displacer".[19]

Miller ubica también este rechazo del cuerpo del otro en su propio cuerpo, esto es, el niño, la reproducción. "El cuerpo histérico tiende a embrollarse con la reproducción de la vida y rechaza su propio cuerpo, lo que aparece connotado por el afecto del asco".[20] El asco frente a lo sexual propio de las señoritas de la época victoriana que parece tan alejado de las mujeres posmodernas, según esta indicación retornaría bajo las formas cada vez más extendidas de las dificultades de quedar embarazadas, para las cuales la histérica encuentra un médico a su medida que la asista en la reproducción, aun en mujeres jóvenes sin síntomas orgánicos, alimentando así la fantasía de tener un hijo obviando la relación sexual, o la de tener un hijo del padre.

Ese rechazo del cuerpo puede darse también como rechazo de lo que de su propio cuerpo podría presentarse como Otro: el goce femenino que podría hacerla Otra para sí misma.

El hecho de tener un cuerpo, y no de serlo, tiene como consecuencia que no sea posible identificarse con el cuerpo, de lo que deriva el fascinante apego a la imagen, tan pregnante en la histeria. Este estatuto del cuerpo como modelo imaginario del Uno, esta creencia en el Uno del cuerpo, es lo que la posición femenina podría romper "para preferir el goce como Otro" y poder así inscribirse en una relación directa del cuerpo al goce Otro. Según E. Laurent, "la identificación al síntoma puede permitir la conexión, la descentralización del sujeto hacia otro cuerpo, el del hombre, por ejemplo".[21]

¿Por qué una mujer soportaría ser síntoma de otro cuerpo? Porque lo que quiere es gozar del cuerpo, no como imagen fálica, como Uno, sino del cuerpo –podríamos decir- "como carne", siguiendo por supuesto la secuencia de hablar, amar gozar.

Mientras la histérica goza del padecer de su síntoma adherida al estatuto imaginario del cuerpo y para gozar del cuerpo delega en otra su lazo al hombre, una mujer, en su posición, querrá gozar y hacer gozar a su *partenaire*. Se prestará no sin que medie el amor.

Retomando a la histeria, observamos que en la disposición de los cuatro términos de la comedia de Dora se encuentra una cuestión básica: el sujeto histérico está ocupado con la pregunta por la feminidad, pero identificado con su cuerpo con el muchacho en el plano imaginario.

En "La dirección de la cura y los principios de su poder" reaparece este tema de la identificación histérica. El análisis del sueño por parte de Freud, recibe una formalización de Lacan, ubicando tres niveles de interpretación y tres vías de identificación: la identificación a la amiga, la identificación al marido y la identificación al falo.

Ilustra a las claras la dialéctica entre la Demanda y el deseo: Desea caviar, pero para que no se lo den; demanda amor, como toda demanda.

Y si se identifica con la amiga, será para ser como ella, manteniendo un deseo como deseo insatisfecho. Si bien el sueño responde a la demanda de la amiga de venir a cenar, pero oculta detrás su deseo por el carnicero; y él, al que parecen gustarle las redondeces (demanda redondeces) en realidad tiene también un deseo atragantado en al trastienda: un trozo de trasero de cualquier muchacha bonita. La Bella Carnicera supo donde rastrear los signos del deseo.

Formulará su pregunta y se dirigirá hacia quien encarne "el misterio" identificada al hombre. Será desde ese lugar desde dónde podrá hacer su pregunta. Finalmente, identificándose al falo, al significante del deseo, se pone el traje de salmón para con él capturar el deseo del Otro, para no satisfacerlo.

Las histéricas que conocemos tienen siempre otra en juego: la amiga de Irma, la Sra K para Dora, la hermana de Isabel de R.

La pregunta por la diferencia sexual lleva a la histérica a cuestionarse por el deseo encarnado en la Otra mujer, la hace la portadora, la guardiana del "misterio". Otra que sabe cómo ser el falo entre los hombres. Otra que goza del órgano, privando a la histérica.

Hay una lectura que Lacan hace en *El seminario* 8 *La transferencia* que da un pequeño giro a esta cuestión. Lacan retoma el error de Freud "en cuanto al objeto de su deseo, precisamente porque busca la referencia de Dora como histérica, primero y ante todo, en la elección de su objeto que es un duda *a* minúscula", como otro imaginario aun. Y si bien es cierto que el Señor K es el objeto *a,* y que ahí se encuentra el fantasma como soporte del deseo, agrega Lacan que "Dora no sería una histérica si se conformara con ese fantasma. Ella apunta a otra cosa, apunta a algo mejor, apunta a A mayúscula, al Otro absoluto".[22]

¿De qué se trata en ese Otro absoluto para Dora? Para ella "la Señora K es la encarnación de la pregunta *¿qué es una mujer?*"[23] Y si no se produce el *fading* del sujeto en el fantasma es porque es una histérica pues, agrega Lacan, "es en un A mayúscula como tal en el que ella cree, contrariamente a una paranoica". El sujeto histérico cree en eso, cree en la mujer, y porque cree, cree que la mujer existe. Mientras que la paranoica, no cree y llegado el caso, si es transexual como Schreber, él mismo se vuelve la mujer, lo tiene que demostrar, dar pruebas de que está en lo femenino. Por eso la única cura posible para la histérica es que renuncie a esa creencia.

Cree, entonces, en la A mayúscula y encuentra allí el signo f que responde a su *¿qué soy yo?* Por eso Dora recurre a todas las formas de sustitutos que puede dar de ese signo deslizando el -φ del falo imaginario en todos los lugares donde le sea posible.

Desliza la falta imaginaria por donde sea para poder preservar su creencia en el f, en el Otro absoluto de la mujer como signo, como ser el falo.

Y dice más Lacan: que si su padre sea impotente, no importa: ella hará la cópula, sostendrá la imagen, sostendrá la relación, hace de alcahueta, lleva y trae, regalitos, chismes, cosas.

Pero como eso no es suficiente, hace intervenir también al Señor K, la imagen que la sustituye a ella hasta que él diga la frase fatal, porque es necesario que se asegure de que haya en el asunto alguno que se excite para ponerlo en circulación. Medio groseramente dice Lacan: "Si ella no te la pone tiesa, entonces, ¿para qué sirves?"

Y aquí viene un dato importantísimo en la cuestión de la histeria:

"Para Dora, como para cualquier histérica, se trata de ser la procuradora de ese signo en su forma imaginaria", ser la procuradora del –φ para garantizar, preservar el falo simbólico, f.[24]

Lacan habla, y es patente, de la devoción, la pasión de la histérica por identificarse a todos los dramas sentimentales de su entorno, de estar ahí, de sostener la escena entre bastidores, de todo lo que pueda ocurrir que sea apasionante y, sin embargo, no estar allí en lo absoluto, no es asunto suyo.

Prefiere que su deseo esté insatisfecho a que el Otro se quede con la clave de su misterio, intercambia su deseo por ese signo del deseo del Otro. Se identifica con el drama del amor, se esfuerza en reanimar al Otro, apuntalarlo, completarlo, repararlo.

El cine nos lo ilustra a la perfección, por ejemplo con Amelie, Ema, las telenovelas, la clínica, ¡la adolescencia!

También se puede leer esto en el apego de la histérica por un hombre que sea gustoso de la sustitución. Si bien eso la hace sufrir, y sufre los peores tormentos ante la facilidad con que ese hombre sustituye una mujer por otra, ni se le cruza por la cabeza que ese tipo pueda ser impotente con las mujeres con las que trata de acostarse. Todo lo contrario, para sostener sus celos tiene que creer que el hombre en cuestión va a acostarse con todas las mujeres, para que él funcione como garantía de su creencia en que la mujer existe. Cambia su deseo por un signo, el signo de la existencia de la mujer.

Otra forma que puede tomar el empuje a la mujer en la histeria es la de tratar de ser la mujer excepcional de un hombre excepcional. Por ejemplo, Camille Claudel y su historia con Rodin, entre muchas otras.

El “empuje a las mujeres” en la neurosis obsesiva

El plural que convocamos es adrede, porque por lo general, si no nos topamos con la elección particular, nos encontramos frente a la degradación general.

La inexistencia de la mujer determina la emergencia de valores y semblantes de mujer que vendrían a su lugar. Tenemos entonces: la dama rica, la dama pobre; la *dirne* o la dama; la madre o la prostituta, en fin, cualquier clase de desdoblamiento. Recuerdo un sujeto para quien eso se ponía en juego en “las que manejan” y “las que no”.

Si en algo se caracteriza el “se busca la mujer” de la neurosis obsesiva, es que se pone de manifiesto en la modalidad del deseo como imposible, o por mejor decir, impotente.

Siempre tras la dama de sus pensamientos, cuando por fin la consigue, resulta que ya no era ella. De todos modos, el caso paradigmático del Hombre de las ratas, ilustra a las claras la articulación que hay entre el padre y la mujer. Y así como en la histeria tenemos el cuarteto entre la histérica, la otra, el hombre del deseo y el hombre del goce, en la neurosis obsesiva también tenemos el cuarteto: el padre, algún personaje masculino que puede hacerle de contrapunto, la dama idealizada, la dama degradada (o la dama rica y la dama pobre, según las versiones de cada caso).

En “El mito individual del neurótico”, Lacan contrapuso el mito individual a la novela familiar, pues encuentra que el mito da forma a aquello que no puede ser transmitido en el acceso a la verdad. Pero fundamentalmente, nota que esas estructuras míticas modifican el mito edípico de acuerdo con lo que se va articulando en la práctica analítica.

Entonces, como modelo, tenemos al Hombre de las ratas y “la constelación original que presidió el nacimiento del sujeto, su destino y su historia”.[25]

No voy a detenerme en todos los detalles del caso, pero sí en dos cuestiones: el rasgo que especifica la unión de sus padres, ya que mientras el padre era muy “suboficial”, la madre era la que portaba el prestigio, (cuenta el mito que el padre no desposó a una dama pobre para casarse con la dama rica, la madre). El otro detalle, no menor y que arma el cuarteto es la deuda de juego contraída por el padre y saldada por un amigo, también portador por ello de cierto prestigio, pero que deja al padre sumido en otra deuda que fue imposible de pagar.

Lacan notará que todo el desarrollo de la deuda de los anteojos, y el tema de a quién debe devolverle el dinero, refleja, en cierto modo, la relación inaugural entre la padre, la madre y el amigo. Tenemos, por un lado, la deuda inaugural

del padre en relación al amigo, y por el otro la sustitución de la mujer pobre por la mujer rica, bajo la forma, en el caso del Hombre de las ratas, de la deuda por los anteojos, la empleada del correo y la sirvienta, la mujer pobre de de la posada.

Lacan, demostrará entonces una realidad clínica que es la que nos interesa hoy: "hay en el neurótico una situación de cuarteto, que se renueva sin cesar pero que existe en un plano único".[26] Tratándose de un sujeto masculino, tenemos una doble exigencia. La primera es la de la asunción de su función viril y en su trabajo, la de asumir sus frutos sin conflictos, sin tener el sentimiento de que algún otro lo merece o que él lo tiene por casualidad.

La segunda exigencia es la de un goce pacífico y unívoco del objeto sexual, una vez que ha sido elegido y le es concedido para toda la vida. Podríamos sintetizar estas dos exigencias en lo que Freud ubicaba como los índices de la curación: la posibilidad de trabajar y amar. Sin embargo, observa Lacan que cada vez que el neurótico logra o tiende a lograr su propio papel, que se asegura lo bien fundado de sus manifestaciones en el contexto social, el *partenaire* sexual se desdobla en la forma de la mujer rica y la mujer pobre. Para Lacan es el "aura de *anulación* que rodea al *partenaire* sexual que tiene más cerca. Se presenta un personaje que desdobla al primero y que es objeto de una pasión más o menos idealizada".[27]

Pero ocurre que si el sujeto hace un esfuerzo para poder lograr la unidad en el aspecto amoroso de su vida, es en el otro extremo, en la asunción de su propia función social y de su propia virilidad, "en donde ve aparecer a su lado un personaje con el cual tiene una relación narcisística en tanto relación mortal"; al que le delega la tarea "de representarlo en el mundo y de vivir en su lugar". Él se siente excluido.

Lacan concluye entonces con la idea de "la fuga ante el objeto deseado": "Ante la meta vemos producirse el desdoblamiento del sujeto, su alienación consigo mismo, las maniobras por las que se da un sustituto sobre el cual recaen las amenazas mortales. Pero reintegrado el sustituto, se ve impedido de alcanzar la meta".[28]

La mujer se constituye en una meta inalcanzable, ya sea por el desdoblamiento de la dama, ya sea por el desdoblamiento del sujeto.

La búsqueda de la mujer en la neurosis obsesiva toma la mayoría de las veces la vertiente de la dama idealizada, y como tal, muerta, por resultar inalcanzable al deseo.

Tenemos en el Hombre de las ratas, entonces, por un lado el eje imaginario, la imagen de su cuerpo que juega con la trama fantasmática, y por otro lado la cadena de las palabras que tiene que ver con las palabras que lo precedieron. Lacan dirá que es a partir de la interpretación de la cadena de palabras que se deshace la trama de los fantasmas. El punto central es la interpretación de Freud en donde transmite al sujeto lo que había fabricado el padre, porque es el punto en donde estos dos ejes se cruzan. Dirá Lacan, en "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", a partir de esa interpretación de Freud en donde ubica la prohibición del lado del padre (podríamos decir que casi le fabrica un padre), que "la percepción de la relación dialéctica es tan justa que la interpretación de Freud desencadena el levantamiento de los *símbolos mortíferos* que ligan al sujeto a la vez con el padre muerto y con la dama idealizada, ya que esas dos imágenes se sostienen en una equivalencia en el obsesivo: una por la agresividad fantasmática que la perpetúa (respecto del padre muerto) la otra por el culto mortificante que la transforma en ídolo (para la dama)".[29]

Sin embargo, Lacan subraya la mediación verdadera (la mediación de la deuda) que se introduce en la transferencia con la fantasía que tiene con la hija de Freud, que baja la escalera con los ojos de betún.

"Si es con este pacto simbólico como cayeron para el sujeto las astucias de su servidumbre, la realidad no le habrá fallado para colmar esos esponsales": los esponsales con la muerte que encontró finalmente en la guerra. El "pacto simbólico" del que se trata es el pacto de querer casarse con la hija de Freud. Las "astucias de su servidumbre", son el hecho de que en la vida no pudiera no toparse con algún hombre bajo el cual iba a tener el sentimiento de caer bajo su esclavitud, para lo cual tenía que usar las astucias del esclavo para evadirse, en lugar de soportar un mínimo de jerarquía y ubicarla en su justo lugar, se precipitaba a esas elucubraciones espantosas. Saldrá de eso por las elaboraciones simbólicas, puede renunciar así a las astucias de su servidumbre.

Pero con esto encontramos que la realidad ha sido el "*pret-á-porter*" del fantasma transferencial no resuelto, por el cual el joven terminó desposando a la muerte.

Tenemos a un sujeto con una deuda imaginaria que irrumpe, intrusiva. Freud, por medio de la interpretación que apunta al padre muerto, lo lleva de alguna manera a afrontar la muerte. Interpone una mediación verdadera, no deja al sujeto identificarse con la muerte en la que, como todo sujeto obsesivo, está instalado. Freud lo lleva a que pueda decir de esa figura marcada con la muerte, representada por los ojos de betún, "eres mi mujer". El problema es que es una muerte que no está depurada, pues lo que le faltaría al Hombre de las ratas es una alianza con una mujer, con el representante del Otro sexo separada de la muerte, en este caso por la cuestión del hijo, marcado de entrada por el hecho de que la mujer ideal, la que amaba, no podía tenerlos y él había renunciado a eso.

Freud no remarcó lo suficiente el hecho de que se enamoró de ella, quizás, justamente por eso. No tener hijos no tiene en sí mismo una significación mortal, pues hay muchas maneras de tenerlos. No es el hecho en sí sino la significación que sería una significación de muerte.

Entonces, el obsesivo se encuentra en la disyunción entre dos mujeres, busca la mujer completa, podríamos decir, evitando la castración.

Calcula el deseo del Otro para que no aparezca la falla, por ejemplo con la postergación. Se defiende de la castración, lo que lo lleva muchas veces a impedir la experiencia con el Otro sexo, se sustrae del encuentro. Otras veces esto puede tomar la forma de feminizarse para quedar ubicado como objeto de goce del padre en el fantasma. El "empuje a la mujer" en la obsesión tiene la paradoja de que, justamente, es para evitar el encuentro.

Diría que el "se busca la mujer" en la neurosis apunta a sostener la creencia en la existencia de La mujer, con lo cual se evita el encuentro con una.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, *Una práctica en* acto, Atuel, Bs. As., 1995.
- Lacan, J., "El mito individual del neurótico", *Intervenciones y textos* 1, Manantial, Bs. As, 1985, pp.39 a 51.
- "Función y campo de la palabra y el lenguaje…", *Escritos* 1, Sigloveintiuno, Bs. As., 1987.
- "Intervención sobre la transferencia", *Escritos* 1, Sigloveintiuno, Bs. As., 1987.
- "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos* 2, Sigloveintiuno, Bs. As., 1987.
- "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Siglo Veintiuno, 1987.
- *El seminario libro* 8, *La transferencia,* Paidos, Bs. As., 2008.
- Laurent, E., *Entre transferencia y repetición*, Anáfora, Bs. As.
- Miller, J.-A., *Los divinos detalles*, Paidos, Bs. As., 2010.
- "¡Des-sentido para la psicosis!", "Suplemento topológico a 'De una cuestión preliminar…'", "Mostración en Premontré", "¿Producir el sujeto?", *Matemas* 2, Manantial, Bs. As., 1985
- Torres, M., *Clínica de las neurosis*, Cuadernos del ICBA.

NOTAS

1. Lacan, J., "Introducción a la versión alemana de los *Escritos*", *Uno por* uno 42, Eolia, Barcelona, 1995.
2. Miller, J.-A., "Síntomas y tipos clínicos", *Conferencias porteñas*, Paidós, Bs. As., 2009, p. 309.
3. Miller, J.-A., "El ruiseñor de Lacan", *Del Edipo a la sexuación*, Colección del ICBA, Paidós, Bs. As., 2000.
4. *Ídem*.
5. Miller, J.-A., "La bolsa de los inclasificables", *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., 1999.
6. Con este título hemos dictado un seminario en la EOL sobre sexualidad femenina con Luis Daría Salamone en el año 2009.
7. Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", *Escritos* 2, Sigloveintinuno, Buenos Aires, 1988, p. 546.
8. En el derecho, la preclusión es el carácter del proceso, según el cual el juicio se divide en etapas, cada una de las cuales clausura la anterior sin posibilidad de replantear lo ya decidido en ella
9. Ibid. p. 547.
10. Ibid.
11. Lacan, J., "Intervención sobre la transferencia", *Escritos* 1, Sigloveintiuno, Bs. As., 1988, p. 210.
12. Freud, S., "Fragmento de análisis de un caso de histeria", *OC*, vol. III, Amorrortu, Bs.As., p. 37.
13. Miller, J.-A., *La experiencia de lo real*, Paidós, Bs. As, 2003, p. 386.
14. Lacan, J., *El seminario, libro* 17, *El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1992, p. 99.
15. Miller, J., "Iluminaciones profanas", *Lacaniana* 7, Grama, Bs. As., 2008, p. 48.
16. Lacan, J., *El seminario* 17, *op. cit.*, p.100.
17. Lacan, J., "Intervención sobre la transferencia", *op. cit*, p. 210.

18. Lacan, J., "Joyce el síntoma" II, *Uno por uno*, 45, Revista Mundial del Psicoanálisis, EOLIA – Paidós, Primavera 97, p. 13.
19. Freud, S., "Fragmento de un caso de histeria", *op. cit.*, p. 364.
20. Miller, J.-A., *La experiencia de lo real, op. cit.*, p. 364
21. Laurent, E., "Dos aspectos de la torsión entre síntoma e institución", *Los usos del psicoanálisis*, Primer Encuentro Americano del Campo Freudiano, Paidós, Bs. As., 2003, pág. 118.
22. Lacan, J., *El seminario, libro* 8, *La transferencia*, Paidós, Bs. As., 2008, p. 280.
23. Ibid.
24. Ibid
25. Lacan, J., "El mito individual del neurótico", *Intervenciones y textos* 1, Manantial, Bs. As., 1985, p. 42.
26. Ibid. p. 49.
27. Ibid. p. 50.
28. Ibid. p. 55.
29. Lacan, J., "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", *Escritos* 1, Sigloveintiuno, Bs. As., 1988, p. 290.

Un duelo my particular

Luis Erneta

"La candente mañana de febrero en que Beatriz Viterbo murió, luego de una imperiosa agonía que no se rebajó un solo instante ni al sentimentalismo ni al éxtasis, noté que una cartelera de fierro de la plaza Constitución había cambiado no sé qué aviso de cigarrillos rubios. El hecho me dolió porque comprendí que el infinito universo ya comenzaba a alejarse de ella y que ese cambio era el primero de una serie infinita. Cambiará el universo pero no yo, pensé con melancólica vanidad. En vida de Beatriz, lo sé, mi vana devoción la había exasperado; ahora, ya muerta, podía dedicarme a su memoria, sin esperanza pero también sin humillación."

"El Aleph"es el primer cuento que leí de Borges y el amor por el autor fue súbito y perdurable. *Aleph* es la primera letra del alfabeto hebreo y el nombre que puso Cantor a lo que llamó números transfinitos, lo que da cierto tono, como se dice en música, a ese cuento.

De ahí que decide que el 30 de abril es el cumpleaños de Beatriz y durante varios años va a visitar a los padres de Beatriz y a su primo, Carlos Argentino Daneri, en esa fecha. Curioso homenaje, ya que aunque se trate de la fecha de cumpleaños, del comienzo de la vida, sabemos que los muertos no cumplen años. Es durante esos años que Carlos Argentino Daneri comienza a hacerle confidencias literarias hasta que un día le lleva a visitar el sótano donde está el*Aleph*. Borges lo ve y queda estupefacto por su visión.

Hace un listado heterógeneo de todo lo que ve; entre otras cosas de un listado insólito- en el que el problema mayor, según nos dice - es la enumeración parcial de un conjunto infinito, pudo leer cartas obscenas, increibles, precisas, de Beatriz, dirigidas a Carlos Argentino Daneri, su primo, y también ver la reliquia atroz de lo que deliciosamente había sido Beatriz Viterbo. Parece que Borges se vale del *Aleph* para poder introducir esa dimensión obscena de Beatriz que resquebraja, de modo definitivo tal vez, esa imagen inmaculada de su amada, que aparece al principio; ve además sus restos. En definitiva, Borges no queda igual después de esa experiencia y esto forma parte y contribuye a la terminación del trabajo de un duelo que al comienzo se prometía infinito en tanto había prometido consagrarse a su memoria.

El final del cuento habla de alguien que retorna a una vida que ya no es como antes, porque dice: "En la calle, en las escaleras de Constitución – otra vez Constitución - me parecieron familiares todas las caras. Temí que no quedara una sola cosa capaz de sorprenderme, temí que no me abandonara jamás la impresión de volver. Felizmente, al cabo de unas noches de insomnio, me trabajó otra vez el olvido." Trabajo es un término caro a Freud y en este caso el trabajo del olvido, es un índice vital; habla de un sujeto para quién ese recuerdo a perpetuidad de la imagen de Beatriz, lo transformaba en un sujeto muerto, apartado del universo, eternizado en esa culto mortífero prometido – el temor a que ya nada volviera a sorprenderlo es índice que acentúa esa dimensión mortífera – el olvido, decimos, es un índice del retorno a la vida, al universo, reintroduce la dimensión de lo incalculable, del azar, de la contingencia, de un universo que no es cerrado. En este punto el cuento se podría dar por terminado, pero Borges se vale de un recurso habitual para el cierre de sus cuentos, haciendo aparecer algo que hasta ahí estaba oculto.

Así agrega una postdata de 1943 donde afirma que el Aleph de la calle Garay es un falso Aleph. Y da lo que dice son sus razones de esta afirmación. Me remito a una sóla de esas razones: "Los fieles que concurren a la mezquita de *Amr*, en El Cairo, saben muy bien que el universo está en el interior de una de las columnas de piedra que rodean el patio central…nadie, claro está, puede verlo, pero quienes acercan el oído a la superficie, declaran percibir, al poco tiempo, su atareado rumor…"

Para nuestra aproximación psicoanalítica, esto introduce un pasaje que nos parece fundamental y nuestra tesis es que esta mutación del objeto Aleph lo hace pasar de registro; deja de ser determinante el registro de la visión fascinante, del semblante, para pasar a ser determinante el registro de la voz, de la lengua, y no nos parece impertinente homologar ese atareado rumor con el atareado rumor de lalengua que nos habita siempre, o que habitamos, y que es la materia fundamental en nuestra praxis.

Concluye afirmando que nuestra mente es porosa para el olvido; "yo mismo estoy falseando y perdiendo, bajo la trágica erosión de los años, los rasgos de Beatriz." El cuento es dedicado a Estela Canto, y no es insólito suponer que a ella también su vana devoción la había exasperado. Pero esto es otra historia.

Hoy seguramente podemos acordar, sin embargo, con lo que dice al lector de sus poemas de "Fervor de Buenos Aires": "nuestras nadas poco difieren y es fortuita y trivial la circunstancia de que seas tú el lector de este ejercicio y yo su redactor."

Irrupción de las formas inmaduras

César Mazza

Años de inmadurez

Jacques Lacan plantea en su *Homenaje a Margaritte Duras* que los artistas siempre nos llevan la delantera. Se tratará entonces de aprender de ellos, ubicar de qué manera, cierta literatura prende en el discurso analítico, pero ¿para qué? No para hacer una *pseudoliteratura* lacaniana, sino para extraer del texto literario alguna consecuencia analítica.

Consideraré a Witold Gombrowicz, escritor polaco residente en Argentina entre los años 1939 y 1963. La reciente reedición por Cuenco del Plata de su ópera prima, la novela *Ferdydurke*, y el [1] *Congreso Internacional Witold Gombrowicz* 1), organizado por la Biblioteca Nacional, vuelven a poner en escena su irreverente y virulenta obra. Curiosamente en un próspero año '44 aparece en la revista *Papeles de Buenos Aires* el adelanto de un capítulo en castellano de *Ferdydurke*. En esa ocasión se reseña al autor de la siguiente manera: "WG, escritor polaco de la joven generación, habitador actual de Buenos Aires, nos propone uno de sus cuentos `puro*nonsense*'. Integra un libro titulado *Ferdydurke* aparecido en Varsovia un año antes de la guerra. Especie de libelo fantástico-humorístico contra la cultura moderna, constituye una crítica de las formas maduras de la cultura realizada desde el punto de vista de las necesidades de nuestra 'inmadurez', cuya teoría ha desarrollado. El libro repercutió en los ámbitos literarios polacos por su arte como por su revisionismo intelectual e ideológico. Su traducción al inglés y francés fue interrumpida por la guerra".

Irrupción

Me serviré de un libro de Jacques-Alain Miller, publicado en el 2002, *Un début dans la vie. De Sartre à Lacan*, [2] el cual reúne textos de sus comienzos en la escena pública, para destacar el valor de los años inmaduros. Tal como se plantea en el Prefacio, estos textos dan cuenta de un tiempo de pasaje en la vida del autor. Un tiempo fecundo que prepara el terreno para su entrada al discurso de Lacan. Contra todo concepto de progreso o de maduración este momento es un *pase* al que se vuelve incesantemente: "Al echar un primer vistazo a los textos aparecidos en 1960 en una revista del Liceo Louis-Le-Grand-, me doy cuenta que el muchacho no es otra cosa que yo (*je*). (...) Ya tenía que decir yo, avanzar por la vía de la confidencia, demostrarse al público, y desafiar las conveniencias. Con este retorno, no he hecho sino volver a encontrar ese camino".

En "Los poderes de la literatura", publicado originalmente en los *Cahiers marxistes-léninistes* de enero del '66, se subraya una referencia a Gombrowicz. Miller plantea que el *poder* en juego en ciertas obras, más específicamente en Aragón, Borges y Gombrowicz,[3] radica en el tratamiento que esta literatura hace del lenguaje por su estructura. Un proceder que, al rechazar "el significado-para-el-lector", hará valer un poder de transformación causado por "lo insignificado del significante". Un texto "desacomodado", disonante respecto del "trabajo de infiltración" al que Miller se había encomendado junto con sus camaradas del Círculo comunista de la *rue de Ulm*. Claro, la carta de un tal Jacques Lacan ya estaba haciendo también su trabajo de infiltración...

El irreverente autor cita a Lacan mientras se diferencia de Jean-Paul Sartre en cuanto a la función asignada al significante en su relación con el significado. Entonces ubica que en la estructura del lenguaje hay un pliegue. Las leyes del significante nos aseguran que el discurso se constituye al hablar *de sí* (todo lenguaje es meta-lenguaje). De tal forma que la empresa de cerrarse *sobre sí*, abre *en sí* una falla que resulta ser irreductible en la formalización lógica: no hay meta-lenguaje. ¿Las consecuencias de semejante afirmación? Contundentes: cierta literatura prescinde de cualquier metalenguaje que apacigüe el lenguaje que ha inventado. En este punto la literatura no se doblega ante las formas establecidas y no habrá nada por fuera de ese mundo, de esas formas inmaduras o de ese lenguaje inclasificado que la misma literatura propone.

Asimismo, Miller se hará eco de una especie de axioma de Philippe Sollers "toda gran obra tiende, como su propia asíntota, a no tener más que su composición como tema". Para demostrarlo presenta el procedimiento anamórfico en la novela *Pornografía*de Gombrowicz. En esa novela se construye el relato, al mismo tiempo que se enuncia el "sistema que lo sostiene". El empleo de la anamorfosis desplegado por Lacan en su Seminario del '64 será una clave que organiza la lectura.[4]

Para rematar Miller plantea la cuestión entre una invención y sus consecuencias. Comienza a desplegar un juego con sus propios dobles. Por una parte, expone su distancia con J-P Sartre y cita a Lacan. Un juego donde el jugador no saldrá de la misma manera en la que entró. Puesto que, como dice en el *Prefacio*, el nombre del filósofo ya había sido utilizado para retocar el suyo. A partir de la entrevista a J- P Sartre, realizada a sus dieciséis años, pasa a nombrarse Jacques-Alain. Por otra parte, la relación con Althusser se desajusta por la singular forma de entender el marxismo. Contra todo ideal, que albergan los que se creen puros, su marxismo es "impuro", "marginal" e "inoportuno". Él encuentra en esta literatura, sostenida en el significante sin sentido, el pivote del materialismo. El *poder* de la letra hizo lo suyo... inmediatamente a la publicación de ese número de los *cahiers marxistes-léninistes*, estos fueron destruidos y el autor se despidió definitivamente de ellos.

¿Qué hacer con Gombrowicz?

El planteo estético de Gombrowicz está centrado en la inmadurez y la forma: "Es un hecho que los hombres están obligados a ocultar su inmadurez, pues a la exteriorización sólo se presta lo que ya está maduro en nosotros". Vale decir que hay una separación entre estos dos mundos, la de los inmaduros/maduros. Asimismo, hay dos acepciones de la inmadurez. Una, tiene que ver con las formas inacabadas que irrumpen en determinados acontecimientos de cuerpo y que pueden ser utilizadas como instrumentos de innovación o de creación. La otra, es un infantilismo, una inmadurez de segundo orden, que surge como consecuencia del poder que ejerce un hombre sobre otro y "que también – ¡qué raro!- del mismo modo actúa la cultura."

Gombrowicz pondrá en el corazón de su escritura el valor disruptivo de la primera acepción de inmadurez destacando la figura de la juventud como un momento en la vida de una persona o de una comunidad. En uno de esos momentos *Pepe*,el personaje de *Ferdydurke* exclama: "Pero yo era -!ay de mí!- un adolescente y la adolescencia era mi única institución cultural!". Estos momentos son decisivos ya que se sostienen de actos que escapan a la cronología de los cuerpos. Es de subrayar que estos actos no están cargados de mayúsculas como aquellos que se puede proponer alguien que quiere, mediante la literatura, transformarse en "¡El Poeta, el Vate, la Grandeza, la Belleza, el Misterio, la Luz, el Camino y el Destino!". No, el acto que fuerza la inventiva o creación de las formas se efectúa con las partes sueltas del cuerpo, por ejemplo con un muslo. [5]

El personaje mencionado de *Ferdydurke* luego de despertar de un sueño comienza a experimentar una auténtica pesadilla porque sufre una extraña transformación: al promediar la treintena se encuentra obligado a cursar nuevamente la escuela secundaria. Allí tiene que sortear la embestida, los intentos permanentes de ser infantilizado por el temible Maestro Pimko o por las tías culturales. Esquiva ser puesto, forrado, envuelto en el mundo de los maduros de una forma tal que no quede eliminado cualquier atisbo de su singularidad o inmadurez.

"Pero mi situación era poco clara y yo mismo no sabía que era: hombre o adolescente; y así, al comenzar la segunda mitad de mi vida, no era ni esto ni aquello-era nada-, y los de mi generación que ya se habían casado y ocupaban puestos determinados, no tanto frente a la vida como en diversas oficinas, me trataban con una justificada desconfianza". Esta sutil diferencia entre lo privado y lo público nos permite diferenciar el valor de cambio del valor de uso tal como lo desarrolla Jacques Lacan. [6]

Un objeto o un hacer pueden ser útiles sin que necesariamente se constituyan en mercancías. Es decir, que el valor de uso siempre es en singular: no se cambia un traje por otro ni un valor de uso por otro idéntico, dirá Marx. Alguien puede responder con madurez a las exigencias laborales de un mercado pero no necesariamente frente a la vida pulsional. Esta supuesta inmadurez en la vida adquiere para Gombrowicz un valor de uso. Pero la ambición del autor es que un valor de uso se traduzca en un valor de cambio, que logre adquirir un valor cultural: "Si no lográis juntar de algún modo más estrecho esos mundos, la cultura será siempre para vosotros un instrumento de engaño".

En la clase del *Seminario 24,* titulada "Hacia un significante nuevo", Lacan define la madurez de la lengua como el uso cristalizado por el sentido corriente. Para llegar a proponer que la poesía depende de la violencia que se pueda efectuar sobre este uso consagrado. En este punto conjeturamos que la inmadurez en Gombrowicz es equivalente a un uso de *lalengua* donde se invierten efectos de creación. Jacques Lacan dirá que al psicoanálisis le interesa ese uso singular que en cada caso podemos localizar. En Gombrowicz, la función de creación está en las bruscas irrupciones de las formas inmaduras, sin clasificar. Pero, ¿qué hacer con Gombrowicz?; un esfuerzo más y la interpretación del analista se podrá ubicar como la forma más inmadura de la poesía.

NOTAS

1. Cf. http://www.congresogombrowicz.com/
2. Versión española. *Un comienzo en la vida. De Sartre a Lacan*, Ed. Síntesis, Madrid, 2003.
3. En cuanto a la ubicación de Borges junto a Gombrowicz cabe recordar la posición del escritor Edgardo Russo cuando afirma que "las *Inquisiciones* de Gombrowicz asumen una modalidad más salvaje que la de Borges" (*Consideraciones sobre el panfleto de Gombrowicz contra los poetas*, Ed., UNL, Santa Fe, 1986). Cuestión que dejaremos pendiente.
4. Se puede seguir el desarrollo de este procedimiento en el libro de Germán García, *Gombrowicz. El estilo y la heráldica*, Ed. Atuel, Bs. As, 1992.
5. Germán García desplegará este punto respecto del héroe irrisorio de nuestro tiempo "Gombrowicz lo somete a la lógica de las partes, sin responder con el conocimiento: cultiva una sabia estupidez" (Germán García: "Gombrowicz: cómico de la lengua", en *escrita facsimilar t 1*, Ed. Eduvim, Villa María, Córdoba, 2013).
6. Cf. Seminario *Aún* y en el capítulo "La mercancía y del dinero" de El Capital de Kart Marx.

SEDA *

Rosana Battaino

En la era de la técnica, la copulación ya no sigue confinada en lo privado, alimentando las fantasías particulares de cada cual, ahora se reintegra al campo de la representación, elevada, esta última, a una escala de masas.[1] Así se refería Miller en el último Congreso de la AMP, a la pornografía generalizada que banaliza las relaciones sexuales en los jóvenes del siglo XXI.

En la literatura hay "estilos" y de esos estilos se trata este escrito. De dos estilos de escritura, por cierto muy contrastantes, que mediante una erótica particular abordan la herida irreductible entre el cuerpo y el lenguaje. Cierto desencanto me atrapó hace un tiempo atrás, frente a un libro *top* que circulaba entre muchas mujeres enardecidas y que finalmente de manos de una de ellas llegó a mí. La lectura de las primeras páginas de *Cincuenta sombras de Grey*, de E. L. James me evocó inmediatamente la "*vacuidad semántica*" equiparada por Miller con la copulación pornográfica. ¿De qué se trata esta especie de exhibicionismo de las palabras? ¿Da cuenta del empuje a la imagen, de palabras que se vuelven imágenes? Lo brutalmente explícito del sexo contrasta dramáticamente con otro relato, el de *Seda* del escritor italiano, Alessandro Baricco, un delicado y sutil tratamiento de lo femenino.

El encuentro amoroso que Lacan define en *Aún* por el lado de lo imposible de la relación sexual, es llevado a la literatura bajo la forma de historias de amor por estos autores. Uno lo hace del lado de la repetición de lo mismo, una suerte de tratamiento de lo que no cesa de no escribirse, valiéndose de la literalidad. Otro, del lado de la contingencia de lo femenino, como lo que cesa de no escribirse. Aunque en última instancia, de uno u otro modo, lo que quede en evidencia es que la relación sexual no existe.

El fenómeno mediático de James ha logrado multiplicar la venta de productos pornográficos, incluso los químicos. El relato invita a mirar a la manera de una ceguera fascinante donde el lector es una especie de voyeur que no participa de las escenas. Anastasia, el personaje femenino principal de la historia, se presenta como la poseedora del saber sobre el goce de una mujer, bajo la forma fálica del orgasmo inquebrantable. Abordando explícitamente el encuentro con el partenaire, el relato da cuenta de la repetición, hasta el hartazgo! cercenando lo inevitablemente sintomático del encuentro entre un hombre y una mujer. La impudicia de las palabras forzadas a adecuarse a las cosas, tiende a convertir a la poesía en herramienta para enseñarle al cuerpo como hay que gozar. Pero lo obsceno no está en la palabra misma sino en el intento de escribirlo todo. Un registro utilitario que alimenta la maquinaria capitalista.

A contrapelo de lo inquebrantable del goce, representado por esta mujer, Baricco nos acerca otra historia, la de un hombre en la sintonía del quebranto. Seda es una escritura de cortes, de azar y contingencias. Esos versos que piden ser dichos en voz alta, como diría Borges, tocan el cuerpo al modo de la letra, es decir donde la palabra fracasa.

"*Aunque su padre había imaginado para él un brillante porvenir en el ejército, Hervé Joncour había acabado ganándose la vida con una insólita ocupación, tan amable que, por singular ironía, traslucía un vago aire femenino*" [2] Él viaja comprando y vendiendo gusanos de seda. Pero se trata de otro viaje el que nos propone el autor. Hervé atraviesa océanos en una serena e implacable búsqueda de pedazos de mujer. En esa repetición encuentra un lago inmóvil, una mirada, ojos mudos de mujer que se cruzan con los suyos, un papel con un mensaje y una carta también de mujeres que escriben en una lengua sin sentido para él. Todo el tiempo se juega allí algo del orden de lo que no se dice. Seda es *un tejido de silencios, una nostálgica búsqueda que nunca se nombra.* Así versa la crítica sobre este relato comparado con la "música blanca" en su contratapa: "Todas las historias tienen una música propia, esta tiene una música blanca. Es importante decirlo porque la música blanca es una música extraña, a veces te desconcierta….algo rematadamente difícil" [3] agrego, sin sentido, un tratamiento que indica el lugar de la letra. Algo de lo intraducible allí. La letra, como escritura que viene al lugar del silencio, de lo que nada puede decirse.

La escritura para Lacan, no es el traslado de la voz a la presencia material del trazo escrito. Esto es lo que muestra en acto en su enigmático escrito "*Lituraterre*". Encuentro allí una resonancia de lo que mencione anteriormente evocando

a Borges, los versos que piden ser dichos: la letra vinculada al hecho de tener un cuerpo y al hecho de que las palabras resuenan necesariamente en ese cuerpo.

El empuje a la pornografía, que ubico en la escritura de James como un intento de reducir la palabra a la imagen, la obscenidad de la adecuación de la palabra a la cosa, me evoca a cierta trampa en la que no conviene caer. : "*Frente al texto absoluto, no-todo está escrito*" [4] Así lo anuncia Miquel Bassols en su libro, *Lecturas de la Página en Blanco. La letra y el objeto*. Toma allí un cuento de Isak Dinesen, llamado "La página en blanco" para abordar una problemática actual que el nombra como "*Higienismo de la comprensión…del sentido que embriaga*" [5] En este sentido plantea que en un análisis "*no se tratará de reparar para completar al Otro… sino más bien de descompletarlo". Es así como "de la ruptura de la articulación significante, queda un resto de lo no significantizado… que introduce el sin sentido de la causa y es en este momento o espacio donde la página en blanco o el silencio marcan una letra posible sobre la base de lo "inefable para cada sujeto"*. [6]

Clotilde Legüil, con un estilo bellamente poético propone su propia versión de un posible tratamiento de lo femenino: "*la improvisación frente al encuentro de la ausencia de partitura*". [7]

* Trabajo presentado en las XVI Jornadas anuales de la Sección Santa Fe de la EOL. "Los Circuitos del goce y su repetición" Santa Fe. Argentina. 9 de agosto de 2014.

NOTAS

1. http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html
2. Baricco Alessandro, Seda, Anagrama (1997)
3. Baricco Alessandro, Seda, Contratapa.
4. Bassols Miquel. *Lecturas de la página en blanco. La letra y el objeto*. Miguel Gómez ediciones (2011)
5. Ibíd.
6. http://ampblog2006.blogspot.com/2007/04/nel-maracaibo.html
7. Entrevista a Clotilde Leguil – París, 28 de junio de 2014. Ecos del IX Congreso de la AMP: "Un Real para el siglo XXI" por Christian Roy Birch - http://www.eol-laplata.org/blog/index.php/tag/un-real/

Una semana de Vacaciones

Christine Angot

Elvira Dianno (EOL-AMP)

Había tenido noticias del libro de Angot en un seminario de G. Briole en Córdoba, casualmente en esos días era la *Jam session* en Sorano[1], entonces pensé que no iba a leerlo pero las palabras de Miller, un año después en las salas de Buenos Aires, me convencieron de leer el libro que ya había comprado y dormía en la miscelánica pila de los pendientes de lectura.

En la solapa de "Una semana de vacaciones"[2] dice que es autora de numerosas novelas y obras de teatro, escritora indispensable y controvertida. Premiada en varias ocasiones, rechaza el premio Sade para esta obra y dice "está en total contradicción con el libro que he escrito". En el Teatro Sorano de Toulouse, Angot es entrevistada por personajes destacados de la cultura y también por Miller. La perfomance de esa semana incluyó la lectura de la escritora- a viva voz- de su propio libro y "Carta a mi padre" de Kafka.

Tras un par de intentos fallidos que no me permitieron ir más allá de los primeros párrafos, luego de la delicada lectura que JAM hace en su alocución en lo que conocemos como "Miller en Sorano", decidí que iba a escribir para poder leerlo y pude leerlo, de un tirón -como sugiere Jacques Alain y su autora indica que lo escribió: en una semana encerrada sin contacto con nadie. Del mismo modo que transcurre esta novela, Una semana sin contacto con nadie mas que su padre y este goce inter.-fastasmático del que nos hablará Miller en Sorano. Admito haberlo leído en busca del sueño de Ella que JAM señala como el eclipse del padre de la protagonista donde la abandona a su suerte en una terminal, con un billete de tren y sin una moneda, con solo un bolso como único resto familiar.

Para mi sorpresa y decepción, poco y nada decía del sueño, luego de páginas de detalladas descripciones de una semana de sexo de Ella con su padre, puesta en la serie de sus amantes, comparada de pies a cabeza con las otras, Ella queda cual el personaje femenino de "El" de Buñuel, atrapada en los dichos de quien le dice que es la única. La única que sabe sus secretos, a la única que le cuenta que mató a alguien en un accidente y lo dejó abandonado, la única que sabe de todas las otras. Ella y El son los nombres que le pone a los amantes, verbigracia padre e hija.

"Alguien a quien le gusta decir que no, escribir en ella es siempre una sorpresa y no está en relación con el dominio sino con la equivocación" dice JAM en Sorano. ¿A que se referiría Miller con estos dichos?

Angot en un reportaje[3] decía «Yo nunca he hablado de lo que me ocurrió con mi padre. Todo lo que he relatado está situado en el lugar protegido de la literatura, que no tiene nada que ver con el espacio social» « No muestro el pensamiento de la persona dominada, lo que me interesa es que el lector perciba esta dominación a través de la escritura, desarrolle un sentimiento de fraternidad por la chica y sienta una profunda antipatía ante el hombre». Efecto que lograría si no estuviéramos advertidos del goce que el texto exuda

Sin embargo Angot -que ha contado sus otras historias con nombres y apellidos de la vida real - dice "yo no cuento mi historia, yo no cuento una historia, yo no lavo mi ropa sucia, sino la sábana social"[4].Sabe que el incesto le ocurre a todo el mundo, porque está en el inconsciente de todos y la trasgresión reside en realizarlo, solo quiere alzar el telón, quitar el velo. Sabe también que la gente detesta lo que hace por que se reconocen y les da miedo "Yo me ofrezco como espejo, para que los demás se miren. Y eso es lo que no soportan: que se reconocen a sí mismos" [5] dice Ch.Angot.

En su sitio, Angot le pone la voz al homenaje de Lacan a Margarite Duras quien tanto nos enseñara del sinthome y la escritura. Angot como Durás se adelantan al psicoanálisis, eso dice Miller en Sorano "nos hace comprender por qué no podemos más con el padre, apólogo de lo intolerable de un padre para nosotros, para nuestra civilización "[6] . Allí mismo, en las palabras de Miller en Sorano, la presentación del seminario 6[7] y "Una semana…" parecen

calzar como anillos y dedos señalando JAM que, si bien, "data de medio siglo, *El deseo y su interpretación,* es contemporáneo de "Una semana de vacaciones".

Buena lectura, mientras esperamos la pronta aparición del Seminario 6.

NOTAS

1. Jacques Alain Miller en el teatro Sorano, video subtitulado por Silvia Baudini
2. Angot, Christine:Una semana de vacaciones, Anagrama, Paris, 2012
3. http://www.elperiodico.com/es/noticias/ocio-y-cultura/incesto-christine-angot-3116058?fromt=yes
4. http://www.letraslibres.com/revista/letrillas/la-literatura-que-viene-conversacion-con-christine-angot 2004
5. http://www.letraslibres.com/revista/letrillas/la-literatura-que-viene-conversacion-con-christine-angot 2004
6. https://www.facebook.com/EscuelaDeLaOrientacionLacanianaEol/posts/617411211621950
   http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2013/07/LQ3371.pdf
   http://www.eol.org.ar/la_escuela/Destacados/Lacan-Quotidien/LC-cero-337_2.pdf
7. http://www.latigolacaniano.com/assets/jam.pdf

El acto en cuestión, su objeto

Graciela Musachi

1.

¿Por qué y para qué un psicoanalista escribe una historia del psicoanálisis?

En esta ocasión no está demás recordar que el primer historiador del psicoanálisis ha sido Freud y su "Historia del movimiento psicoanalítico" de 1914 presidida por el texto del escudo de armas de París como bandera: "Fluctúa pero no se hunde". Algo paradójico si constatamos que, en el texto, los franceses no quedan muy bien parados aunque eficaz, juzgado retroactivamente, como llamado al futuro.

¿Por qué y para qué Freud escribe una historia?

1. para historizar el *movimiento* analítico.

2. para marcar el carácter subjetivo de esta historia: esta historia es la historia de quien la escribe.

3. para hacerse responsable de los efectos de su acción (las resistencias deben caer sobre mí, dice)

4. Pero también hace historia del modo en que forjó su hipótesis (el inconciente) y su método, de aquellos que se congregaron a su alrededor para aprender, ejercitar y difundir el psicoanálisis, de su transnacionalización (por ejemplo "un médico, probablemente alemán, de Chile, defendió en el Congreso Médico Internacional de Buenos Aires, en 1910, la existencia de la sexualidad infantil y encomió los resultados de la terapia psicoanalítica en los síntomas obsesivos" y, en nota a pie de página: "G. Greve: "Sobre psicología y psicoterapia de los estados angustiosos" e indica su publicación en su revista. Digamos que esta original y desgraciada marca -"psicología" por "psicoanálisis"- llega hasta Plotkin cuando concibe al psicoanálisis como "teoría psicológica". Hacer este deslinde le permitiría cercar mejor su objeto, seguramente.

5. Freud historiza los Congresos de psicoanálisis y la fundación de la Asociación internacional como forma de su legado tanto como las defecciones de sus discípulos

6. delimita el campo del psicoanálisis para - lo deja sentado- diferenciarlo del punto de vista de la masa (caso Jung)

En fin, como subraya Plotkin, con su historia Freud hace política del psicoanálisis, lo cual no prueba ninguna incapacidad sino una manera de concebir su transmisión. Así, para el psicoanalista, el psicoanálisis ha tenido éxito porque ha fluctuado y no se ha hundido, es decir, porque sigue existiendo como práctica aunque de su acto no haya historia, según dice Jacques Lacan. Quizás como prueba de que la historia es imposible.

Con su versión del "famoso cuchillo de Lichtenberg" (aquel al que le cambiaron la hoja y el mango y decían que era el mismo porque llevaba la misma marca) Freud pone el punto final a su historia y, de este modo, le da su sentido: historia, cada vez, del establecimiento de los límites del campo freudiano mediante su enseñanza, su práctica y su difusión. En Jacques Lacan, el cuchillo se transforma en una pregunta filosa ¿qué es un analista?

2.

¿Para qué escribiría una historia del psicoanálisis un historiador?

Mariano Plotkin, por ejemplo. Para él, merece una explicación el secreto del éxito global sin precedentes del psicoanálisis. Definir, aquí, "éxito".

Plantea además que su reflexión es de índole metodológica por las dificultades para definir su objeto. Dificultades que pone en escena: ¿El objeto es la cultura psicoanalítica, las comunidades psicoanalíticas, la disciplina psicoanalítica, el llamado "problema del psicoanálisis" (cual), la producción de "conocimiento" psicoanalítico, el "sistema de pensamiento", la "profesión", el psicoanálisis?

En 2002, en una experiencia entre colegas de la IPA y la AMP que se llamó "Fragmentos y construcción de la historia del psicoanálisis en la Argentina" yo citaba el sintagma de Andreas Huyssen "pretéritos presentes", mediante el cual él subraya la diferencia de nuestro tiempo con el de la modernidad (tiempo al que nombraba como "futuros presentes"), para mostrar los efectos sobre el tiempo de los movimientos transnacionales de la globalización. Ese efecto es una cultura de la memoria contra el exceso y/o déficit de presente. Este efecto global tiene un ámbito local para esa práctica que es siempre político por lo cual, dice Huyssen, para garantizar un futuro con memoria es necesario distinguir los que él llama "pasados utilizables" de aquellos desechables, se requiere, pues, discernimiento y recuerdos productivos ya que se trata de recordar el futuro en lugar de preocuparse por el futuro de la memoria. En este punto de elección, punto ético y político, me intereso por la política del historiador del psicoanálisis en la Argentina.

3.

De acuerdo con Mariano Plotkin: es necesario articular aquí la dimensión transnacional con los modos específicos de recepción locales pero -agrego-diferenciando la práctica y difusión (con las transformaciones que eso conlleve) de los lugares de invención, validación e irradiación. A este respecto es necesario aceptar la distinción de Bourdieu de centro y periferia ya que el psicoanálisis en la Argentina *es* un campo cultural periférico pues no lo ha inventado ni ha visto nacer a, por ejemplo, Jacques Lacan o Melanie Klein; por otra parte, como afirma Sigal, las mayores incidencias de políticas del psicoanálisis provienen de analistas ligados a instituciones que remiten a instancias de consagración "externas" e interiorizan criterios "exteriores" de valorización. Sigal también menciona que el reconocimiento de esos centros de irradiación -se puede ver bien en la figura de Jacques-Alain Miller- funciona tanto para apoyarse en ellos como para rechazarlos…y así apoyarse en ellos.

Se cumple también la observación de Sigal de que en esa gestión "marcada por la escasa capacidad de los grupos" para manejar sus diferendos, se combina la función universalista de los "héroes modernizadores" y el "esfuerzo particularista" por la "distinción cultural" No podemos obviar aquí el nombre de Oscar Masotta en la entrada del psicoanálisis de orientación lacaniana en la Argentina o de los pioneros Rascovsky, Garma, Pichon, etc. para la APA.

"Entre el consenso local y el aval internacional, el puente que une las antípodas pone en juego la causa (…y) es el resultado de una preferencia subjetiva". Esta afirmación de German García me sirve precisamente de puente para recordar que, si Freud ha podido decir (a Jung) que a su "enseñanza sólo se han de someter los que la quieren" y Lacan lo ha repetido casi con las mismas palabras es porque la del psicoanálisis es …la historia de un amor ¿Cómo hacer una historia correcta de ese "objeto", del amor por un "objeto", cuerpo vivo con el que se establece un vínculo que, sin embargo, no existía como tal objeto hasta el momento en que Freud lo inventó, el psicoanalista?. Se me dirá que es un bolero. Lo es. Sufren de eso y por eso nuestras historias son historias de cuerpos que se encuentran y desencuentran, de nombres propios, de economías delirantes.

Quizás sea ésa también la razón por la cual mi pregunta no es por el éxito del psicoanálisis sino por el amor de tantas mujeres por el psicoanalista.

En lo que respecta a los legos, Plotkin lo plantea en el punto justo en que lo captó Forrester: los freudianos verdaderos no son tanto los psicoanalistas que ya han sido reclutados sino los lectores de Freud quienes aún hoy quedan atrapados en las redes de la identificación al leer sus textos canónicos. Y la identificación, dice Freud, es una forma del amor.

4.

La propuesta metodológica de Plotkin frente al bolero sitúa una posición del sujeto cuya riqueza retórica puede tener consecuencias también apreciables: perplejidad primero y espíritu etnográfico después. Esperamos sus resultados con interés para verificar qué futuro ha recordado con sus elecciones de pasados utilizables

Quizás nos sorprenda otra historia de amor.

Abril 2009.

NOTAS

1. Cf. http://www.congresogombrowicz.com/
2. Versión española. *Un comienzo en la vida. De Sartre a Lacan*, Ed. Síntesis, Madrid, 2003.
3. En cuanto a la ubicación de Borges junto a Gombrowicz cabe recordar la posición del escritor Edgardo Russo cuando afirma que "las *Inquisiciones* de Gombrowicz asumen una modalidad más salvaje que la de Borges" (*Consideraciones sobre el panfleto de Gombrowicz contra los poetas*, Ed., UNL, Santa Fe, 1986). Cuestión que dejaremos pendiente.
4. Se puede seguir el desarrollo de este procedimiento en el libro de Germán García, *Gombrowicz. El estilo y la heráldica*, Ed. Atuel, Bs. As, 1992.
5. Germán García desplegará este punto respecto del héroe irrisorio de nuestro tiempo "Gombrowicz lo somete a la lógica de las partes, sin responder con el conocimiento: cultiva una sabia estupidez" (Germán García: "Gombrowicz: cómico de la lengua", en *escrita facsimilar t 1*, Ed. Eduvim, Villa María, Córdoba, 2013).
6. Cf. Seminario *Aún* y en el capítulo "La mercancía y del dinero" de El Capital de Kart Marx.

La transferencia y lo que busca cesar de Escribirse *

Adriana Valmayor

"Entonces es cierto que la Muerte es una iniciación
En el verdadero país de La infancia".
(Carta de A.P., 10 de Octubre 1965)

Leer *Cartas*, libro escrito con material compilado y prologado por Alejandra Ostrov, hija del psicoanalista León Ostrov, es un verdadero viaje a la zona íntima y acallada para el público de lo que fuera la relación que la poeta Alejandra Pizarnik sostuvo durante años, presencial y luego de modo epistolar, con el que fue su primer analista, León Ostrov.

Es además un escrito que reivindica los diversos plagios y usos que de dicha correspondencia se han realizado por parte de críticos y ensayistas en nombre de dar cuenta de la historia breve y vertiginosa de una poeta deslumbrante para la época y hasta la actualidad, sin autorización legal alguna para el uso de dicho material; en cuanto a los plagios el procedimiento realizado era muy simple: pasar el primer pronombre personal, de uso habitual en Alejandra, a la tercera persona del singular, copiando luego textualmente fragmentos de alguna carta dándole formato de poema. Ya esta información que es el inicio del cuerpo del libro, genera el deseo de continuar leyendo.

Es interesante seguir los pasos previos de Alejandra antes de llegar a la consulta de L.O.

Algo de la historia de Alejandra

Alejandra P. nace en Pcia., de Buenos Aires en 1936, hija de una familia tradicional, judía, de clase media, reside y estudia en el colegio Normal en el barrio de Avellaneda.

* Comentario del libro *Cartas*. Alejandra Pizarnik/León Ostrov. Edición de Andrea Ostrov. Editorial Eduvim, 2013

Entre 1960 y 1964 permanecerá en Paris donde vivirá en diversos barrios sosteniéndose de empleos como traductora, redactora periodística, sin dejar sus lecturas, la escritura poética y de un diario íntimo.

Obtiene la beca *Guggenheim* en 1969, de vuelta en Argentina, y la beca *Fullbright* en 1971.

Entre su obra poética encontramos: *La tierra más ajena* (1955), *La última Inocencia* (1956), *Árbol de Diana* (1962), *Los trabajos y las noches* (1965), *Extracción de la piedra de la locura* (1968), *Nombres y figura* (1969), *El infierno musical* (1971),

La Condesa sangrienta (1971), numerosos escritos publicados vía México o en revistas de vanguardia nacionales y extranjeras de la época, su diario íntimo, prosa poética y

pequeñas piezas dramatúrgicas. Escritos póstumos que llegaron a manos de los lectores gracias a la compilación de sus amigas.

A.P. jamás terminó su carrera de filosofía y letras, y se suicidó en setiembre se 1972, a los 34 años.

La palabra leída y escuchada en voz propia de sus maestros, leídas luego de los poetas con los que se identificaba (sobre todo los clásicos y el surrealismo), enmarcan la emergencia en A., a los 18 años, del deseo de publicar para ser leída, una de sus obsesiones de la vida cotidiana, además del estudio. Es interesante conocer que este deseo decidido y abrumador nace en coordenadas particulares: entre los 18 y los 20 años sostiene una relación de, podríase decir, transferencia con un profesor suyo de la escuela de periodismo. Juan Jacobo Bajarlía es quien se convierte en testigo

silencioso, compañero leal del inicio del recorrido literario. Es el, quien le da a conocer la lectura del surrealismo, de los poetas malditos, y de la posibilidad de salirse de las métrica tradicionales y jugar libremente con las palabras.

Nos cuenta J. J. Bajarlía. "Ella…caía en el silencio, en ese silencio donde mis oídos también oían lo que quedaba por decir…el silencio se poblaba de voces inaudibles que yo interpretaba" es llamativo observar la función de protector, acompañante y hasta intérprete del silencio que J.J.B. elige asumir.

Hija de un "Joyero a domicilio", silencioso y permisivo y de una madre aparentemente fría y voraz, que la apodaba Buma,*Blimele* (traducciones al *idish*, de su nombre de pila, Flora, que Alejandra decide borrar en su firma de autora). Metaforizando este vínculo, la *Blímele*de la lengua materna queda presa en el jardín oscuro y vacío de la tristeza de su madre (quien había perdido a su familia en los campos de concentración, marca indeleble para el resto de sus días), un goce mortífero en relación a su madre la invadirá durante toda su vida. Más o menos domeñado según sus estrategias de alejamiento y sus elaboraciones literarias.

Angustia y atmósfera asfixiante serán pasados a sus letras, en sus poemas se puede corroborar el admirable trabajo que realiza para producir la ficción literaria que vela esta verdad, al parecer, la palabra escrita funciona como respuesta que depone el padecimiento de la existencia, la potencia de imágenes que producen el desdoblamiento del desdoblamiento imaginario, el juego con los dobles, hallando vías de escape a la propia desvitalización de la existencia.

Pero no es la intención de este trabajo dar cuenta de la producción de Alejandra Pizarnik como un caso clínico, sino, de la brillante solución que para ella es la comunicación oral o escrita, en este caso con León Ostrov…su modo de servirse de él y a su vez, mostrar la función del analista partenaire que no cesa de dar empuje al deseo del sujeto, con diversas tácticas y con un estilo que hace también a su singularidad.

J. Lacan desestima al que se precie de analista realizando el ejercicio de tal aplicación del psicoanálisis. En "Juventud de André Gide", nos dice:"…el sujeto hace aquí con los elementos de su persona los gastos de la operación significante". Elogia a Jean Delay quien escribe acerca de la literatura en Gide:" No es que haya ni aún por un instante corrido el riesgo de parecerse a lo que el mundo analítico llama una obra de psicoanálisis aplicado. Ante todo rechaza lo que esta calificación absurda traduce acerca de la confusión que reina en este paraje. El psicoanálisis sólo se aplica en sentido propio, como tratamiento, y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye. Fuera de este caso, solo se puede tratar de método psicoanalítico, ese método que procede al desciframiento de los significantes sin consideración de ninguna presupuesta forma de existencia del significado". Entonces, sí podríamos autorizarnos en utilizar un supuesto proceder psicoanalítico como método para entender.

Acerca del género poético

Ahora bien. ¿Se entiende la poesía? ¿Qué es entenderla? Creo que no es ese el objetivo del poeta. Más bien, apunto aquí a circunscribir el valor, el uso que Alejandra Pizarnik hace de la lengua con el objetivo, y aquí valga mi hipótesis, de procurarse durante años de su vida diversos modos de pactar con lo que daré en llamar su momento de concluir. Pues, al estilo del ideal surrealista, Poesía/Vida, en ella están encarnadas.

Retomando a J. Lacan: "El privilegio de un deseo que asedia al sujeto no puede caer en desuso a menos que se haya vuelto cien veces a tomar ese giro del laberinto en el que el fuego de un encuentro ha impreso su blasón. Sin duda el sello de ese encuentro no es solamente una impronta, sino un hieroglífico y puede ser transferido de un texto a otro. Pero todas las metáforas no agotarán su sentido que es no tenerlo, que es la marca de ese hierro…".

Son éstas, entre otras, las palabras de J. Lacan, las que articulo a lo que en relación a la literatura muchas veces se escucha como la inevitabilidad del deseo de escribir

(Alejandra Pizarnik, Marguerite Duras, Paul Celan, Samuel Beckett, como ejemplos paradigmáticos) en esa búsqueda que más de una vez han testimoniado como agotadora: la búsqueda del sentido último, es decir, la falta de sentido.

Usos de la erótica de la palabra

Recordemos que el término Poesía se origina en la lengua griega: *Poiesis*, una de cuyas acepciones es Inventar. Hacer algo con nada, es decir, de la nada. A través del acto creador se produce el objeto que hará lazo al Otro.

El orden de la invención es la posibilidad de máxima calidad (¡) de la que el sujeto puede valerse para hacer algo con su síntoma, entendiéndolo aquí como el modo singular de gozar del inconciente en tanto que este lo determina. Una forma de saber hacer con la piedrecilla de goce incorruptible, que ya no se desgrana por la labor analítica, marca, sello, toque en el cuerpo.

Los efectos de un análisis y cierta poesía tienen esto en común, me refiero al atravesamiento de hechos, dichos y un decir que pueden concluir en la factibilidad de crear con y por el agujero de la estructura. Lo que Lacan en la primera época de su enseñanza llamaba a hacer con la advertencia del horizonte deshabitado del ser, y en concordancia a la falta de garantías de Otro.

Alejandra Pizarnik sabía, en el sentido de una ganancia, acerca de su falta y de la falta de garante. Tal vez por eso el "garabato" significante de su historia le permitió durante breves pero intensos años, hipotecar su letra, apostando a la vida a través de su saber acerca de la soledad y la finitud. Elige su modo de hacer con el dolor, con el desgarro existencial, con el saber de su ser de objeto…Retomando a J. Lacan: "Y si los psicoanalistas fueran capaces de escuchar lo que su maestro dijo del instinto de muerte, podrían reconocer que un cumplimiento de la vida puede confundirse con el anhelo de ponerle un término".

¿Poesía Pura?
¿Poesía comprometida?

Ya es sabido que hacer poesía no es realizar juegos de palabras ni combinarlas según la astucia de quien lo pretende.

Hacer poesía es un esfuerzo de interpretación del silencio y de lo que ha mordido el cuerpo con dentelladas imborrables. Estamos en el terreno de la pulsión, del modo en que un cuerpo fue escrito por sus marcas de goce. Si la poesía es elucubración de saber acerca de esa escritura, es por eso que no se interpreta, es inapelable e insobornable, ella misma es interpretación.

Hacer lo que J-A Miller denomina un esfuerzo de poesía, es a sabiendas de la propia extranjeridad, del exilio de la identidad unificadora, combatiendo contra el lenguaje y con él, en el silencio, en la espera activa del instante de ver, perforar el muro del lenguaje. Es ir contra el uso común del lenguaje. En palabras de Alejandra: "[…] y me preocupo por la palabra-no sólo en la frase- sino en sí, sino y sobre todo en sí. […] Y descubrí que se puede hacer poemas sin tener nada pensado, sin pensar, sin sentir, sin imaginar, en cualquier instante y a cualquier hora. En suma,"el poema se hace con palabras…".Y con ganas de hacerlo, agrego. […]Lo que se llama técnica poética-si bien no existe-pero hay algo diferente que llaman con este nombre equívoco. Yo lo necesito. Necesito hacer bellas mis fantasías, mis visiones. De lo contrario no podré vivir. Tengo que transformar, tengo que hacer visiones iluminadas de mis miserias y de mis imposibilidades". (Carta n° 5)

El poeta y el sujeto del fin de un análisis hacen a la invención de un decir con el uso de la lengua por fuera de los surcos ya transitados. También aclara J-A. Miller en este seminario que la interpretación es conducida por su propio movimiento más allá de la escisión entre lo verdadero y lo falso y es precisamente en este aspecto que se emparenta con el modo poético de la enunciación.

En este sentido, podemos decir que el poeta es siempre extranjero, aún en su lengua materna…artesano de un modo del lenguaje no preexistente, que torna posible lo imposible de cesar de escribirse, una nueva elucubración de saber.

¿Será tal vez un dibujarse del autor a partir de su escribiente?

Nicolás Rosa refiere que la intersección entre la literatura y el psicoanálisis es del orden de una "intervención", que implica al yo del poeta en posición de íntima "extraversión"…y habla de las peripecias del sujeto escritor y del yo escribiente, una tensión que revelaría el conflicto con el "querer escribirlo todo". Lo explica como el fulgor imaginario que resguarda del menoscabo de la fragmentación y del despojamiento.

Otra idea que me pareció a tomar en cuenta es pensar a la literatura como una pantalla más amplia y menos recatada que la del psicoanálisis para dar cuenta de la perversidad de lo real en los actos de repugnancia y horror. La poesía es "descarada". A. Pizarnik manifiesta en una carta a L. Ostrov, sus sueños masoquistas (en los que sufre torturas), incestuosos con su madre, haciendo alusión a la satisfacción obtenida, lo transforma en algo literario humorístico (había sido una sugerencia de Ostrov que escribiera con tono humorístico) y agrega:" Y es siempre la misma voz: tu sabes más de lo que sabes". Hablando de últimos poemas corregidos y publicados, en 1966, le escribe: "Con todo, el último- muy extraño- describe a la pequeña *Alice* de Lewis Carroll tomando el té con *Mme. Lamort*. Entonces, es cierto que la muerte es una iniciación en el verdadero país de la infancia".

Una brevísima reflexión en relación a la época

La poesía es en tanto que un decir deseante, indomable, inconformista, excéntrica, transgresora. Y en relación al goce: es la objeción más importante a la idea de utilidad directa. No sirve para nada, no hace el bien. Como un mundo de creación particular del lenguaje, se opone a la prosa del mundo industrial, de la modernidad y su masificación, al mundo de la utilidad directa, a la prosa del mundo capitalista que aísla y maltrata. En la carta de junio del año 1960 "Pero me gustaría no enajenar mi tiempo en un trabajo prolongado-lo que probablemente tendré que hacer. Pero quiero mi tiempo para mí, para hacer lo de siempre: nada"

Se refiere A.P. a la poesía al decir "nada"….pues ¿cómo sostenerse frente a los imperativos de utilidad y productividad que rigen nuestros cuerpos? "¿Cómo salvar el abismo existente entre la poesía y la vida (cotidiana)?".

¿Por qué Alejandra Pizarnik acude al análisis?

Durante toda la etapa de inicio de sus estudios terciarios, y su deambular por la noche de la intelectualidad de vanguardia porteña, Alejandra sufre fuertes crisis de asma e intensos dolores de espalda que dificultan su respiración. Se automedica, se procura analgésicos de todo tipo. La dificultad para exhalar el aire se acompaña del silencio prolongado, del rasgo de exacerbación de la escucha y la observación. Es una adolescente tímida, sumamente inhibida, y de una cruel agudeza cuando se atreve a opinar.

Padece de algún trastorno del lenguaje: da la impresión de que le cuesta el enhebrado de las palabras en una serie ordenada y relajada, con fluidez. Es lenta y estira las frases, le cuesta dar cierre a sus ideas. Paradójicamente, su pensamiento es vertiginoso, claro y preciso…de una precisión contundente. Por eso, la esperan, aguardan la expresión de sus ideas hasta el hartazgo, le tienen especial consideración y paciencia. Porque Alejandra P. inspira una rara ternura salpicada de sentimientos inquietantes acerca de su persona…un respeto proporcional a los logros en la escritura. Además, jamás habla de sus dolores ni hay quejas acerca de lo que considera la miseria de sus días. Escribe. Solamente algunos amigos íntimos conocen este padecimiento, que además suele sufrir sueños de angustia y lo que ella denomina "el miedo loco a la locura".

A mediados de 1954, a los 18 años, acude a la consulta de León Ostrov. Su motivo fue en principio el asma y algunos trastornos del lenguaje, que más tarde en una carta desde Paris, ella los nomina como afasias. Su timidez y su dificultad para rendir exámenes finales orales son una constante. Si bien, ya en Paris, decisión que toma no sin el aliento y apoyo decidido de L.O., logrará poetizar su dificultad: "yo no sé hablar como todos. Mis palabras suenan extrañas y vienen de lejos, de donde no es, de los encuentros con nadie. ¿Qué artículos de consumo fabricar con mi lenguaje de

melancólica a perpetuidad?" (Carta de setiembre de 1960), esto en el momento que su nombre va ganando conocidos en Paris, y la convocan para trabajos mejor remunerados que los de hasta ese entonces.

A este tipo de demanda, León Ostrov, responde de modo rico y pleno de intervenciones: señala detalles, contradicciones, apuntala ideas de la autora, opina, interpreta: "No planee las cosas como excluyentes, no se trata de no escribir más poemas para dedicarse a una literatura de distinta densidad"…"…no se engañe: no podría usted dejar de escribir poemas ni dedicarse exclusivamente a lo otro" (Respuesta de L.O. a la carta antes mencionada).

En su diario íntimo, que discurre a la par de las cartas, las precede y continuarán luego, A.P. hace una autointerpretación de su padecer:

"El lenguaje me es ajeno. Esta es mi enfermedad. Una confusa y disimulada afasia […] Todo tiene nombre pero el nombre no coincide con la cosa a la que me refiero .El lenguaje es un desafío para mí, un muro, algo que me expulsa, que me deja afuera" (Diarios, 286).

Eso mismo contra lo que combate para seguir estando exiliada y a la vez incluida es la herramienta de su trabajo tenaz y valeroso. Alejandra sabe de lo parasitario del lenguaje y que, a su vez, no hay modo de escribir si no es dejándose poseer, hasta los primeros vestigios de las primeras marcas, *Lalangue* y su incidencia en el posterior uso del lenguaje.

¿La Poesía, la Madre?

Las cartas de Alejandra, narran o cuentan frecuentemente el conflicto con el vínculo materno: ambivalente, rechazante, nostálgico, demandante para luego responder desde la indiferencia, revuelto, desordenado, *amorodio* que Ostrov no cesa de leer y sobre el que interviene intensamente, analíticamente.

Alejandra hace alusión al recuerdo de la casa familiar en Buenos Aires, su cuarto, sus frazadas, la "temible" protección de su madre y el odio o celos por la ausencia de correspondencia de su hermana. En junio de 1960, L.O. responde: "Su carta muestra cuán profunda es en usted su nostalgia por su madre. Lo que me dice del cuartito de Bs. As, de sus frazadas….Ahí está gran parte del problema, oscuro, negado, ambivalente, pero intenso y presente como una herida actual, a pesar de los días y los años"…la insta a permanecer y disfrutar de Paris. Agrega: "Escríbame Alejandra, sin romper las cartas, déjese llevar por lo que espontáneamente le surja. No importa que al rato o al día siguiente no se reconozca en lo que escribió. Pese a Ud., Ud. Es siempre Alejandra."

Intervención memorable que luego retornará en tinta de Alejandra. Interpretación que será brújula para su estadía resistente y productiva en Paris hasta 1964. León Ostrov, la nombra, abre a la nominación como solución.

Un L.O. que no duda en ser temerario a la hora de considerar, desde la ética de su deseo de analista, cuál es el camino a proseguir, no sin temor (que él expresa como preocupación por su responsabilidad ante sus propias palabras) pero sin retroceder.

En octubre de 1960, A. escribe confirmando la intervención: "Ahora bien: necesito de todas las fuerzas del mundo para no hacer la hija pródiga, para no volver y llorar y prometer ser buena y pedir perdón por haber nacido"…". Y ya que hablamos de corredores oscuros y agujeros volvamos al tema "madre": a mi temor de volver por temor a su temor. A su venganza silenciosa.". Y el analista escribe rápidamente. "Veo-complacido- que lo que siempre sostuve- que Paris es terapéutico- se está cumpliendo"…". Arregle sus cosas, acepte que en esta breve vida-es inevitable-tenemos que dormir y trabajar a veces en cosas que no nos interesan del todo, es decir, reducir las horas de la contemplación y de la tarea que expresa nuestra vocación mejor".

El Cuerpo poetizado

Si la poesía de Alejandra Pizarnik es sostenida desde un uso del lenguaje que no es el ordinario:

Poesía ("…Absoluta", es decir consagrada en cuerpo y vida)

Madre ("…sigo dándome en Holocausto de la sombra de la Madre".Carta de abril de 1964)

Es el cuerpo, además del lenguaje vivido como lugar de exilio y a la vez de posibilidad instrumental, es decir, instrumento que encarna y muestra su ajenidad al respecto del sujeto.

Lengua

Marcas de goce

Escribe Andrea Ostrov en el prólogo del libro *Cartas*: "Si la lengua poética supone una desterritorialización del lenguaje, la poesía como experiencia vital y corporal implica una desterritorialización del propio cuerpo"…Que en la posición de Alejandra, finaliza con su propia vida.

A modo de interés para el lector de A. P., dicha oposición a las reglas del lenguaje en búsqueda de lo nuevo o propio, la transgresión, la pulverización y dispersión del lenguaje común es notable en los escritos de los dos últimos años de su vida:

En *La bucanera de Pernambuco* o *Hilda la polígrafa*. Dice en "Fragmentos para dominar el silencio": "Cuando a la casa del lenguaje se le vuela el tejado y las palabras no guarecen, yo hablo". Ultra clara expresión de su conciencia de estar explorando intencionalmente los límites de lo que en ella singularmente es el uso de la lengua.

Su libro "Extracción de la piedra de la locura" (1971) es ejemplo de lo anterior, una de las mejores obras literarias de la autora.

Podemos verificar la experiencia del doble llevada a la letra en el poema de "Un sueño donde el silencio es oro": "El perro del invierno dentellea mi sonrisa. Fue en el puente .Yo estaba en el puente .Yo estaba desnuda y llevaba un sombrero con flores y arrastraba mi cadáver también desnudo y con un sombrero de hojas secas".

Entiéndase como el efecto de la desterritorialización de la lengua partiendo (¿o anclando?) en una desorganización corporal que va a poner en suspenso los esquemas racionales, funcionales, y jerarquizantes del lenguaje, "habilitando en cambio una continua circulación de intensidades" (Andrea Ostrov). En palabras de Andrea Ostrov:

"El acto creador como condición de posibilidad de la supervivencia se traduce en una estrecha implicación entre la escritura, el poema, el texto y el propio cuerpo, que la escritora enuncia de manera explícita". Y en la voz de A. Pizarnik:

"Ojalá pudiera vivir solamente en éxtasis, haciendo el cuerpo del poema con mi cuerpo, rescatando cada frase con mis días y con mis semanas, infundiéndole al poema mi soplo a medida que cada letra de cada palabra haya sido sacrificada en las ceremonias del vivir" (en "El deseo de la palabra").

En las cartas dirigidas a León Ostrov, es casi una constante la alusión a la dolencia corporal, y al goce que conlleva. Alusiones sobre las que el analista no se expide. En la carta de setiembre de 1960, le cuenta de sus excesos con la bebida, y el chocolate como droga: "…enferma porque bebo y bebo cuando estoy enferma".

Más adelante: "Anduve enferma: el corazón, la tensión, etc. Resultado: debo llevar una vida controlada y ordenada sin instantes paradisíacos proporcionados por el alcohol y ciertas pastillas que me hacían feliz"…"Cada día me siento más cansada, más enferma (nada más que vértigos y fatiga)…sufro de insomnio.

El cuerpo siempre presente, provocado y contradicho como al lenguaje, y las soluciones halladas: "Lo que me parecía una enfermedad sin nombre, una lenta agonía de orígenes desconocidos es una vulgar *maladie du foie*, resultado de mis excesos báquicos. A mí de cuidarme y protegerme ahora: lo difícil, cómo quererse, cómo guardarse y no hacerse

daño. Estoy extrañada y confusa" (carta de octubre 1961). Las "soluciones" halladas son las del orden médico, como la anteriormente expuesta, así como la lectura, el dibujo (había sido alumna de pintura de Juan Battle Planas) y por sobre todas las cosas, escribir.

Cerraré mi escritura acerca de *Cartas* con palabras tomadas de Alejandra Pizarnik, que dan cuenta de su relación al psicoanálisis y al que fue su analista:

"*En fin, tengo mucho miedo y no obstante estoy maravillada, fascinada por lo extraño e inextricable de todo lo que soy, de todas las que soy y las que me hacen y deshacen. ("Sufren pero viven. El sufrimiento es real"). Pero me gustaría hablar con usted de todo esto. Mientras tanto, perdón por tanto conflicto, por ese lanzarme así por vía aérea, paciente a perpetuidad, erguida en la Tour Eiffel como un inquebrantable "hommage a Freud*"."

A modo de conclusión

Sin leer a los autores como al caso clínico, ya que los escritores no son obra de analista alguno, es interesante pensar la imbricación entre escritura y destino, entre obra que se crea en un *work in progress* a la par que se hace mención regularmente a la propia muerte, al pasaje al acto suicida, al acto suicida, a la enfermedad terminal… Al decir de Eric Laurent en Cuerpos que buscan escrituras, una exploración "sobre los modos de escritura contemporáneos, en su articulación con el estar abonado/desabonado del inconsciente". Es decir cómo pueden recurrir a la escritura ciertos sujetos, Joyce, Kafka, Virginia Woolk, Mishima, Kawabata, Pizarnik…el alcance de la misma como recurso o solución.

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J., "Juventud de Gide o la letra y el deseo", *Escritos* 2 Siglo veintiuno, 1984.
- Lacan, J. *El Seminario, Libro 23, El Sinthome*. Paidós, 2006.
- Miller, J-A, *Piezas Sueltas*. Paidós, 2013
- Miller, J-A, Seminario, "*Un esfuerzo de poesía*", inédito.
- Laurent, Eric, y otros: *Cuerpos que buscan escrituras.* Paidós, 2013
- Pizarnik, Alejandra, *Poesía completa de Alejandra Pizarnik*, Lumen, 2001
- Pizarnik. Alejandra, *Prosa completa de Alejandra Pizarnik*. Lumen, 2003
- Bordelois Ivonne,*Correspondencia Pizarnik*. Seix Barral, 1998

MDS para Virtualia

Marcela Errecondo

No dejamos de señalar que estamos en la época en que el objeto 'a' ha montado al cenit en detrimento de los ideales por efecto de la ciencia. Correlativo a esto se encuentra la declinación del Nombre del Padre y la expansión del goce femenino, lo simbólico que desordena y no 'muerde' lo imaginario para capitonarlo. Este imaginario, sin duda preñado de goce hace estragos en los lazos, el Otro es inexistente e inconsistente. Las relaciones sintomáticas madre-hija nos lo muestran particularmente. Una referencia de Lacan del siglo XVII no deja de tener actualidad, nos enseña sobre las dos modalidades de goce de una mujer y cómo intenta arreglárselas con esa exigencia de amor absoluto que implica su relación al S(Ⱥ): Madame de Sevigné y su hija Madame de Grignan, a quien llaman: *la chica más bella de Francia*.

Mme. De Sevigné, hermosa e inteligente viuda de 25 años quiere estar ahí en donde está el placer, en los salones literarios, en la corte de Luis XIV. Se fascina con la belleza de su hija adolescente. Pero esta joven discreta y tímida se ofusca de las maneras de su madre, Mme. De Sevigné se apasiona entonces ante este único ser que se le resiste, pues todos se rendían a sus encantos. Según relatan los biógrafos, la relación estragante que se entablaba entre estas dos mujeres movilizaba a su entorno para que se separasen y aliviaran la mutua destrucción. La separación se efectuó de hecho cuando su hija se vio obligada a vivir en la Provincia debido a su casamiento. Se produjo entonces una desgarradura difícil de soportar.

Para consolarse Mme. de Sevigné escribe a su hija hasta 30 páginas diarias. Así la imposible separación que aparecía en el estrago queda sublimado en un amor idealizado. A partir de esta correspondencia que fue posible por la creación del correo, se convierte en una de las epistolarias más famosas de la literatura. Se trata de un momento muy especial ya que es cuando surge la ciencia, aparece Descartes, reina Luis XIV y la lengua francesa había llegado a un punto de perfección en donde la prosa era un medio de expresión del bien decir.

El intercambio espistolar entre madre e hija nos permite encontrar como la letra al mismo tiempo que se mantiene ligada al significante dibuja un borde, un litoral entre sentido y fuera de sentido, entre saber y goce, marcando un lugar éxtimo, testimonio de la imposibilidad de decir el goce en exceso, testimonio de la división entre el sujeto y el objeto pero también de la división entre dos goces, el goce fálico y el Otro goce, el S(Ⱥ), exigencia de un amor absoluto.

Vemos el goce fálico por un lado, manifestado en un goce conversador, ubicado no solamente en la escritura de las cartas, sino también en el intento de dominio y control de su hija que encarna su ideal de belleza y feminidad. Mme de Sévigné quería impedir a todo pecio que su hija quede embarazada para evitar la deformación del cuerpo y la consecuente pérdida de la belleza, además del posible riesgo de muerte, entonces ejerce una intromisión sin límite en la relación matrimonial de su hija manifestando una preocupación exagerada a propósito de su salud. En realidad, ambas, madre e hija temen presenciar la enfermedad o muerte de la otra, la sola idea se les hace insoportable.

Por otro lado, podemos ubicar el goce suplementario ahí en donde alude a estados que la sobrepasan, a alegrías inconmensurables, emociones imposibles de poner en palabras, la culpabilidad experimentada por amar a Marie Françoise de Grignan mas que a Dios, o amarla con un tipo de amor y pasión que debería ser dirigido sólo a Dios. Es este goce desbordante, suplementario, que la sobrepasa y que se pone en juego en el estrago que es esta madre para su hija.

"Muy mediocre tendría que ser mi dolor para que pudiera describíroslo; de modo que no lo intentaré. En vano busco a mi querida hija: ya no la encuentro, y cada paso que da la aleja mas de mi. Me fui pues a Sainte-Marie, siempre llorando y siempre muriendo, me parecía que me arrancaban el corazón y el alma…

[]…me doy miedo cuando pienso lo capaz que era entonces de tirarme por la ventana, pues a veces estoy loca; ese gabinete, en el que os besé sin saber lo que hacía…[]Prefiero ocuparme de la vida que hacéis actualmente; eso me es una diversión, sin alejarme

sin embargo de mi tema y de mi objeto, que es lo que se llama poéticamente el objeto amado. Pienso pues en vos y sigo anhelando vuestras cartas: cuando acabo de recibir una, querría todavía muchas mas….

Señalemos que a Mme de Sévigné no le gustaba escribir cartas, sólo quería escribirle a su hija. La operación de escritura restituye una conversación con su hija, como si la tuviera enfrente " *...aquí me veo, con el gozo de mi corazón, sola en mi habitación escribiéndole pasiblemente, nada me es mas agradable que este estado".*

Este intercambio es lo que ella mas anhela: "[*vuestras cartas] Son necesarias a mi vida: no es una manera de hablar; es una gran verdad.* "

Mme de Sévigné era conocida en los salones por sus dotes excepcionales para la conversación y por sus hallazgos verbales, inventaba palabras, expresiones, formas de decir, por eso sus cartas daban la impresión de la palabra atrapada en lo vivo del decir, y su escritura no debe nada a la tradición literaria epistolar, ella inaugura un nuevo estilo.

Es una mujer inteligente que llega a producir una obra íntima, improvisada e involuntaria ya que nunca buscó el reconocimiento social como escritora, su reconocimiento vino 25 años después a partir de la publicación que hace su nieta de las cartas. Al "conversar" con su hija la pone al tanto de todo lo que sucede en la corte pero además pretende agradarle, entretenerla y divertirla. Utiliza el arte de la conversación de la época, juguetona y divertida, influenciada por las Preciosas y por las formulaciones religiosas poniendo a su hija en el centro de su religión.

A los 70 años, Mme de Sévigné enferma gravemente durante una estadía con su hija. Considera entonces que la mejor ofrenda que puede hacerle a Dios, para acercarse totalmente a El, es desprenderse absolutamente de lo que más ama, su hija. Resuelve prohibir que ella entre en sus habitaciones hasta que muera y no la recibe mas. A los pocos días muere.

El testimonio de su pasión desbordante contrasta con momentos de encierro y silencio. Su correspondencia es el semblante que logra hacer valer el borde que permite situar un núcleo de goce, es lo que viene a nombrar una forma posible del goce que no se puede decir y se ubica ahí en donde no se puede escribir la relación sexual. Lacan dice que lo que no se puede decir bajo la forma de la palabra se escribe teniendo en cuenta la disyunción entre la palabra y la escritura lo que implica puntos de silencio. El silencio en las mujeres es índice del goce suplementario, femenino. No completa ni descompleta, está en otro lado, pero ese otro lado no tiene medida, no se inscribe en función del falo, no se cifra, ni se dice. El silencio es signo de la mujer. Lo que lleva a pensar que las mujeres estarían en el lugar mismo de eso que no se puede decir pero que se puede escribir. Tenemos entonces una afinidad entre la mujer y la letra.

A Mme de Sévigné no le interesaba la maternidad, ni la fecundidad, ni el maternaje. Se decía que no había sido una buena madre, no se ocupaba de sus hijos, lo que por otro lado era común en esa época para alguien de su rango social. Tampoco tenía un gusto por el encuentro sexual con los hombres "…Toda su pasión *estaba en el fuego de las palabras cuando hablaba con ellas."*

Es lo que lleva a Lacan a decir que son "*las mas bellas cartas de amor de la homosexualidad femenina"*, y que, *"el ser sexuado de esas mujeres no-todas no pasa por el cuerpo sino por lo que se desprende de una exigencia lógica en la palabra"*

BIBLIOGRAFÍA

- Madame de Sévigné, Cartas a la hija
- Madame de Sévigné, G. Gailly
- Laurent Eric: Femmes , sinthome et semblants, Quarto 97
- J. Lacan, Seminario XX, Aun pg. 17-18

¿Esto matará eso? *

Mónica Wons

Hace ya algún tiempo, cuando iniciaba la gestión como secretaria de la biblioteca de la EOL, conversaba con unos amigos que no pertenecen al mundo psi pero que están muy conectados con los libros. Conversábamos sobre libros, sobre bibliotecas, intercambiábamos experiencias, y uno de ellos muy adepto a los objetos tecnológicos, me comentaba muy fervorosamente sobre los beneficios y ventajas de explotar más y más el campo que ofrece internet y en general, el mundo cibernético. Me explicaba las ventajas de los C.D rom, de los e-books (significantes poco familiares para mí) y consideraba cómo se hacía necesario, evidentemente, servirse de las herramientas que ofrece la computadora. Por ejemplo, ponderaba las ventajas de contar con libros virtuales, lo que facilitaría para muchos de los usuarios de las bibliotecas un acceso rápido, cómodo, de más y más ejemplares en menos tiempo. Y en esa línea, la necesidad de que las bibliotecas se inscriban en redes globales que almacenan más y más libros, virtuales, para más y más lectores, virtuales también.

Sin tomar partido por una u otra modalidad (virtual o material) de la presencia del objeto libro – teniendo en cuenta que este debate nos confronta también con el problema de los espacios físicos, un real propio de nuestros tiempos – debo reconocer que comencé a sentir cierta inquietud. Pensaba que extremando un poco la sugerencia de mi amigo, las bibliotecas podrían correr el riesgo de transformarse en cyber-cafés.

Sin embargo hoy, aquí, esta pequeña anécdota me permite retomar el debate, abierto desde hace ya muchos años, que podría resumir en el título de esta presentación, **"¿Esto matará eso?"**

Les debo a mis amigos y colegas G. Arenas y A. Daumas el haberme recordado el libro de Umberto Eco "El futuro de los libros", que tiene por subtítulo esta famosa frase: "¿Esto matará eso?". Es la frase que Víctor Hugo, en el libro *Notre- Dame de Paris*, le hace decir al diácono de la catedral, cuando compara un libro con su bella catedral: *ceci tuera ça*: El libro matará la arquitectura. (Es un tema que reencontrarán en otras alocuciones de Eco, en el Discurso de inauguración de la nueva Biblioteca de Alejandría del 2003 que pueden encontrar en internet; y que retoma en este libro también, "Nadie acabará con los libros", 2010).

U. Eco reflexiona sobre este debate, muy actual y como vemos, profundamente antiguo, que pone en el centro de la cuestión en esta oportunidad, el futuro del libro impreso frente al avance de las nuevas tecnologías, así como entonces se trataba del contrapunto entre la arquitectura frente al avance tecnológico encarnado en la imprenta. Y su posición sostiene que nada acabará con nada, que en todo caso se trata de verificar los efectos de transformación que sufren los objetos en cuestión. Lo dice muy bellamente aquí, en "Nadie acabará con los libros": "Las variaciones en torno al objeto libro no han modificado su función, ni su sintaxis desde hace más de quinientos años. El libro es como la cuchara, el martillo, la rueda, las tijeras. Una vez que se han inventado, no se puede hacer nada mejor. No se puede hacer una cuchara mejor que una cuchara. …El libro ha superado sus pruebas y no se ve cómo podríamos hacer nada mejor para desempeñar esa misma función. Quizá evolucionen sus componentes, quizá sus páginas dejen de ser de papel. Pero seguirá siendo lo que es."

Este punto me parece crucial, porque está profundamente conectado con nuestros propios debates, me refiero a los del campo del psicoanálisis, respecto de cómo el avance de la ciencia, de la tecnología en éste caso, incide y transforma la subjetividad de la época.

En particular, respecto de lo que Eco plantea sobre la relación con el objeto libro, y que podemos generalizar como la relación con el objeto. Retoma también en este debate, las ventajas y desventajas, los pro y los contra entre el soporte material (libro), y el soporte virtual (computadora).

Sin duda para nosotros, psicoanalistas, hay un soporte mucho más "real", insoslayable, que yo llamaría el **soporte libidinal**, y que como nos enseña Freud, hace que ciertos objetos (incluidos los cuerpos, por supuesto) sean especialmente libidinizados, a partir de cierta relación de goce, es decir, de cierto impacto singular en nuestro cuerpo,

que produce una satisfacción. Aquello que el psicoanálisis nos enseña es que esos objetos reales se montan sobre un agujero, es decir que, en la medida en que la relación con la satisfacción está profundamente trastocada para quienes somos seres de lenguaje, el lazo libidinal a un objeto suple la ausencia de relación natural con los objetos. Y lo que llamamos objeto de goce, tiene dos caras: es causa del deseo (inscribe, designa la pérdida del goce en el cuerpo para el sujeto que habla), y también es un plus de gozar (una positividad, el tapón que recupera y colma ese agujero del goce en el campo del Otro).

Y nuestra época es la época de los *gadgets*, como nos anticipara J. Lacan, y que J.- A. Miller define como la época de la producción acelerada del objeto *a* como plus de gozar, como tapón, como "tapa agujeros", que incluso produce cierta relación adictiva con esos objetos, por ejemplo, la computadora.

Esta relación a los objetos en nuestra época trastoca profundamente los modos de gozar. En un mundo "líquido", como decía Bauman, donde la virtualidad es un lazo corriente, la solidez de los lazos parece correr riesgo. Al menos verificamos su transformación.

En mi opinión, no se trata de transformar el debate en una especie de cruzada a conquistar, la de si esto matará aquello, se trata de entender las transformaciones que "esto" opera sobre "aquello".

No hay soporte material sin soporte libidinal. La presencia real (del libro, del analista) da cuerpo a la posibilidad de lazos, epistémicos, amorosos, de goce. La presencia del libro en general, y del libro de psicoanálisis en particular, es el soporte material necesario para que un encuentro libidinal sea posible, sobre todo, fuera de nuestro mundo psi.

Por otra parte, resulta difícil imaginar las marcas en el texto, esbozadas desde una computadora. ¿Cómo reemplazar esos trazos, tan singulares, tan propios, en una computadora? Sin embargo, ¿cómo afirmarlo con certeza? Porque, además, ¿por qué todos deberíamos tener una relación de necesidad, de goce, con el mismo objeto?

* Trabajo presentado en la EOL Urbana, III Feria del libro, en la mesa plenaria "El libro en psicoanálisis", septiembre del 2012.

El tiempo en la ultimísima enseñanza de Lacan

Gerardo L. Maeso

"Las palabras son para mí cuerpos tocables"
(Fernando Pessoa, "El desasosiego")

Heidegger en "El concepto de tiempo" (1924) sostenía que el tiempo encuentra su sentido en la eternidad y por lo tanto había que entender al tiempo a partir de aquella. Más si Dios fuese la eternidad esta quedaría ligada a la fe y él cómo filósofo no creyente, tuvo que resolverse a comprender el tiempo a partir del tiempo.

Pero Kant al hacer del tiempo junto al espacio, condiciones trascendentales para el conocimiento humano a partir de la experiencia con los objetos, sustrae el tiempo al tiempo, instituyendo un estatuto del tiempo que separado de su transcurrir impulsó al discurso filosófico a poner en resguardo al ser.

J.-A. Miller sostiene en *La erótica del tiempo*:

"Este esfuerzo fue el que dio nacimiento a ese fabuloso concepto, al mito extraordinario de la eternidad, que pone al ser al abrigo del tiempo. Es ciertamente nodal y crucial y, la ocasión de introducir a Heidegger en la filosofía ya que, por el contrario, él sí pensó la conjunción del ser y el tiempo. Siempre había predominado la noción de que cuanto más ser, más se está fuera del tiempo, pues el tiempo introduce por sí mismo la negatividad, el desgaste, el envejecimiento, el eclipse, la muerte… se podría decir que hay un horror temporis". [1]

Es desde aquí que podemos leer el curso XVII "Elaboración sobre el tiempo" del texto *El ultimísimo Lacan*. Miller reconoce su esfuerzo cuando señala que deberá leer su curso para comprender algo en él, algo del seminario de Lacan, ya que habiendo encontrado un hilo conductor en las lecciones dispersas le es necesario siempre volver a empezar.

Hace entonces referencia al seminario XXV "El momento de concluir'' cuando Lacan observa que el análisis "dice algo'' donde "decir'' está referido al tiempo. La ausencia de tiempo es algo que se sueña, y es lo que se llama eternidad. Pero este sueño consiste en imaginar que uno se despierta.

Miller se encarga de demostrar que en apariencia soñar y despertar, de etimologías heterogéneas se encuentran poéticamente asociadas en la lengua, lo que le permite inferir que se trata de un intento de salida del tiempo, lo que nos devuelve a la eternidad.

Es entonces que recuerda los orígenes spinozianos de Lacan y ubica en este último tramo de su enseñanza el debate con Spinoza alrededor de un enunciado que causó escándalo "sentimos y experimentamos que somos eternos" ubicando a la eternidad a nivel de lo vivido.

Para llegar a esta afirmación en el libro V de "La Ética" es necesario ensanchar el dominio de la razón, para controlar el registro de los afectos sustrayendo al alma a la regla del tiempo y a la existencia del cuerpo.

Pero si tanto Spinoza como Hobbes fueron impactados por la emoción que les suscitó acceder a la perfección de la geometría euclidiana, en medio de una retórica confusa y oscura de aquella época, que hizo necesario la precisión de ese algo que no varía, que "es para siempre'' y reconoce su ubicación en la razón. Así desde lo racional y lo geométrico arribamos a lo eterno y necesario.

Es esto lo que le hizo afirmar a Lacan en el seminario XXIV "Lo no sabido que sabe de la una equivocación'' que la geometría es para los ángeles o sea para aquellos que no tienen cuerpo, que son almas puras.

Sin embargo Lacan se desliza de esta concepción y Miller lo remarca cuando desplaza lo racional a lo razonable, la geometría a la topología, lo eterno a lo temporal y lo necesario a la contingente.

Así va a oponerse al sentimiento spinoziano que supone el amor intelectual a Dios, que conlleva el goce que se produce a partir de la serenidad que se alcanza en la beatitud.

Para Lacan es necesario que el pensamiento no se piense sin el cuerpo, y esto conduce no a la beatitud sino a la inhibición, donde no se trata del sosiego del apaciguamiento, sino por el contrario al "yo me rompo la cabeza y ni siquiera sé por qué".

Recurre entonces a la topología que restituye en sus figuras el tejido y el cuerpo, verdadero revés de la geometría y la eternidad.

La introducción de *lalengua* es el hallazgo del cuerpo de lo simbólico, así como el toro y la cuerda materializan lo imaginario y lo real.

Mientras en la primera enseñanza de Lacan el concepto y la palabra conducen a lo que es transitorio o sea a lo que muere y accede a su esencia eterna en el último seminario de Lacan "Momento de concluir" está lejos de aquellos trabajos fundados en el instante de ver, el tiempo para comprender y el momento de concluir que fueron presentados en "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma''.

La práctica psicoanalista de Lacan no vaciló en introducir al tiempo en la lógica donde concibe a la prisa como el intento de verificar la verdad que de lo contrario deviene error, constituyendo una pseudosalida, porque leída desde la última enseñanza valoriza a la verdad constituyendo el germen de la exclusión y la sumisión de lo que hoy concebimos como real.

Hay sin embargo un tiempo del que no se sale y que no puede ser superado con él "para siempre" ya que está lejos del tiempo simbólico (aquel que es numerado registrado y contado) como del tiempo imaginario que es el tiempo vivido.

Sin dudas para Lacan el tiempo apremia pero no por la urgencia del tiempo lógico sino por las necesidades del cuerpo vivo.

Como consecuencia el motor del análisis pasará del tiempo del Otro, del sujeto supuesto saber al tiempo del cuerpo vivo, que reduce al saber a algo más modesto preguntándose sólo cómo operar.

J.-A. Miller al finalizar su curso concluye:

"Pero más allá de eso, ¿no sabemos también que el análisis no será nunca más lo que fue? Tenemos de ello la experiencia todos los días y es lo que deja todo su lugar para acceder a la invención". [2]

NOTAS

1. Miller, J.-A., *La erótica del tiempo*, Tres haches, Bs. As., 2001, p. 19.
2. Miller, J.-A., "Elaboración sobre el tiempo", *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Bs. As., 2013, p. 276.

A identificaciones líquidas, adicciones sólidas [1]

Ernesto S. Sinatra

"No nos asombre que las neurosis de esas épocas tempranas se presentaran con una vestidura demonológica, puesto que las de nuestra época apsicológica aparecen con vestidura hipocondríaca, disfrazadas de enfermedades orgánicas". S.Freud: Una neurosis demoníaca en el Siglo XVII (1923)

1. El empuje a lo efímero comanda las identificaciones

Si la identificación fue considerada por Sigmund Freud en los tiempos inaugurales del psicoanálisis como el "primer enlace afectivo al objeto", las formas de la identificación varían según las épocas, sus vestiduras adquieren diversas manifestaciones cubriendo el vacío estructural de la falta de relación entre los sexos. La nuestra, época de la cultura de mercado, se caracteriza por lazos efímeros, líquidos, que se oponen a la densidad de las relaciones elementales de parentesco centradas en el nombre del padre.

Hoy el vértigo de lo efímero, la búsqueda de las soluciones urgentes sin necesidad de esfuerzos prolongados; el predominio de la "comida rápida"; los movimientos tendientes a la satisfacción instantánea muestran el fondo pulsional que sienta las bases de las identificaciones contemporáneas: seres ofrecidos a la mirada que se alimentan de la pasión por lo efímero –enlazado con la pretensión de lo instantáneo–, nuevo ideal del mercado del consumo, uno de los nuevos nombres del padre que organiza las identificaciones en la civilización actual.

2. Los consejeros expertos o la renegación de lo perecedero

"La incapacidad de elegir entre atracción y repulsión, entre esperanza y temor, desembocaba en la imposibilidad de actuar. A diferencia de las ratas, los seres humanos que se encuentran en circunstancias semejantes pueden recurrir al auxilio de expertos consultores que ofrecen sus servicios a cambio de honorarios. Lo que esperan escuchar de boca de ellos es cómo lograr la cuadratura del círculo: cómo comerse la torta y conservarla al mismo tiempo, cómo degustar las dulces delicias de las relaciones evitando los bocados más amargos y menos tiernos: cómo lograr que la relación les confiera poder sin que la dependencia los debilite, que los habilite sin condicionarlos, que los haga sentir plenos sin sobrecargarlos…Los expertos están dispuestos a asesorar, seguros de que la demanda de asesoramiento jamás se agotará, ya que no hay consejo posible que pueda hacer que un círculo se vuelva cuadrado…Sus consejos abundan, aunque con frecuencia apenas logran que las prácticas comunes asciendan al nivel del conocimiento generalizado, y éste a su vez a la categoría de teoría erudita y autorizada."[2]

Por supuesto, también los psicoanalistas podrían convertirse en tales expertos consultores –por ejemplo, en toxicomanías– ya que la tentación está ahí, al alcance de la demanda del mercado: la canallada de servirse de la no-relación de los sexos para encarnar allí una promesa de consistencia, identificándose con el supuesto-saber-hacer-con-lo-perecedero (es decir, para renegar de lo perecedero).

Zygmunt Bauman caracteriza con su concepto de *amor líquido* la tendencia a evitar las relaciones duraderas, reemplazándolas por conexiones de fácil acceso y salida. Con exquisita ironía él identifica a los individuos consumido(re)s del mercado con ratas de laboratorio. Nosotros agregaremos que tales inhibiciones motrices y procastinaciones son el precio que pagan los individuos por el desconcierto promovido por las relaciones entre los sexos, causa real del horror al acto.

Mientras Sigmund Freud establecía hace ya casi un siglo que el secreto de lo *perecedero* consistía en que confronta a Los hablantes con el duelo a realizar por el objeto perdido, Bauman –nuestro Zygmunt hiper-moderno– [3] deja la palabra a dos expertos contemporáneos, quienes aconsejan respecto de las elecciones amorosas.

"Un consejero experto informa a los lectores que "al comprometerse, por más que sea a medias, usted debe recordar que tal vez esté cerrándole la puerta a otras posibilidades amorosas que podrían ser más satisfactorias y gratificantes". Otro experto es aún más directo: "Las promesas de compromiso a largo plazo no tienen sentido… Al igual que otras inversiones, primero rinden y luego declinan". Y entonces, si usted quiere "relacionarse" será mejor que se mantenga a distancia; si quiere que su relación sea plena, no se comprometa ni exija compromiso. Mantenga todas sus puertas abiertas permanentemente." [4]

Las relaciones promovidas por tales expertos son cortoplacistas para asegurar que la inversión sea redituable, el largo plazo es considerado anti-económico –podríamos decir: desaconsejado por perecedero, ya que las relaciones efímeras, y a repetición, ofrecen la ilusión de que el tiempo no transcurre: la promoción del instante congela la duración y anula lo perecedero.

Una anécdota de mi niñez ilustra este punto: mi vecino, desde niño, tuvo durante varias décadas un perro, Laqui, al que cualquier desprevenido visitante podía identificar con *un* cuerpo canino; pero no era así: cada dos años el padre reemplazaba el animal por otro más joven, exactamente de la misma edad, siempre. "Laqui" siempre perduraba, aunque varios Laqui hayan muerto sin inscripción. Comprobamos hasta qué punto la identificación que promueve el significante puede renegar de lo real de la muerte.

3. Las conexiones en red: nuevo tipo de relaciones

Veamos hasta qué punto el "enlace afectivo a un objeto" del que se extrae la identificación puede variar sus vestiduras según las épocas:

"Un hombre de Bath, de 28 años, entrevistado en relación con la creciente popularidad de las citas por Internet en desmedro de los bares de solas y solos y las columnas de corazones solitarios, señaló una ventaja decisiva de la relación electrónica: "uno siempre puede oprimir la tecla 'delete' "[5]

Al par que las relaciones entre hombres y mujeres se realizan en "red", en este juego de lenguaje se reemplaza el encuentro de los cuerpos por la conexión virtual, hasta que las garantías estén dadas para identificar del modo más inequívoco al *partenaire*(lo que no ocurre en todos los casos): sólo entonces se correría el riesgo del encuentro, luego de minorizar con la mediación de la computadora y sus *gadgets* adicionales (chateo para levantar el perfil del candidato, cámara *web* para asegurarse del valor de la imagen corporal) el impacto que la contingencia ofrece a lo inesperado, a lo ignorado. Con un saber tecnológico se sutura la contingencia, renegando de la castración: se supone, antes de efectivizar el encuentro, que se sabe quién es el otro, qué quiere el Otro. Se buscan garantías para el encuentro, adecuación para el perfil que satisfaga a cada individuo: *identificar* al*partenaire*. Pero como acertadamente lo indica Bauman:

"La facilidad que ofrecen el descompromiso y la ruptura a voluntad no reducen los riesgos, sino que tan sólo los distribuyen, junto con las angustias que generan, de manera diferente."

Nosotros diremos que lo real sigue ahí, bajo el modo de la angustia esperando la ocasión de hacer saber lo que no marcha entre hombres y mujeres, más allá de los trucos tecnológicos.

4. Los nuevos adictos: los consumidores, consumidos

Si el paradigma de las nuevas relaciones son las conexiones en red, las identificaciones que ellas patrocinan no responden menos a otro *gadget*: la televisión.

Tiempo atrás arriesgué la hipótesis de la función *omnivoyeur* de la televisión: ella mira en vuestros hogares forzando la puerta de la realidad para disfrazar cada vez más lo real; ella induce en los individuos identificaciones a rasgos, a formas de vida a los que adherirse: con sólo mirarlos les impone la uniformidad de un modo de gozar.

Tal vez no se ha puesto el debido énfasis en que los hijos de la televisión –y esto va más allá de los países, inclusive hasta más allá de las variantes culturales– no toman tanto de los padres, como otrora, los rasgos de identificación, sino que muchas veces los adquieren de personajes de la televisión, a partir –por ejemplo– de modos de hablar que, habitualmente, nada tienen que ver con las desinencias de las lenguas maternas de cada ciudad: responden al monolingüismo de la globalización. Uno los escucha: los niños hablan (es decir, gozan del lenguaje) según las desinencias fónicas de eso que los mira todo el día –y que ellos no quieren dejar bajo ningún concepto– que es la televisión. Los llamaremos los tele-adictos.

Una niña, de aproximadamente tres años, participó de un programa infantil en el cuál los niños tienen un papel protagónico desenvolviéndose en temas de adultos. Para esa niña, sería aquél el momento soñado: el encuentro con sus ídolos televisivos, (una pareja joven, protagonistas de una telenovela con buen *rating*); pero ocurrió algo inesperado. Al aparecer ellos, la niña –sentada en un confortable sillón en el centro del *set* televisivo– los desconoció, señalándoles con una mano que se fueran, sin siquiera mirarlos. Imagínense el desaire producido a esos ídolos de barro por el simple berrinche de una niña.

La conclusión –tan obvia como sorprendente para el conductor, los presentes en el estudio y la audiencia televisiva– fue que para esa niña no se trataba de eso: a pesar de lo que había pedido, ella no los quería allí.

¿Qué había pasado? No lo sabemos, sólo podemos deducirlo: la presencia del Ideal en la realidad del estudio –esa pareja que encarnaba un objeto de identificación–, habría desajustado la imagen fijada que hacía gozar a dicha niña frente a la pantalla de la TV. Se desprende que la satisfacción obtenida en la primera escena no era trasladable a la otra: la realidad ofrecida en el espacio del *set* televisivo se hallaba desajustada respecto de lo real del goce de la mirada obtenido en el espacio hogareño. Por ende, la identificación, bruscamente, también vaciló. [6]

Volviendo al estudio, la situación se puso aún más tensa: confrontada por el conductor con su inesperada respuesta y ante su insistencia para que los reconociera como eso que quería y que –además– había pedido especialmente, ella les dijo lo siguiente:

"Voy a apagar el televisor, voy a desenchufar el cable, y ¡¡¡ustedes no me van a ver más....!!!". [7]

Se evidencia con claridad algo que parecería oscuro al formularlo teóricamente: es la televisión la que mira al "espectador". Esta simpática niña sabía de lo que hablaba: en nombre de la histeria hiper-moderna colocó el palo en la boca del TV-cocodrilo para cuestionar la existencia del Ideal y su empuje identificatorio.

Este caso –*light,* [8] en comparación con otros casos en los que se emplean drogas duras, por ejemplo– constituye un paradigma de nuestra hipótesis de base, con la que intentamos caracterizar un modo de gozar contemporáneo: los hijos tele-adictos son consumidos por la máquina *omnivoyeur*, son devorados por su mirada.

¿Individuos hiper-modernos de la toxicomanía generalizada? ¿Nuevos adictos?

En este punto podemos interrogar: ¿Qué hace cada uno con lo que consume?, ¿se presta o no a ser consumido por los *gadgets*—entre ellos, por ejemplo— por la máquina *omni-voyeur* de gozar, esa que produce tele-adictos entre hombres y mujeres? ¿Se deja mucho, poco, poquito, nada...?

Es evidente que también la clínica psicoanalítica registra estos desplazamientos, los que se presentan en muchas oportunidades de un modo dramático: los efectos en la subjetividad que afectan a los ciudadanos conmueven al psicoanalista y le plantean nuevos problemas. Los casos que llegan al consultorio no tienen ya la <pureza clínica> de un siglo atrás. Las obsesiones ya no son el compendio de rituales sistematizados descritos por Sigmund Freud en el inicio de su investigación, ni las histerias esos casos "puros" que culminaban en ataques y conversiones, pero finalmente dóciles a la interpretación. Hoy, las drogas y los trastornos alimentarios se mezclan con las estructuras clínicas y dificultan no sólo el diagnóstico diferencial sino que cuestionan la eficacia de la práctica analítica.

Éste es el marco actual en el que hombres y mujeres tienen que vérselas para encontrar un lugar en el mundo. La así llamada <hiper-modernidad> oficia de marco para que hombres y mujeres confluyan en el mercado del consumo, siempre dispuestos a dar batalla en asuntos de amor, deseo y goce.

Mientras la televisión es *omni-voyeur* y sus hijos tele-gozan, ¿ha llegado el tiempo de los *nuevos adictos?*

Este caso también permite ilustrar, a través de la máquina de tele-gozar, la pulverización de los nombres del padre y uno de sus efectos: la "globalización" de las identificaciones en su labilidad efímera (tanto como lo es la durabilidad de los ídolos de barro que consume la TV); pero también su envés, la oscura persistencia de su entramado libidinal (es el goce de la mirada que consume al individuo, televidente).

Mientras el espectáculo del mercado exhibe lo que ha producido, se transforman las relaciones en conexiones y lo perecedero adviene efímero e instantáneo.

Allí donde el Padre-Uno ya no asegura al *parlêtre* en sólidas identificaciones que anuden su cuerpo al nombre (como Laqui lo anticipaba), el empuje a lo efímero que propicia el mercado de consumo ofrece una variedad de identificaciones *prêt a porter*.Ellas sustituyen la indeleble marca de la castración por marcas en el cuerpo a fuerza de drogas a la medida del consumo [9], por tatuajes y *piercings* diseminados en la superficie del cuerpo; lo que el nombre del padre no marcó con el lenguaje, retorna desde *lalengua* con drogas e insignias diseñadas por la industria que se adhieren al cuerpo evidenciando la faz de goce de toda identificación.

Es en esta vía que podemos indicar la existencia de un nuevo tipo de identificaciones que acompañan en nuestra época a la pulverización del nombre del padre. Por ello, parafraseando a Zygmunt Bauman, diremos que las *identificaciones líquidas* [10] son la contrapartida de las adicciones, sólidas; o –también– que la solidez del goce que las adicciones condensan, no va sin la fragilidad simbólica de las identificaciones en el tiempo en el que la tecno-ciencia oficiando para el mercado de consumo, reniega de lo perecedero.

5. Una definición hiper-moderna de normalidad: la nada como objeto de goce

Se comprueba hasta qué punto la máquina de tele-gozar se ha metido en los hogares: los *talk shows* y los *reality-shows* dan la medida exacta de la función *omnivoyeur* de la "tele". En ellos se muestran seres perfectamente anónimos, tan 'normales' como cualquier espectador que sólo sueña con estar ahí, del otro lado de la pantalla, siendo mirado por todos –mientras desconoce que con sólo ver eso ya es mirado del mismo modo que ellos; individuos hiper-normales mirados en su intimidad, mientras hacen de todo lo que saben hacer: es decir, una normalidad pletórica de nada; ellos son los ilotas del régimen: mírenlos gozar.

En la clínica, se presentan casos, tal vez paradigmáticos de la época, que muestran la labilidad de la norma-macho (el normal lacaniano) con sus identificaciones líquidas que acompañan la caída hiper-moderna del padre. A ellas corresponden, y cada vez más, adicciones sólidas.

NOTAS

1. Sinatra, E.: ¿Todo sobre las drogas? Grama Ediciones; Bs. As. 2010: la base de este artículo ha sido extraída de este texto (especialmente: págs. 167/171).
2. Bauman, Zygmunt: Amor líquido –acerca de la fragilidad de los vínculos humanos, FCE, pg. 9. Este texto constituye la referencia central de las presentes elaboraciones
3. equivocó aquí *Zygmunt* (Bauman) con *Sigmund* (Freud)
4. *Ibíd*, pg. 11
5. *Ibíd*, pg.13
6. Más adelante podremos decir: se licuó (ref. *identificaciones líquidas*)
7. Otra cuestión es: cuál sería el enchufe –y dónde estaría–, aquél que permitiera al individuo sustraerse de la mirada del Otro; ya que como es sabido con los niños, especialmente, con intentar sustraerlos del televisor no alcanza
8. dicho así para estar más a tono con cierto sector del mercado que promueve una 'cultura' *light*

9. Kiko Veneno, cantante de rock español, canta en uno de sus temas: "yo solo quiero enchufarme en tus venas"
10. Concepto acuñado en ocasión de las XV JORNADAS ANUALES de la EOL, 2 de diciembre 2006 en el trabajo intitulado: *Las Identificaciones Líquidas –variaciones pos-modernas del amor–*

El estatuto de la interpretación en la última enseñanza de Lacan

Rosa Apartín

La interpretación que va en contra de la asociación libre

Un análisis lacaniano va contra la asociación libre, hacia la imposibilidad de decirlo todo. ¿A qué nos referimos con no todo? Para Lacan, es relativo a que no se pueden formar los elementos de los que se trata una clase. El analista invita al analizante a decirlo todo, a que todo tiene sentido, para impedir inmediatamente que diga todo y demostrar que nada tiene sentido. De esta manera se aleja del movimiento dialéctico, que hace relanzar el sentido una y otra vez. El inconsciente interpreta y quiere ser interpretado, un mismo significante en su homofonía, de la que depende la ortografía, puede llevar a diversas significaciones. Se puede hablar de equívoco cuando un significante no se correlaciona solamente con un sentido sino con varios. El inconsciente hace sustitución y producción de significantes nuevos. El S1 y el S2 es una interpretación a este S1, donde hay algo ahí que no está enlazado y que llama a una interpretación. Que el inconsciente sea una interpretación no sabida, tiene que ver con el esfuerzo que ha hecho un sujeto durante toda su vida para darle sentido al acontecimiento traumático, irrupción de *lalengua* en el cuerpo, lo no sabido que excede el significante y que ya es una lectura sobre el goce.

Pero también hay una lectura que se hace en el análisis, la interpretación del analista, es secundaria y se fundamenta en la interpretación del inconsciente, pero no es cualquiera, es una interpretación que trabaja para el goce, apunta a revelar lo insensato de la interpretación del analizante. Descifrar y cifrar de nuevo, el movimiento se detiene en una satisfacción, donde el goce está en el ciframiento. La interpretación freudiana se detiene cuando descubre el sentido sexual de los mensajes cifrados, el equívoco, es la marca del falso enlace. Lacan desde la primera parte de su enseñanza, establece que la interpretación apunta a formalizar el desciframiento de los mensajes cifrados en el discurso del Otro [1], en tanto revelación lee aquello que no puede decirse más allá de la represión. Freud supone el enlace correcto, para Lacan el enlace es imposible. [2] En el Seminario 17, desde los cuatro discursos, el saber en el lugar de la verdad, el punto de imposible, se da como consecuencia de la articulación significante que muestra un límite. Más allá del sentido sexual es ir hacia la inexistencia de la relación sexual, que es para todos. Lo singular, es como cada uno hace existir un goce, que, por definición, no tiene significante, que indica que no hay goce todo, hay satisfacción.

Miller en su seminario "El ser y el Uno" pone de manifiesto el no hay relación sexual como formando parte de la misma secuencia de los no hay en Lacan: No hay Otro del Otro, no hay verdadero sobre lo verdadero, no hay metalenguaje.

El final de un análisis tendrá que ver con la reducción de goce que no es sin satisfacción. En el Prefacio de la edición inglesa, Lacan menciona la satisfacción que escande el final del análisis, no en la perspectiva del saber sino en la perspectiva de la satisfacción. La salida de la dialéctica hablar- callarse y la obtención del silencio como una manera de resolver la repetición es lo que nos testimonia Luis Tudanca desde su pase, nos dice: "Hacia el final del análisis el analista corta la sesión y no se incorpora de su silla, por primera vez en todos esos años, no acompaña al sujeto, como de costumbre hacia la puerta. No saluda, no lo mira, y permanece sin decir nada. En ese momento río y parto en silencio". El *shhhh* está incluido en la palabra del analista en tanto silencio vivificante, donde ningún predicado conviene a lo real. El silencio del analista está en otro registro al de la interpretación como traducción. Aquí la referencia es el agujero en el saber, en el significante, que es insuficiente para nombrar el goce, no hay para nombrarlo. En su comentario de este pase, Eric Laurent nos muestra como en el recorrido de este análisis a través del objeto voz y sus impases, él y el *fort-da* con ella, al final el analista encarna el silencioso, el que no se mueve, para dejar partir al analizante con su risa, que ha cambiado de sentido a medida que el sujeto supuesto saber ha terminado su operación. La risa de entrada, reto-desafío pasa como un saludo, a lo que queda como resto sintomático sin el padecimiento.

Con la última enseñanza de Lacan se pasa a la lectura del fuera del sentido Hablar de *sinthome* es plantear el inconsciente a partir del goce, acontecimiento del cuerpo, que tiene que ver con el tope del desciframiento del inconsciente por fuera del sentido del goce. La acción de *lalaengua* en tanto acontecimiento de cuerpo deja sus marcas en el cuerpo del *parlêtre.* Ya estamos en un terreno donde la palabra sujeto no es posible de sostener porque es un puro efecto de la creencia en la articulación significante.La función de la interpretación ya no consiste en proponer otro sentido sino que se propone deshacer la articulación de destino para apuntar al fuera de sentido con sus efectos corporizados.

El psicoanálisis es práctica analítica sin valor, dado que los valores tienen que ver con los semblantes que tienen por función velar la nada, no se oponen a la verdad, de la cual sólo puede esperarse una mentira. Si el Psicoanálisis es una estafa solo puede inscribirse respecto de lo real, todo lo que se dice corresponde al semblante, que incluye el sentido, el lugar del significante y sus efectos de significado, en relación con lo real, que excluye el sentido. Estafa en tanto que hay que agregarle la creencia para pensar que hay articulación, por lo tanto el sentido y lo real están disyuntos y la operación analítica apunta a lo real a partir del sentido. Si el Psicoanálisis no atraviesa los semblantes se convierte en una estafa.

Situar el inconsciente respecto de lo real tiene que ver con el soliloquio, hablar solo en el semblante para protegerse de lo real, es diferente de situarlo respecto al Otro, y la cadena significante correlativo al sujeto supuesto saber.

"El Olvido de la interpretación", "Adiós al significante", "La interpretación al revés", textos de Miller aparecidos en el 95-96, en la orientación de su curso *La fuga del sentido* están marcados por la orientación de la interpretación contra el inconsciente, el inconsciente es la interpretación, la pregunta que orienta es ¿Qué lugar darle a la interpretación Sobre todo cuando se enreda con la pulsión?

El estatuto de la interpretación en la última enseñanza de Lacan

La interpretación va en contra de la asociación libre y del goce que de ella se obtiene, va en contra de nutrir al síntoma de sentido. Desde esta perspectiva la sesión es corta y variable, el corte se da después del S1 y antes del S2; para impedir que la cadena significante vuelva a girar en torno a lo mismo una vez más; tiene el tiempo necesario para aislar el goce opaco del síntoma. ¿Cómo con el significante tocar el goce? ¿Cómo lograr con la interpretación un efecto que no fuera del semblante y alcance lo real?

Desde la última enseñanza de Lacan el psicoanálisis se orienta a perturbar la defensa contra lo real en un sujeto. ¿Qué es la defensa? Es defensa contra lo real, más allá de lo reprimido de las representaciones. Se trata de lo que se evita, el no querer saber nada del goce que hay y del goce que no hay, y tiene que ver con el límite de estructura que se impone al saber. Miller en *La experiencia de lo real* se refiere perturbar las defensas de la buena manera, tiene que ver con un efecto vivificante. Una interpretación, por su equivocidad resuena en el cuerpo, traumatiza, perturba la defensa ¿para qué? Para introducir incomodidad en la satisfacción que el analizante tiene respecto a su modo de goce. Lacan da cuenta del efecto de goce y sustituye la determinación simbólica del sujeto desde el sistema de significación por los tres registros real, simbólico, imaginario. El nudo borromeo constituye un adiós al significante y una salida del sistema de significación [3] tres maneras donde el goce queda circunscrito, abrochado El objeto en tanto parasitario fue un intento de Lacan de inscribir el goce en el sistema de significación. Se pasa del saber como medio de goce, que se repite por medio del significante a la repetición de goce. De ahí se deduce que el inconsciente interpreta, en cuanto interpreta trabaja para el goce, y la interpretación del analista va contra la interpretación del inconsciente. El inconsciente intérprete supone un mensaje cifrado que necesita una interpretación, que tiene un sentido, pero también introduce significantes nuevos. Continuar la interpretación del inconsciente en la interpretación no despierta al sujeto sino que lo hace soñar un poco más en el psicoanálisis mismo.

El problema es que la interpretación del analista vaya en continuidad con el inconsciente, si esto se produce a través un S2, que da sentido, desemboca en el delirio de la interpretación. La otra vía de la interpretación no es agregar un S2, sino aislar un S1, como sin sentido, un nuevo modo de un significante. Esto lo lleva a Lacan a tomar el fenómeno elemental que indica un estado de perplejidad frente a un significante desarticulado, esto indica el estado original de la relación del sujeto con *lalengua,*sabiendo que eso le concierne, que hay significación y no sabe qué es esa significación. .

De esta manera la interpretación analítica deberá funcionar a la inversa del inconsciente para despertar de la primacía de lo simbólico en términos de sistema de significación.

El acontecimiento de cuerpo sirve para pensar otra cosa, que el goce se ha desnaturalizado, el significante queda agujereado, en el momento en que la interpretación intenta dar nombre al goce.

Un psicoanálisis se evalúa en función de las consecuencias respecto a la interpretación. ¿Como lograr una interpretación que no tenga efecto de sentido y que alcance lo real?

El testimonio de Susane Hommel sobre una interpretación que le hiciera Lacan hace 40 años, donde hay equívoco, pero también otra cosa que la vacilación de una significación fija, y que la reducción de

goce de la repetición traumática. Se trata del anudamiento en ese punto del goce radicalmente Otro: el efecto de convertir el dolor en "ese gesto extraordinariamente tierno" de Lacan sobre la mejilla de la analizante, que resonó sobre lo equívoco de*"geste à peau"- gestapo*. Palabras que agujerean, emocionan, se inscriben como inolvidables no sólo están ligadas a la estructura del lenguaje sino también a la sustancia de goce. [4]

En el seminario 24, Lacan aspira a un significante nuevo que tiene que ver con la letra, se pone el acento en el inconsciente hecho de enjambre de S1 solos, Se aborda la problemática de los lazos del sentido y lo real. El lugar de la letra, su relación con los semblantes y los efectos de sentido y por otro lado en sus dos aspectos: la letra que produce agujero, que perfora y la letra como objeto.

En el Prefacio a la Edición Inglesa Lacan nos dice: "Cuando el espacio de un lapsus ya no tiene ningún alcance de sentido o interpretación solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente" Se trata de un significante S1 solo, que anula el sentido, que no produce efectos de verdad (S1 // S2). La articulación al otro significante sólo puede tener estatuto de semblante. Nos muestra la disyunción entre inconsciente e interpretación, terreno distinto a plantear el inconsciente es una interpretación. Deseo interpretación y sentido, son lo que venía a tratar el traumatismo de *lalengua*, S1, el trauma, el acontecimiento del cuerpo. Nos encontramos con la noción del inconsciente real *Unbewusste/L´Une bévue* queson homófonos, el *lapsus*, que no es la interpretación, a diferencia del inconsciente transferencial, como la articulación del S1- S2, como saber no sabido, que sólo existe por la interpretación. El estatuto de lapsus aquí, ya no es la de ser formación del inconsciente, es decir que ya no es interpretable, no tiene sentido, abre una discontinuidad de la cadena asociativa, que se cuela. El analizante viene relatando algo y ahí se abre un hueco donde surge otra cosa, la idea del agujero que hay. Basta que uno le preste atención para que el efecto agujero desaparezca. ¿Por qué introduce la idea del agujero? El espacio en tanto agujero no tiene ningún sentido. Deja el espacio del lado de lo imaginario, del cuerpo, que ocupa un lugar en el espacio. Al hablar del abismo entre significante y letra, entre saber y goce y sitúa el significante en lo simbólico y la letra, el S1 como marca de lalengua sobre el cuerpo, en lo real. Hace de esta manera lo real como la brújula de la lectura y la interpretación. Un real que se lo puede aprehender débilmente cuando se lo ve centellear fuera del sentido y del semblante. [5] El Uno solo sin conexión, es la última estación antes de lo real, no es lo real, es residuo de la desconexión, que sirve como recurso en el acceso a lo real.

NOTAS

1. Miller, J.-A., "La palabra que hiere", Intervención en el Congreso de la NSL, 10 de marzo 2009, Inédito.
2. Brodsky, G., "Juego de palabras", Inédito. .
3. Miller, J.-A., "Adiós al Significante", *Conferencias Porteñas* II, Paidós, Bs. As., 2009, p. 271
4. Miller, J.-A., *Sutilezas analíticas,* Paidós, Bs. As., 2011, p. 249.
5. Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Bs. As., 2013, p. 153.

BIBLIOGRAFÍA

- Brodsky, G., "Juego de palabras", Inédito.
- Brodsky, G., "Testimonio 1: Desenlace", Congreso de la AMP 2012, *El desorden de lo simbólico,* Grama, Bs. As., 2012.
- Brodsky, G., Testimonio 2. Jornadas EOL .Córdoba. Interpretaciones memorables.
- Lacan, J., "El atolondradicho", *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J., *El Seminario, , Libro* 17, *El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Barcelona, 1992.
- Lacan, J., "Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario 11", *Otros Escritos,* Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J., Seminario 22, "R.S.I.", inédito.
- Lacan, J., "L' Insu que sait de L' Une-Bévue S' Aile ^`A Mourre", Texto establecido por J.-A. Miller, Ornicar Nº 12 al 18.
- Miller, J.-A., *La experiencia de lo real*, Paidós, Bs. As., 2003.

- Miller, J.-A., *Sutilezas analíticas,* Paidós, Bs. As., 2011.
- Miller, J.-A., "El ser y el Uno", Curso de la Orientación Lacaniana, 2011, Inédito.
- Miller, J.-A., "La palabra que hiere", Intervención en el Congreso de la NSL, 10 de marzo 2009, Inédito.
- Miller, J.-A., "Adiós al Significante", *Conferencias Porteñas* II, Paidós, Bs. As., 2009.
- Miller, J.-A., "El olvido de la interpretación", *La fuga del sentido,* Paidós, Bs. As., 2012.
- Miller, J.-A., "La interpretación al Revés", *Entonces* <<*Sssh*>>, Mini libros Eolia, Barcelona y Bs. As., julio 1996.
- Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Bs. As., 2013.
- Miller, G., *Una cita con Lacan*, film.
- Tudanca, L., "La praxis lacaniana", Comentarios de Eric Laurent, Revista *Lacaniana* 12, Año VIII, Abril 2012.

Una continuidad renovada: Perturbar e interpretar

Dolores Amden

"Vayan. Júntense varios, péguense unos a otros el tiempo que haga falta hacer algo y disuélvanse después para hacer otra cosa" [1]

Este epígrafe puede suscitar algún interrogante: ¿Qué será "hacer algo"? ¿Cómo se mide "el tiempo que haga falta"?. Pero sin dudas, se refiere al Cartel al cual Lacan le dio el estatuto de órgano de base de la Escuela. El peso esta puesto en la serie: "hacer-disolver-volver a hacer". Apunta a una dinámica de trabajo y a lo no definitivo, aludiendo a lo que siempre escapa y siempre requiere de una nueva formalización.

El cartel, como el control, saca al analista de la soledad del consultorio, de la biblioteca. La dimensión de conversación que allí se genera, es propicia para que surja un saber que no se reduce a lo teórico y que no es definitivo como tampoco lo es el cartel. Se mueve a contrapelo de la manera en que lo universitario manipula el saber. Por el contrario, se trata de un saber que no está de entrada, pero que no es sin el que cada integrante tiene de referencia. Lo que allí sucede posibilita el desidentificarse con lo que se leyó y se estudió. Entonces, lo que se sabe se combina con lo nuevo, dejando el no saber estructural que resta como causa.

Por otro lado, el cartel no da lugar al descubrimiento de la pólvora, más bien *es* la pólvora que enciende la mecha que despierta. Es la oportunidad para sacudir conceptos, sintagmas y fórmulas e ir contra la religiosidad de los mismos. Promueve la investigación de cada uno para arribar a una *conclusión provisoria*, oxímoron al que hay que consentir. Esto implica estar advertidos de la distancia irreductible entre saber y verdad, como así también de la relación asintótica que existe entre la experiencia clínica y la teoría.

En la elección del rasgo, mi interés era tensar dos conceptos que hacen al quehacer del psicoanalista: la interpretación y el perturbar la defensa. Intentar allí, romper con el sintagma coagulado y problematizar el concepto, que como tal no es una conclusión ni un punto de llegada, sino un punto de partida. El rasgo recorta, acota el universo teórico y la deriva epistémica.

Así como en la clínica nos cuidamos de comprender demasiado rápido, el mismo principio podría ser aplicado para la formación. Entonces, se tratará de no entender demasiado rápido qué significa perturbar la defensa y qué relación puede tener con la interpretación.

Si descansamos en los conceptos y en los sintagmas desconocemos que en la formación también hay un real en juego. Lo insoportable de la presencia inquietante de lo real creo que también se juega en ella. El trabajo del cartel sostenido en la transferencia de trabajo, nos orienta y nos brinda el espacio para por un lado descansar y por otro despertar del descanso.

Con el momento de concluir en el horizonte, la prisa despierta y evita el posible "pegoteo" advertido por Lacan en su texto titulado "El Sr. A". A su vez, en dicho texto es donde Lacan invita especialmente a los no miembros de la Escuela a formar carteles. El trabajo del cartel nos invita a *producir* y no ya a solamente *consumir*. Como no miembro de la Escuela el consumir el saber que allí circula desde los seminarios, cursos o conferencias, es una alternativa. Pero el cartel sí o sí genera o espera productores. Asimismo, fue para mí, una de las maneras de estar en relación a la Escuela, de arribar en ese lazo a un producto individual que no me deja en la soledad. Es un modo de estar adentro desde afuera. (M. Bassols)

Y, como a las palabras se las lleva el viento, se hace presente la importancia de una producción escrita, que fije el saber que siempre se escapa. La serie: encuentro-discusión-escrito-jornada, es lo que completa el concepto de cartel. Una vez que hay un producto, compartirlo "a cielo abierto", hace que el ciclo se cierre y provoque el vacio necesario para que otro cartel, uno más, venga a acompañar nuestra formación.

El producto

Entre la primera y la última enseñanza de Lacan, el acento se desplaza de lo simbólico a lo real. La mayoría de los conceptos del psicoanálisis serán trastocados: el sujeto deviene parlêtre; el inconsciente, l´une-bevue y el lenguaje, *lalengua*. Es el momento en el que Lacan ejerce un contrapsicoanálisis y las referencias clásicas en las que éste se sostenía, vacilan. La posible "estafa" es advertida y por lo tanto el alcance mismo de la interpretación. En este contexto, en el Seminario 24 encontramos la siguiente indicación: "Uno habla solo porque uno no dice jamás sino una sola y misma cosa, salvo si uno se abre a dialogar con un psicoanalista. No hay medio de hacer otra cosa que recibir de un psicoanalista lo que molesta a su defensa". [2]

A lo largo de la enseñanza de Lacan, interpretación y sentido se fueron enlazando de distintas maneras. La interpretación analítica como aquella que funciona al revés del inconsciente intérprete, es sucedida por la puesta en relieve del perturbar la defensa. El accionar analítico ya no descansa en el orden simbólico ni en la confianza al significante. Se advierten los límites de la interpretación.

J.A.Miller dirá que "para entrar en el Siglo XXI nuestra clínica deberá centrarse sobre el desmontaje de la defensa, desordenar la defensa contra lo real". [3] Desordenar la defensa no es molestar la satisfacción, sino molestar aquello que funda las condiciones de la misma. La defensa es una construcción que viene como respuesta al golpe pulsional que implica el encuentro de *lalengua* con el cuerpo. Lacan habla de la defensa como algo fundante en el Seminario 7: "La ambigüedad profunda de este abordaje exigido del hombre hacia lo real se inscribe primero en términos de defensa. Defensa que existe incluso ya antes de que se formulen las condiciones de la represión como tal". [4] La defensa contra lo real tiene una diversidad particular, significa la respuesta más genuina del ser hablante. Defenderse contra lo real es lo que hacemos con el lenguaje, con el inconsciente y con el síntoma. Hay defensas a molestar, defensas a respetar y nuevas defensas a construir.

Si retrocedemos al orden propuesto por Lacan en "Dirección de la cura…", y ensayamos ubicarlas en los términos de táctica, estrategia y política, podríamos decir que perturbar la defensa engloba la interpretación. Es una orientación mayor que debe seguir la práctica analítica, que alineada a la política del psicoanálisis excede la táctica. La política del deseo, podrá ser pensada a la luz de la ultimísima, como la política del goce y de lo real. Real, que depurado, se constituye en nuestra brújula.

¿Cómo hacer para incidir sobre lo real del goce? Perturbar la defensa es reinsertar lo rechazado para arribar a un nuevo arreglo u otra reconciliación con el mismo. Lo real siempre sorprende y el desafío del analista sorprendedor, es adelantarse al perturbar aquello que se defiende de este real.

Entonces el perturbar la defensa entendida como la "orientación mayor de la práctica que se sigue de la última enseñanza de lacan" (5), hoy se llena de actualidad en este siglo joven en donde desarrollamos nuestra práctica. Siglo cuyas coordenadas inéditas que rompen tradiciones, se suman al orden simbólico resquebrajado, invitando a goces solitarios. Entiendo que perturbar la defensa está en la línea de movilizar el modo autístico de satisfacer la pulsión que el discurso capitalista, combinado con el de la ciencia, se ocupa muy bien de complacer y alimentar.

Texto presentado en la Plenaria de las XXIII Jornadas Anuales de Carteles de la EOL, en la ciudad de Córdoba, 13 de septiembre de 2014.

NOTAS

1. Lacan, J., "Monsieur A", *Ornicar?* 20-21, 18 de marzo de 1980.
2. Lacan, J., Seminario 24, "L´insu que sait de l´une-bevue s´aile ´a mourre", clase del 11/1/1977, Inédito.
3. Miller, J.-A., "Conferencia de presentación del tema del IX", Congreso de la A.M.P., Revista *Lacaniana* 12.
4. Lacan, J., *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1988, p. 43.
5. Miller, J.-A., *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., p. 36.

La dimensión inter

Gerardo Arenas

Dos dichos me han sugerido, recientemente, un modo novedoso de concebir la experiencia analítica. El primero fue proferido por Graciela Brodsky durante el IX Congreso de la AMP en París, a mediados de abril pasado. [1] El segundo había sido proferido un año antes por Jacques-Alain Miller en el Théâtre Sorano de Toulouse, [2] pero lo llamo "segundo" porque lo escuché un mes después del otro.

Dimensión intersinthomática

En su disertación parisina, Brodsky enumeró los interrogantes que la noción de *deseo del analista* le había suscitado, pasó revista a sus intentos de resolverlos, y se centró en la cuestión del carácter impuro de ese deseo. Luego propuso que esa impureza era el goce ligado a los restos sintomáticos del análisis del analista, y, para demostrar su hipótesis, articuló un fragmento de su propio testimonio del pase con una viñeta clínica –en la cual una*gaffe* debió ser puesta a cuenta de ese goce.

Con esto ratificaba, en cierto sentido, un sabio consejo freudiano: el analista ha de mantener la atención constantemente en ascuas para no ceder a "sus propias expectativas e inclinaciones". [3] No obstante, Brodsky concluyó que la mejor brújula para la dirección de la cura es el síntoma *del analista*, y esto parece significar lo contrario… a menos que el analista use esa brújula para saber qué dirección debería *evitar*. Volveremos sobre este punto.

Más allá de esto, aunque la viñeta elegida por Brodsky culmine en un traspié, su fuerza probatoria es general e independiente del carácter (de acierto o no) que tal culminación posea. En efecto, si el producto final de un análisis es un *parlêtre* que logra ingeniárselas con su*sinthome*, el goce opaco de éste estará presente en todos los actos de aquél –sean analíticos o no, fallidos o no.

Ahora bien, cuando escuché el dicho de Brodsky no pude evitar pensar en mi propia tesis de que la brújula del análisis es el*sinthome*… del analizante (no el del analista). [4] *¿Es acaso posible conciliar ambas cosas?*, me dije, y esto me llevó a preguntarme qué clase de relación podría existir entre el *sinthome* del analista y el del analizante.

Antes de continuar, es imprescindible observar que en Lacan coexisten, lado a lado, dos nociones de *sinthome*, y que no parece haber un nexo necesario entre ambas: una se refiere a la invención que suple la ausencia de relación *entre los sexos*, y la otra, a la que suple la ausencia de relación *entre los registros*. [5] No es éste el lugar para discutir una cuestión tan amplia. Me limito a consignarla y a aclarar que, en lo sucesivo, me referiré al *sinthome* únicamente en el primero de estos dos sentidos. Una vez hecha esta aclaración, prosigo.

Lacan siempre entendió lo singular (eso que Freud denominaba *núcleo del propio ser*) como el estilo de los lazos *libidinales* del sujeto, [6] y al final de su enseñanza lo concibió bajo la forma del *sinthome*. [7] Por lo tanto, la pregunta que me hice puede reformularse así: ¿Cómo pensar la relación entre el *sinthome* del analizante y el *sinthome* del analista? E incluso, de manera más radical: ¿Hay, entre uno y otro *sinthome*, una forma de enlace, o acaso en cada experiencia analítica se trata de *un solo sinthome*, producto del encuentro contingente entre un analizante y un analista? El cuidado con que, a la hora de decidir una derivación, sopesamos el estilo de uno y de otro, muestra cuán relevante es explorar esta dimensión intersinthomática.

Dimensión interfantasmática

Esta interrogación avanzó un paso más gracias a lo que Miller dijo en Toulouse el año pasado. En esa ocasión, él dedicó un tiempo a comentar la novela *Une semaine de vacances* (publicada en 2012 por su anfitriona, Christine Angot), [8] que narra la relación, monótona y marcadamente sexual, entre un padre (a quien sólo se nombra como *Él*) y su hija adolescente (nombrada como *Ella*) durante unas vacaciones. Al comienzo de su charla, Miller la empleó para ilustrar lo que Lacan denomina *père-version*, ya que la novela muestra cómo Ella gravita en torno a Él al igual que un planeta lo hace alrededor del Sol. Pero al final se preguntó *¿De quién es el fantasma?*, pues no puede decirse que allí se trate, por ejemplo, del fantasma paterno visto desde la perspectiva de la hija, así como es imposible asignar *lugares* al sujeto y al goce. Más bien –observó Miller– hay que hablar de una *dimensión interfantasmática común*, y considerar a Él y a Ella como el S1 y el S2 en el discurso del inconsciente, de modo tal que ambos significantes no producen más que un solo sujeto ($) y un solo goce (*a*).

Una apreciación semejante se deduce de algo que Lacan dice en *…o peor*, cuando aclara que, si bien el goce que se produce tiene lugar en el cuerpo,

no es forzosamente *un* cuerpo. Una vez que partimos del goce, eso quiere decir que el cuerpo no está solo, que hay otro más. […] Lo propio del goce es que cuando hay dos cuerpos, mucho más aún cuando son más, no se sabe, no se puede decir cuál goza. Por ello en este asunto puede haber varios cuerpos involucrados, e incluso series de cuerpos. [9]

Esto circunscribe un problema análogo al que mencioné en el apartado anterior, en la medida en que el discurso del inconsciente, formalizado por Lacan a lo largo de su *Seminario 16* y articulado con los otros discursos un año después, [10] es la estructura significante del lazo transferencial. Sin embargo, una diferencia insoslayable surge del hecho de que en esa época Lacan aún consideraba que la estructura era significante –y en ella tienen perfecta cabida las nociones de *lugar* y de *falta*–, mientras que al final de su enseñanza pasó a describir la estructura en términos borromeos –y con el nudo la noción misma de*lugar* se desvanece.

El lugar o el lazo

Tal es, precisamente, el meollo del curso que Miller dictó en 2000-2001, *Le lieu et le lien*. [11] Por lo tanto, habrá que tomar en cuenta sus desarrollos para dar el siguiente paso en la elucidación del problema que nos ocupa.

En 1986-1987, él ya había mostrado que partir del *Otro* (como Lacan lo hace al comienzo de su enseñanza) pone en tela de juicio el *Uno*, mientras que partir del *Uno* (como Lacan lo hace tras el giro de los setenta) pone en tela de juicio el *Otro*. [12] La tesis de su curso 2000-2001 es similar y paralela: partir del *lugar* (como Lacan lo hace cuando describe la estructura en términos significantes) torna problemático el *lazo*, mientras que partir del *lazo* (como Lacan lo hace cuando describe la estructura en términos borromeos) torna problemático el *lugar*. En síntesis: el lugar *o* el lazo.

¿No es éste, acaso, el mismo problema que Miller señaló en el Théâtre Sorano al decir que el sujeto y el goce son *insituables*? ¿No indica esto, pues, que en vez de pensar el discurso del inconsciente en términos de *lugares* (sólo definibles a partir de una estructura significante) deberíamos entenderlo como un *lazo* libidinal, transferencial, borromeo y, por lo tanto, sin lugares?

Lacan parece apuntar en esa dirección cuando afirma que, socialmente, el psicoanálisis tiene una consistencia diferente de la de los otros discursos porque es un lazo de dos que, por eso mismo, se ubica en el sitio de la falta de relación sexual. [13]

Tal vez sea el momento de explorar esta "dimensión inter" –interfantasmática o intersinthomática– sin referencia a los lugares (es decir, sin que *inter* signifique *entre dos*), pero para ello será preciso antes romper con esa arraigada intuición que nos lleva, una y otra vez, a asignar lugares a los individuos y a pensarlos como *anteriores* a los lazos.

Pincelada cuántica

Desde su Seminario 9 en adelante, Lacan se valió del manejo de algunas figuras topológicas para desmontar ciertas *intuiciones*(embrollos de lo imaginario) que estorban al analista que intenta hacerse a la materia con la cual trabaja: el significante. Si ahora deseáramos desmontar la intuición que nos lleva a tomar como base individuos y lugares para luego pensar el lazo entre ellos *en vez de hacerlo a la inversa*, una herramienta útil sería, a mi entender, la mecánica cuántica. Pero no es imprescindible sumergirse en sus arcanos para extraer de ella semejante provecho. Con una pincelada bastará.

El denominado *realismo ingenuo* de la física clásica (newtoniana) consistía en imaginar que todo está constituido por individuos (partículas con *lugares* definidos) capaces de formar unidades mayores cuando se *enlazan* con otros individuos y cuya existencia no depende de que los observemos o no, pero la física cuántica muestra que el mundo es más bien una red de *relaciones* cuyos componentes no existen con independencia de los demás ni del observador. [14] En pocas palabras, en la intuición clásica se parte del individuo y del *lugar* (para llegar al eventual *lazo*), mientras que en la intuición cuántica se parte del *lazo* (para llegar a sus eventuales individuos y *lugares*).

Esta segunda intuición no es privativa de la física contemporánea. Parece estar en la base de la noción filosófica de singularidad*preindividual* y *nómade* inspirada en Simondon y desarrollada por Deleuze. [15] Desde un punto de vista sociológico, Francesco Alberoni definió asimismo el enamoramiento como "el estado naciente de un movimiento colectivo de dos", [16] situando así, en primer lugar, el *devenir de un acontecimiento*, antes de especificar sus individuos (que son los únicos a los cuales puede asignarse un *lugar*).

Obviamente, esto consuena con la definición, formulada poco antes por Lacan y citada más arriba, del psicoanálisis como un*lazo social de dos*. Y en la misma dirección apunta la pregunta que Luis Erneta formuló el año pasado en la EOL:

El psicoanalista (que es un *sinthome*) como el lazo (que es *sinthome*), ¿qué enlazan? ¿Lo mismo, o no enlazan nada y giran en el vacío? Cuando el analista como *sinthome* está con su analizante, ¿enlaza o no enlaza? Porque si no, ¿qué es? ¿Cada uno habla solo? No. Que cada uno hable solo no es para una relación analista-analizante. La gente puede hacerlo, pero en la relación analista-analizante es distinto. [17]

Es distinto, precisamente, porque el lazo analítico se ubica en el sitio de la no relación sexual, tal como Lacan lo señala. [18] Para él, cada uno tiene como *sinthome* su cada una, y "eso es todo lo que queda de lo que llamamos relación sexual" –que "es*intersinthomática*". [19]

Para no concluir

La conclusión de Brodsky y la propuesta de Miller dan pie a repensar la experiencia analítica desde una perspectiva aún más radical que la que surge de la última enseñanza de Lacan y de su concepción del *sinthome* como lazo. Esta perspectiva debería extraer todas las consecuencias que se desprenden de la elaboración llevada a cabo por el propio Miller en *El lugar y el lazo*, a fin de explorar la "dimensión inter" sin caer en inconsistencias conceptuales. Y, dado que nuestra intuición (clásica, heredera del realismo ingenuo) puede constituir un obstáculo a la hora de encarar esa tarea, apelar a otras disciplinas que nos ayuden a romper con esa intuición puede ser una estrategia útil.

El modo de superar la "antinomia de las singularidades", que enunciábamos al comienzo, consiste en no contraponer una brújula a otra brújula, sino en conciliar la brújula con el barco. Así, en la dirección de la cura, la singularidad del analizante es el Norte (la brújula), y, para que el sujeto se dirija a ella, el analista no puede más que operar *con* su singularidad (el barco).

El pequeño error de la interpretación contratransferencial fue tomar barco por brújula. El craso error de la IPA fue aplastar (por un efecto de *psicología de masas*) la singularidad del analista, laboriosamente obtenida en su propio análisis, al pretender que opere *sin* ella. [20]

La propuesta lacaniana se sitúa más bien en línea con la de Brodsky: reciclar el goce opaco del *sinthome* del analista, darle un nuevo destino, y colocar en el corazón del deseo del analista la nueva alianza con ese *sinthome* cuyo "paño" conoce. [21] Si se nos permite reutilizar la imagen del barco y la brújula, diremos que, para hacer uso de su *sinthome* en la dirección de la cura, el analista no sólo debe conocer su *paño*, sino también su *pañol*.

NOTAS

1. Brodsky, G., "El brote amargo de bambú (o sobre el deseo impuro del analista)", inédito.
2. Angot, C., «Rencontre avec Jacques-Alain Miller. Samedi 20 avril 2013», video accesible en YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=cOqlTD3cqGg.
3. Freud, S., «Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico», *Obras completas*, tomo XII, Bs. As., Amorrortu, 1990 – Prefiero traducir *gleichschwebende Aufmerksamkeit* por «atención constantemente en ascuas» en lugar de «atención parejamente flotante».
4. Arenas, G., *En busca de lo singular*, Bs. As., Grama, 2010.
5. Lacan, J., *El seminario, Libro* 23, *El sinthome*, Bs. As., Paidós, 2008.
6. Arenas, G., *op. cit.* y *La flecha de Eros*, Bs. As., Grama, 2012.
7. Lacan, J., «Joyce el Síntoma», *El seminario, Libro* 23, *El sinthome*, Bs. As., Paidós, 2008.
8. Hay versión castellana: Angot, C., *Una semana de vacaciones*, Barcelona, Anagrama, 2014.
9. Lacan, J., *El seminario, Libro* 19, *…o peor*, Bs. As., Paidós, 2012.
10. Lacan, J., *El seminario, Libro* 16, *De un Otro al otro*, Bs. As., Paidós, 2008; *El seminario, Libro* 17, *El reverso del psicoanálisis*, Bs. As., Paidós, 1992.
11. Miller, J. –A., *El lugar y el lazo*, Bs. As., Paidós, 2012.
12. Miller, J. –A., *Los signos del goce*, Bs. As., Paidós, 1998.
13. Lacan, J., «La tercera», *Intervenciones y textos*, Bs. As., Manantial, 1988.
14. Davies, P., *Superforce*, Londres, Glenister Gavin, 1984.
15. Cf. Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989.
16. Alberoni, F., *Innamoramento e amore*, Milán, Garzanti, 1979.
17. Erneta, L., "Discusión", *Piezas útiles, Consecuencias de la última enseñanza de Lacan*, Bs. As., Grama, 2014, p. 30.
18. Lacan, J., "La tercera", *op. cit.*
19. Lacan, J., [«Clôture du 9e Congrès de l'École Freudienne de Paris sur *La transmission*»], en *Lettres de l'École*, 25 (1979) vol. II, p. 220.– La traducción es nuestra.
20. Cf. Jacques Lacan, «Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956»], *Escritos 1*, Bs. As., siglo XXI, 2008.
21. Brodsky, G., *op. cit.*

Apuntes sobre los Otros Escritos de Jacques Lacan

Lo Real en la última enseñanza y la desgracia del psicólogo [1]

Jorge Assef

Sin dudas es una oportunidad muy valiosa trabajar en la Sección los *Otros Escritos* de Jacques Lacan porque sabemos que los escritos no son lo mismo que los seminarios. En *El Ser y el Uno* Miller diferencia el trabajo que hace Lacan en cada uno de ellos, allí, en la primera clase, Miller plantea que los *Seminarios* son un *work in progress* mientras que los *Escritos* son "cristalizaciones" de éstos: *"Mediante la escritura Lacan establece su doctrina, el uso propio de sus términos. Es ahí, donde separa lo bueno de malo, que escoge de su Seminario lo que a su juicio merece ser aislado, preservado".*

Justamente, cuando uno lee el índice de los *Otros Escritos*encuentra ese tesoro, una especie de "dosis concentrada" de las principales ideas y conceptos de la enseñanza de Lacan.

El modo en el cual los textos están ordenados adentro del libro Miller lo explica en el prólogo, y si bien hay algunos textos de la década del 40, uno del 30, y cuatro de los años 50, el resto, la mayoría de los escritos que encontramos han sido producido por Lacan entre 1964 y 1975. Por lo tanto podríamos afirmar que en *Otros Escritos* encontramos un poderoso edificio conceptual que reúne las conclusiones que van orientando a Lacan hacia su última enseñanza.

Claro que también considero que *Otros Escritos* nos invita a releer los primeros textos de Lacan, los que están reunidos en*Escritos 1 y 2,* decía releerlos, ni a descartarlos, ni a superarlos, ni a pasarlos por arriba, invita a releerlos desde una nueva perspectiva, esta nueva perspectiva es la que cuenta con lo Real en el centro de la investigación de Lacan. Hasta tal punto se trata de esa relectura que leyendo el texto nos encontramos con manifestaciones concretas de Lacan que dan cuenta de ello, por ejemplo en el modo en que Lacan nombra "Función y campo de la palabra y el lenguaje" en la página 485 de *Otros Escritos*lo menciona y lo llama "Ficción y canto de la palabra y el lenguaje", vemos claramente entonces cómo ya estamos en un terreno donde la verdad no sólo tiene estructura de ficción sino que en su la-la-la (canto) es hermana del goce, esa verdad depende de lo real -explica Lacan en la página 477- en tanto su *"… decir viene de donde él la ordena"[2].*

En una carta que Lacan le escribe a Althusser, Lacan dice que en sus seminarios trata de trazar las vías de un dialéctica cuya invención fue para él una tarea maravillosa, Miller afirma que lo que orienta la tarea de esa invención es la pregunta "¿Qué es lo real?" y que para el psicoanalista no hay nada mas natural que esa pregunta: *"Qué es lo real al final? (...) en la dimensión de las palabras, en todo lo que se acarrea en un análisis: relatos, anécdotas, deploraciones, reproches, aproximaciones, votos, mentiras, arrepentimientos, suspiros, palabras… Qué hay en todo eso, al final, qué es real?"[3]*

Sigo entonces la idea de invitarnos a trabajar esta noche los *Otros Escritos* en el camino del Congreso, porque la mayoría de los textos aquí reunidos se enmarcan en el tiempo en el cual Lacan esta ajustando esa pregunta: "al final, qué es real?". Podríamos darle una vuelta más: "al final, qué hacemos con ese real?". Por ahí pasa el eje principal que articula esos 10 años de producción que concentran los *Otros Escritos* en esos textos que van de 1964 a 1975.

Entonces, retomando las dos preguntas mencionadas, comenzaré a avanzar:

1)La primera pregunta: "…al final, qué es real?". Encuentro una respuestas en un texto de 1967, "La equivocación del sujeto supuesto saber" Lacan inicia este texto preguntándose "Qué es el inconsciente?". Y cinco páginas más adelante responde que*"Todo lo que concierne al inconsciente sólo se juega sobre efectos de lenguaje. Es algo que se dice, sin que el sujeto se represente o se diga allí, y sin que sepa lo que dice"*[4]. Entonces luego Lacan explica que hasta aquí no hay ninguna novedad, sabemos desde hace mucho que *"El orden de indeterminación que constituye la relación del sujeto con un saber que lo sobrepasa resulta (…) de nuestra práctica, que lo implica en tanto ella es interpretativa".*

"Pero que pueda existir allí un decir que se diga sin que uno [on] sepa quien lo dice, he aquí a lo que el pensamiento se sustrae"[5].

A mi entender, en este recorte de 1967 se puede vislumbrar una referencia al inconsciente Real, aquel que ya no quiere decir nada.

Intento pensar cómo la cuestión de lo Real se va desplazando junto con la idea de inconsciente.

Hasta el Seminario 6 lo Real era lo simbólico: *"Es lo simbólico porque lo que Lacan llama lo real en ésa época estaba excluido del análisis, y, por tanto, lo que él aislaba como lo real en la cura, en el sujeto, es el núcleo simbólico"[6].* Es a partir del Seminario 7 que lo Real comienza a tomar forma lejos de lo Simbólico y lo Imaginario.

Llegado 1967, aquí se sitúa el escrito que acabo de citar, Lacan esta elaborando ya otra noción de real y también se vislumbra otra dimensión para el inconsciente.

También en *El ser y el Uno* Miller plantea y desarrolla cómo, gracias a Hegel, Lacan puede arribar a un Real estructurado, el de la primera enseñanza, el del inconsciente estructurado como un lenguaje, PERO -dice Miller- *…eso no adquiere sentido, LACANIANO, a no ser con la condición de que se comprenda que el inconsciente es real. Entonces el Inconsciente Real* –continúa Miller- *Lacan lo guardó para sí, y sólo lo dejó escrito en su último texto (…) su "Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI" que es el último de los Otros Escritos"*

Antes de pasar a la segunda pregunta quiero situar algo más, porque podríamos dividir la cita que mencioné en dos partes, la primera dice:

"Todo lo que concierne al inconsciente solo se juega sobre efectos de lenguaje. Es algo que se dice, sin que el sujeto se represente o se diga allí, y sin que sepa lo que dice"[7], luego Lacan explica que hasta aquí no hay ninguna novedad, sabemos desde hace mucho que *"El orden de indeterminación que constituye la relación del sujeto con un saber que lo sobrepasa resulta (…) de nuestra práctica, que lo implica en tanto ella es interpretativa".*

La segunda parte dice: *"Pero que pueda existir allí un decir que se diga sin que uno [on] sepa quien lo dice, he aquí a lo que el pensamiento se sustrae"*[8].

Entiendo que Lacan en la primera parte alude al inconsciente transferencial, el del lenguaje, el que se construye NO SIN nuestra práctica "interpretativa", claramente allí esta el Otro, el que estructura el lenguaje, el de la ley, el de la referencia, etc. Ese es el Otro garante de lo que se dice, finalmente allí remite lo que se dice. PERO formular un decir que EXISTE sin que se sepa quien lo dice, esto está en la segunda parte de la cita, y allí estamos en otro orden.

Bien, avanzo un poco más sobre la letra de Lacan.

1)La segunda pregunta: "al final… ¿Qué hacemos con ese real?". Aquí quisiera continuar con el párrafo que acabo de mencionar, ya que Lacan alude a nuestra práctica calificándola de interpretativa pero a partir de allí dirige una interrogación crítica justamente sobre la interpretación:

"…la interpretación da una entera satisfacción (…) Ante todo al psicoanalista que despliega en ella el moralismo bendecidor (…)

Es decir que se cubre por no actuar en todos los casos sino por el bien: conformismo, herencia, fervor reconciliador –y concluye– *Así las piedras con las que tropieza su paciente no son más que los adoquines de sus propias buenas intenciones…"*

Ahora bien, hagamos un salto de cinco años más adelante, en un texto de 1972, "El Atolondradicho", en ese texto Lacan dice:

"La desgracia es que el psicólogo, por no fundar su sector más que en la teología, quiere que lo psíquico sea normal, y por ello elabora lo que lo suprimiría (…)sería mejor que se ocupara del hombre-vuelta (homme-valte) que hace el laberinto de donde el hombre no sale – dice entonces – *…a su pesar, el psicólogo regresa al hombre-vuelta de la repetición, esa que sabemos se reproduce desde el inconsciente"[9].*

Bien, ¿de cuál inconsciente nos habla esta vez?, entiendo que aquí ya estamos en la puerta de el Inconsciente Real aunque aún no puede nombrarlo ni conceptualizarlo como tal, lo bordea.

A partir de 1964 (con el Seminario 11) la noción de lo real aparece en Lacan como "lo que vuelve al mismo lugar". Cuando diferencia *Automaton* de *Tyche*, el automaton queda del lado de la red de los significantes, es allí donde se encarna el orden simbólico y donde se ven los significantes volver, insistir. Mientras que la Tyche es una brecha, no obedece a una ley: se efectúa, tiene lugar, existe. Miller sostiene que es ése el anuncio de lo que en la última enseñanza de Lacan se pondrá en valor como "lo real sin ley". Y digamos que allí, con relación a lo real orden, tenemos lo real trauma, es decir, lo real como inasimilable.

Bien, de aquí deducimos de qué lado queda la repetición. A la repetición Lacan la había situado al principio de su enseñanza del lado del orden simbólico como algo automaton por excelencia, pero a continuación, a pesar de que la repetición pueda parecer muy regular, está profundamente en el lado de lo real trauma.

Justamente la repetición freudiana es la repetición de lo real trauma como inasimilable, y es precisamente el hecho de que sea inasimilable que hace de este real el resorte de la repetición.

Como explica Miller: *"Estamos perdidos si no distinguimos ambas interpretaciones de la repetición según Lacan. Primero la interpretación como manifestación del orden simbólico y después como repetición de lo real del trauma, y es una repetición que viene a abrir una brecha, que viene a perturbar (…) la tranquilidad del orden simbólico, su homeostásis[10].*

Por lo tanto, entiendo en esa frase de " El Atolondradicho", que aquellas vueltas de la repetición que se reproducen desde el inconsciente de las que habla Lacan con el neologismo "hombre-vuelta", es también "el anuncio" del real de la última enseñanza.

Pero lo que me resulta más interesante es que allí Lacan localiza la "desgracia del psicólogo" en tanto esas vueltas resiste a la "normalización", y por lo tanto es también allí a donde Lacan advierte al psicoanalista "cuidado con el moralismo bendecidor, el conformismo, el fervor reconciliador y las buenas intenciones" que nos vemos tentados a desplegar en la práctica.

Al respecto, tanto en *Donc,* como en *Sutilezas Analíticas* Miller habla de un primer tiempo del análisis llamándolo "Luna de miel", aquel en el cual el sujeto descubre lo que Lacan llama en el párrafo que mencioné "*un saber que lo sobrepasa",* a través del trabajo analítico (interpretativo) el sujeto aprende a extraer ese saber de sus dichos, a reconocer su decir, a enamorarse de los pasadizos de su historia. La dialéctica con el analista encarnando en el Sujeto Supuesto Saber es fecunda en revelaciones y alivios sintomáticos durante la "luna de miel" del análisis, ¡ahhh cómo disfrutamos todos de ese momento!

Pero, una vez producido el desenganche entre el real y la verdad[11], cuando lo que resta es la inercia de la repetición, ese goce que insiste, retorna y resiste a cualquier intento de significación, estamos frente a otro momento del análisis, allí ya no hay "luna de miel".

También entiendo que como conversamos la primera noche, no es que el inconsciente transferencial se desarrolla primero en un análisis, y cuando se agota aparece el inconsciente real, sino que esta como un tejido en filigrana, pero lo que se va agotando son las vueltas del sentido-gozado, cada vez los agujeros del tejido se hacen mas grandes y las fibras del bordado mas finas, mas escasas.

Pienso que ese es un momento clave del proceso analítico, y si bien veo necesario aclarar que la advertencia sobre las buenas intensiones del analista, son validas para cualquier momento del análisis, ya que allí radica gran parte de la "desgracia del psicólogo", pienso que es en ese momento particularmente en el cual hay que poner la máxima atención contra la tentación del "moralismo bendecidor", ya que de lo contrario como lo explica Lacan en la pagina 356: *"lo que el psicoanalista encubre, porque con ello se cubre él mismo, es que algo pueda decirse sin que ningún sujeto lo sepa".*

Me pregunto entonces:

- ¿Se podría pensar que éstas "buenas intenciones" de las que advierte Lacan funcionan como un intento de compensar "la desgracia del psicólogo"?

- ¿Serían tal vez un modo de defenderse contra el encuentro con lo real en la clínica misma, encuentro que llevó a Lacan en 1977 a definir justamente a la clínica psicoanalítica como *"lo real en tanto lo imposible de soportar"*[12]*?*

Probablemente, nos veamos tentados a responder rápidamente estas preguntas, oponiendo a las "buenas intenciones" el Deseo del Analista, pero avanzar sobre la ultimísima enseñanza de Lacan también interroga el estatuto del deseo del analista. A propósito y en el marco del tema del Congreso de la AMP Guy Briole planteó en la introducción de *Scilicet* "Un real para el Siglo 21": "*El deseo del analista es lo que conviene a la falta en ser, pero más allá, el analista tiene que vérselas con un analizante que está confrontado al agujero* – entonces sostiene – *en el ultrapase, la posición del analista, confrontado al Haiuno (Yad'lun) remite a otra cosa que al deseo del analista".[13].* Bien, hacia allá nos llevarán las futuras investigaciones.

NOTAS

1. Trabajo presentado en la Noche de la Escuela de la EOL Sección Córdoba, marzo de 2014.
2. Lacan, J.: "El Atolondradicho", *Otros Escritos,* p.477. Paidós, Buenos Aires, 2013.
3. Miller, J-A: *El Ser y el Uno,* clase del 19/01/11. Inédito.
4. Lacan, J.: *Otros Escritos,* p.354. Paidós, Buenos Aires, 2013.
5. Lacan, J.: *Otros Escritos,* p.354-355. Paidós, Buenos Aires, 2013.
6. Miller, J-A: *El Ser y el Uno,* clase del 19/01/11. Inédito.
7. Lacan, J.: *Otros Escritos,* p.354. Paidós, Buenos Aires, 2013.
8. Lacan, J.: *Otros Escritos,* p.354-355. Paidós, Buenos Aires, 2013.
9. Lacan, J.: *Otros Escritos,* p.479. Paidós, Buenos Aires, 2013.
10. Miller, J-A: *El Ser y el Uno,* clase del 02/02/11. Inédito (p18 de mi apunte)
11. "Lo real, sin ley y sin sentido- es un trozo asistemático separado del saber ficcional- que imanta toda elucubración de saber" (Miller, presentación congreso Un real para el siglo XXI).
12. Citado por G. Brodsky en los pappers para el Congreso de la AMP 2014: http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/La-clinica-y-lo-real_Graciela-Brodsky.html
13. Briole, G.: *Scilicet* "Un real para el Siglo 21", p.14. Grama. Bs. As. 2014.

El pequeño escabel ilustrado

Gabriel Vulpara

Sujetos ilustrados hubo siempre. Pero uno fue el que enunció la divisa de la Ilustración. Era un señor del que se decía que lograba que los vecinos pusieran en hora sus relojes al verlo salir a pasear exactamente a la misma hora cada día.

Y, bueno, allí comienzan los problemas.

Excelso, eminente, de elevación extraordinaria: de este modo define la Real Academia a lo sublime. [1] Y no es novedad que ese significante tenga relación con una definición que nos suena: elevar algo a la dignidad de la cosa.

Jacques-Alain Miller da la orientación para el próximo congreso de la AMP [2], y nos pone a trabajar sobre el sinthome, el parlêtre, el cuerpo hablante. Y sobre el escabel.

El escabel es la sublimación fundada en el yo no pienso primero del parlêtre, dice Miller y, en tanto afirmado en el goce de la palabra, da lugar al ideal del Bien y de lo Bello.

Lo bello y lo sublime. Para ilustrarnos, en este punto tenemos plantado frente a nosotros a Immanuel Kant [3] (cuando no pasea): "Lo sublime conmueve, lo bello encanta", enuncia con seguridad y gallardía. Comienza con "la noche es sublime, el día es bello", y hace una extensa lista de los objetos clasificados a ambos lados. Lo que Kant no dice es que cada ítem de esa lista está ordenado como elemento de un par, par que hace de ellos algo tan manejable como indistinguible. Y así lo bello y lo sublime resultan cara y ceca inseparables. "La inteligencia es sublime, el ingenio bello; la audacia es grande y sublime, la astucia es pequeña pero bella…" Una a una, entonces, también las características del ser del humano (demasiado humano) son catalogadas en función de la férrea moral kantiana (esa moral del imperativo categórico), con la que marca sus tan denunciadas degeneraciones. He allí la reserva de los escabeles que mencionará Miller como definición de la cultura.

Lo bello y lo sublime son, en Kant, modos del ser del hombre (y de la mujer, ya que a ambos en tanto géneros les dedica un capítulo entero); modos del ser, hombres y mujeres, que él delinea como esculturas proporcionadas, orgullosas y admirables: un catálogo de modelos de valía universal. Ser, que no es sino aquel que se pone en presente *allí donde no pienso*. Ser que es el del entendimiento y no del pensamiento (inconsciente); aquella divisa que antes mencioné, da la pauta de lo deseable para Kant: "*¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración." [4] Orgullo y prejuicio, como diría Jane Austen.

Pero el Ser también es aquello a lo que el cuerpo da forma: Kant se detiene en enumerar y acomodar las distintas expresiones morales de las facciones, de las fisonomías, las figuras y hasta las formas corporales según las nacionalidades. Las emociones, las expresiones de los gustos, las impresiones, las edades, todas en su plasmarse en los cuerpos son objetos del exhaustivo y firme dictamen. Algo marca el cuerpo y desde eso se arma el ser de cada uno, entre sublime y bello. Tiene sentido ¿no?

Claro que sí, sólo que ese sentido hace de Kant un convencido de lo que dice.

Y esa es la trampa del escabel.

Porque el escabel arma sentido con su belleza. El parlêtre -y es del parlêtre por naturaleza de quien se trata en psicoanálisis- también es un convencido de ese sentido. Muestra Miller que esa belleza es defensa última contra lo real, lo real sin ley. A Kant, la caída de la belleza y la no existencia de ley lo dejarían vacío: "llenan el alma dos cosas de una admiración y de un respeto siempre nacientes, y que se acrecientan a medida que la inteligencia se fija en ellas: *el cielo estrellado sobre nuestras cabezas y la ley moral en torno nuestro*". [5] Es que el escabel, lo bello y sublime, tiene su función. El parlêtre se las apaña con él como herramienta para dar cuenta de su ser. Esa es una operación narcisista que instituye una ficción del decir sobre lo que hizo marca: acontecimiento de cuerpo que definimos con Lacan como

sinthome, y que deja de lado todo sentido en el goce. Por eso el escabel funciona aportando sentido, dando curso al goce de la palabra, dando un ser que pueda mostrarse.

Pero ¿qué es, en definitiva, un escabel?

Es una obra, es cualquier obra a condición de que cumpla su función. Es lo hecho, desde el cuerpo, con el decir a fin de obtener una satisfacción narcisista: para Joyce lo fue, en el Finnegans Wake, el arte en tanto elevado a la dignidad de la cosa. Para Kant, lo es el adecuarse a la ley moral y así resultar algo respecto de lo cual cualquier diferencia es degeneración.

Miller lo pone en la categoría de concepto [6], lo cual indica que nace de la experiencia analítica misma [7], y lo califica de transversal, ubicándolo en el punto de cruce entre la sublimación y el narcisismo. Un análisis será, entonces, lo que apunte a la castración de ese escabel, lo que lo vaya desarmando pieza a pieza para dejar al descubierto lo que hay debajo: el goce del síntoma, opaco al sentido.

Pero, llegado al fin del análisis ¿se liquida el escabel? No, porque habrá un saber hacer con lo real. Y aquí lo singular toma su lugar, diferenciándose del filósofo y marcando la especificidad del psicoanálisis: el escabel limpiado de narcisismo no es ya el mismo. Es el que cada analista usa para demostrar su saber hacer con lo incurable. Es el que testimonia y recibe los aplausos de los que habla Miller. Pero no es, ni de lejos, el que cabe en un concepto universal de belleza. Si un analista testimoniara con algo como el Finnegans Wake, o con algo como cualquier bella obra de arte, resultaría risible porque no podría sino haber llegado tarde: esa obra ya estaba hecha, y entonces nada ahí daría cuenta de su saber hacer. Los testimonios suscitan aplausos, sí, y arman un nuevo escabel, pero su belleza no radica en que sean obras de virtuosismo literario, histórico o teatral. La belleza se funda en que se la suscitó con el trabajo analítico. Trabajo de consistencia lógica, trabajo arduo, ejercido contra el propio ser, contra la propia infatuación del parlêtre ficcionador, escapada y no querer ser santo. [8] Los testimonios de quienes recorrieron ese esforzado camino son bellas obras, y son modestas, pequeñas, singulares. Es imposible erigirlas en modelo de nada. Pero brillan.

Lo siento mucho, querido Kant.

NOTAS

1. http://lema.rae.es/drae/?val=sublime
2. Miller, J.-A.,"El inconsciente y el cuerpo hablante", www.wapol.org, 2014.
3. Kant, I., *Lo bello y lo sublime,* http://www.biblioteca.org.ar/libros/89507.pdf, 2003.
4. Kant, I., *¿Qué es la ilustración?*, http://www.catedras.fsoc.uba.ar/mari/Archivos/HTML/KANT_ilustracion.htm, 2014.
5. Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Madrid: Mestas, 2001, p.216.
6. Miller, J.-A., *op. cit.*
7. Miller, J.-A., *Cómo se inventan nuevos conceptos en psicoanálisis*, http://elp.org.es/wp-content/uploads/2013/03/3_como_inventan_miller.pdf, 1998.
8. Lacan, J. "*Joyce el síntoma*", *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 593.

El niño y el trauma

Interrogantes de la última enseñanza de Lacan en la clínica con niños

Mirta Berkoff, Liliana Cazenave, Gabriela Dargenton, Alejandro Daumas, Adela Fryd, Susana Goldber, Catalina Guerberoff y Gustavo Stiglitz

Varios analistas han sido convocados a contestar brevemente interrogantes que abre la última enseñanza de Lacan.
Aquellos que encarnamos una presencia para los sujetos que aún no han cristalizado la defensa debemos estar atentos al tratamiento singular que cada niño hace de lo real.
Abro el juego, entonces, con la primera pregunta,

¿Cómo se presentan los dos modos del Inconsciente en el niño?

Mirta Berkoff

Podemos situar dos modos del Inconsciente, uno que se caracteriza por el encadenamiento significante, está en relación al Otro y lo llamamos transferencial, y otra dimensión que es lógicamente anterior, está vinculada al traumatismo de la lengua sobre el cuerpo, a este nivel el Inconsciente puede ser tomado como real, es del orden de la letra

Ahora bien, si siempre hemos sostenido que el niño está más cerca de lo real, pues no está tan tomado aún en la mentira mental, ¿cuál será su relación con esta dimensión del Inconsciente?

Encontramos niños en los que hay una articulación discursiva, en estos casos la pulsión está articulada en un circuito que pasa por el Otro y se hace ficción en el fantasma. En estos casos contamos con la dimensión de las formaciones del Inconsciente. Pero hay otros niños sumergidos en la iteración del Uno sólo que no pueden darle ninguna clase de sentido.

Esto va a depender de cómo cada sujeto habite el trauma pero implica que a veces vamos a tener que trabajar sin contar con el Inconsciente transferencial con niños desconectados de alguna manera del Otro, ese es uno de los desafíos de nuestra práctica actual.

Si el trauma es producto del choque con la lengua, ¿se puede aspirar desde el psicoanálisis a su reducción?

Liliana Cazenave

En primer lugar es necesario precisar que la relación del parlante con el trauma es la relación con el cuerpo pulsional, con las marcas de goce. Estas marcas, si bien son cifradas por el inconsciente en el caso de la neurosis, por la represión en términos freudianos, no terminan de ser absorbidas por la representación y retornan como repetición.

El síntoma es la respuesta estructural para el tratamiento del goce traumático; su satisfacción paradojal causa sufrimiento al sujeto. Es en la medida que produce displacer, que podemos aspirar a la reducción de este goce, de ningún modo a su eliminación, ya que el goce es el motor de la vida.

La meta de un análisis es obtener un nuevo arreglo con el goce en el cual se disminuya el displacer que este causa y se aumente el placer del que es capaz. Se trata de que el sujeto pueda estar más cómodo con su síntoma. [1]

¿Qué lugar da hoy la práctica psicoanalítica con niños a la invención del pequeño delirio de cada uno?

Gabriela Dargenton

El tema planteado, nos permite transmitir la necesidad que tenemos como practicantes del psicoanálisis con los niños, de hacer lugar a la invención singular de cada niño para responder a un Real que hoy es caprichoso, lleno de cifras , estandarizado, medicalizado, judicializado, es decir sin Otro.

Mientras que una contabilidad fría, desplazada de toda singularidad y disfrazada de ciencia, llena las escuelas, los jardines de infantes, las consultas médicas, etc. de protocolos generales y respuestas diagnósticas con nombres sofisticados y de poco sentido, los analistas nos preparamos para escuchar el sufrimiento del niño a partir de lo que este pudo hacer con el choque fundamental entre el cuerpo y las palabras. En ese litoral, cada uno forjó una solución que a veces falla para soportar la angustia a actual. Así, si la práctica con los niños no hiciese lugar a la invención del pequeño delirio de cada quién, cualquier extravío de sentido infinito, acecharía. El ser hablante delira porque habla a partir de su fundamento de agujero y no sabe bien qué dice, pero eso puede tomar la forma de una ficción capaz de enlazarse al Otro- que la trasferencia le propone- alojándose en una vida más vivible. Esto no depende de los ideales, sino de la decisión ética de una clínica que se oriente por lo Real del síntoma. Así podrá ocurrir que la cura de un niño no sea "la emisión de bellas palabras"- como decía J. Lacan sino que atienda a captar la singularísima manera de cada niño de hacerse un ser para afrontar la vida.

¿Por qué decimos que hay que "inventar" el Inconsciente?

Alejandro Daumas

"La obra de Lacan exhorta al niño a aprovechar su oportunidad. Oportunidad paradójica que se presenta a menudo bajo la forma del fracaso, del traspié, del demasiado o no suficiente; todos estos, elementos, que un psicoanalista acoge respecto a elevarlas a la condición de síntoma. El niño de Lacan es miembro de la aristocracia del síntoma". (1)

Así, Daniel Roy, en el excelente artículo, "Lacan y el niño", nos muestra de una manera simple que podemos permitirnos decir: que efectivamente el niño en un análisis " inventa", se da la oportunidad de la "invención" singular de la pasarela al inconsciente.

Es esa relación con la oportunidad de la que se sirve el niño para excluir el "embrutecimiento".

El inconsciente "ese en mas", es ese saber hacer allí con lo que produjo el traspié, en donde esa nueva manera de saber recorta para él la singularidad de su propio artificio.

Y que allí haya inconsciente es la manera no de reconocerse con lo que uno es sino con lo que uno tiene.

El lazo del niño al inconsciente es invención en tanto rompe la circularidad imaginaria simbólica que implica el destino. Ya que la invención del inconsciente permite al *parlêtre* encontrar las "herramientas" necesarias para resolver las encrucijadas con otro orden de credibilidad ligado al síntoma.

Extraer del decir las marcas de goce de cada niño permitiéndole a ese que se presenta en posición de objeto elucidar el inconsciente del cual es sujeto.

Brindando la posibilidad de contestar la pregunta que J. A. Miller anota al lado de la pág. 132 en Televisión: *"¿No quieres tu saber nada del destino que el inconsciente te depara?*

[1] Daniel Roy en Lacan y el niño. La práctica lacaniana en instituciones I. Buenos Aires. Ed. Grama. 2014

¿Por qué la madre ha cobrado tanto valor comopartenaire, a veces exclusivo o preponderante, en las casuísticas de hoy?

Adela Fryd

La pluralidad del goce que encontramos en nuevas modalidades en una amplia casuística de niños anoréxicos, niños tiranos, niños llamados hiperkinéticos, nos ofrece una manera diferente de ver la clínica. El lugar de objeto del niño permitiría todas las transgresiones.

Cuando la madre es el único partenaire, el sujeto corre el riesgo de caer en la trampa de la alternativa: o de asumir los votos maternos sobre su persona o de oponerse, lo que equivale a decir toma su mandato como brújula.

Hay un vinculo extraño, secreto y por tanto eficaz entre la posición fantasmática de la madre y lo que ella transmite al niño.

Así podríamos hablar de la sintomática de un niño agitado y su madre, cuya separación se produce a nivel del cuerpo. Estos niños aprisionados en sus excesos son confrontados a lo pulsional materno. Dificultando claramente la posibilidad de la separación, los deja dominados por la demanda complicando la relación de alojamiento amoroso al Otro y a sus objetos. Un exceso sin enigmas ni preguntas.

La pubertad, ¿es traumática?

Susana Goldber

Si bien Freud considera que en la pubertad se arriba a la constitución definitiva de la vida sexual en pos de la genitalidad, no deja por ello de considerar a la sexualidad como traumática. Es decir, lo que nombra como definitivo está atravesado por lo inasimilable de la sexualidad.

Lacan se refiere a la pubertad como un despertar.

Lo traumático que despierta en este tiempo que prefigura la inminencia del encuentro con lo Otro, es una irrupción de un real, algo del orden de lo imposible de saber. Encuentro con el Otro sexo.

Oportunidad donde se pone en juego un nuevo arreglo en la relación del sujeto con el goce para abordar al Otro sexo. El sujeto se ve interpelado a abandonar el goce del Uno, goce solitario que se satisface en el propio cuerpo para obtener un goce a través del cuerpo del Otro. El ser hablante en tanto sexuado exige una construcción singular del goce y de sus modos de relación con el Otro sexo. Es esto – el goce singular de cada quién -lo que resiste a cualquier fijación identificatoria y a clasificaciones tanto de género como de desarrollo biológico. Implica todo un trabajo psíquico que el goce del Uno se abra al Otro.

¿El niño lacaniano es el niño traumatizado?

Catalina Guerberoff

¿Pregunta retórica? No, si consideramos cómo enfocaron el tema otros psicoanalistas. Para M. Klein lo traumático –aunque no lo llame así- son los instintos, angustias y emociones y no el acontecimiento externo (por ejemplo: el caso

Richard, donde la guerra es apenas una complicación práctica para la frecuencia de las sesiones). Para Winnicott, en cambio, lo crucial no es el factor cuantitativo sino el modo en que la madre, si es suficientemente buena, sostiene al niño y le permite controlar la angustia.

P. Lacadée [2] retoma el *troumatisme* de Lacan, que nombra la experiencia de goce fuera de sentido, inasimilable, que es el encuentro del niño con un agujero en la comprensión de las palabras y las cosas que recibe del Otro. Por eso el niño lacaniano es siempre *troumatisé*, a diferencia del niño winnicottiano, traumatizado solo si falla el holding materno: cuando esto sucede conserva y repite, sin inscripción psíquica, las huellas de un acontecimiento que no fue simbolizado pero podría haberlo sido.

¿Hasta dónde podemos guiar al niño en un análisis en la invención de sentido necesaria para la vida?

Gustavo Stiglitz

Esta pregunta plantea la cuestión del fin de análisis en los niños.

Como sabemos, no hay psicoanálisis de niños y de adultos. Hay un psicoanálisis, para el que el que cada uno es más o menos culpable de su real[3]. Es decir de los impasses ante los que se detiene.

La idea del fin del análisis no tiene nada que ver con ninguna supuesta adaptación ni normalización, sino que es solidaria de la idea de atravesamiento de los impasses ante el Otro, su demanda y su deseo, ante el amor y el goce, tanto en el cuerpo como en el pensamiento.

Un niño, se constituye como ser hablante a partir de los significantes que vienen de los otros y que en principio no tienen ningún sentido. Con esos elementos inicia su juego de ser hablante.

Es él quien teje en un segundo tiempo, los sentidos que hagan con esos elementos su novela familiar.

Y con esos significantes el niño habla solo. Eso es el inconsciente, el hecho de que uno habla solo y siempre da vueltas en la misma calesita de significantes amo, (S1)

Si se tiene la suerte de encontrarse con un analista que encarne el S2 – un saber - , tendrá la oportunidad de dejar de hablar solo.

El tratamiento de los impasses del encuentro del cuerpo con lalengua apuntará a un saber hacer mejor con los elementos que le fueron dados al inicio de la partida.

Lacan se pregunta si la cadena inconsciente se detiene en la relación de los padres y si es, sí o no, fundada, esta relación del niño a los padres.[4]

Digamos que sí - pero es un punto a investigar – la cadena se detiene en la relación con los padres porque es de allí que le llegaron al niño los significantes sueltos de lalengua.

Con esos significantes familiares construirá su novela, justamente, familiar.

En cuanto a la invención de sentido del niño, el analista es un guía muy particular, porque va por detrás[5]. Solo dice "por aquí sí" o "por aquí no". ¿Hasta dónde seguirlo entonces?

En principio – veremos en nuestro trabajo de la jornada si esto se sostiene – hasta que su invención le permita salir de debajo de esos primeros significantes para construir, a partir de allí, su propia solución.

Sabemos que de ésta también deberá curarse, pero para ello tendrá tiempo y podrá demandarlo cuando el encuentro con el otro sexo se lo exija.

NOTAS

1. Miller, J.A., Sutilezas analíticas, Cap. Mutaciones de goce. Paidos, Be. As. 2011.
2. En "El niño lacaniano es el niño troumatizado" en http://www.journeesecf.fr/lenfant-lacanien-est-lenfant-troumatise-par-philippe-lacadee/
3. Lacan, J. Seminario 24, clase del 15/3/77
4. Lacan, J. Seminario 24, clase del 14/12/76. Inédito
5. Williams, Donna.

El discurso visual

Carlos Gustavo Motta

Preliminares

Un discurso por definición connota la articulación del lazo social como relación con los otros y desde los años 60 ha predominado su análisis, su situación de enunciación, su estructura, en relación al contexto social. Es una forma de práctica social puesto que sugiere una relación dialéctica entre un suceso discursivo particular y las situaciones que lo enmarcan.

Para deconstruir este enunciado inicial incluyo como *corpus*principal y ejemplo, el documental de Jean-Luc Godard*Histoire du Cinema* (Historia del Cine) donde su particularidad radica que la imagen resulta protagonista absoluta en la obra del cineasta francés. Este film permite además, situar la importancia de lo que constituye el discurso cinematográfico. En este mismo sentido, una imagen tiene la dificultad de ser contada con palabras. Freud lo destaca cuando aborda el relato de un sueño: hay una palabra que no puede cernir del todo a la imagen. Se construye de esta manera un texto inalcanzable, tal como lo expresa Raymond Bellour. Una imagen que no puede ser representada sino con la imagen misma.

El Semiólogo Cristian Metz distingue, a propósito de este argumento, dos cuestiones:

1. La teoría cinematográfica se dirige al estudio del lenguaje del cine *per se*.

2. El análisis fílmico sitúa la representación de la imagen.

En *Langage et cinema*, Metz desarrolló la noción de sistema textual, la estructura sobre la que se constituye un discurso posible. Es por ello que el interrogante a despejar en principio, es qué es un discurso aplicado a la imagen, argumento que resulta el puntapié inicial para ubicar en el campo visual las variables que se presentan en el medio cinematográfico: imagen, diálogo, sonido, música, materiales escritos entre sus principales.

Durante la década que va de 1988 a 1998, Jean-Luc Godard se abocó al proyecto del film-ensayo *Histoire(s) du Cinema*. En ese mismo período realizó numerosas películas con similares características formales y conceptuales, entre las que se destaca*JLG/JLG, autorretrato de diciembre*. En ambos productos filmográficos se plantea la memoria política del siglo XX, el cine como espacio privilegiado y el interrogante por el lugar de la propia obra en ese relato: política, arte y biografía.

La imagen condensa realidades sociales, lo que la convierte en un documento imprescindible para los estudios de época, capta aspectos del hecho histórico que un documento escrito no revela, incluso aspectos emotivos o apreciados por la opinión pública. Con la revolución informática que se desarrolla en el siglo XXI se constituye un discurso icónico donde la civilización actual da privilegio a la imagen. Desde la televisión como invento del siglo XX a Internet, el perfeccionamiento tecnológico y la multiplicación de programas culturales han desarrollado nuestras percepciones visuales. Representan un cambio fundamental en nuestra cultura y hacen surgir nuevos modelos.

La imagen como tal, no se desarrolla en la segunda parte del siglo XX sino que la cultura visual y por lo tanto el discurso visual es anterior al saber escrito siguiendo con el axioma popular que una imagen vale más que mil palabras. De aquí la importancia de desarrollar este argumento de modo invertido: preferimos que la palabra se encuentre de modo privilegiado sobre la imagen, sin embargo, las tentaciones de la humanidad siempre prefirieron la consigna aristotélica de la verdad: la realidad es la única verdad posible, por lo tanto lo observable tiene valor en sí mismo.

Teniendo en cuenta estas afirmaciones precedentes, el concepto de discurso será el que aparece vinculado a dos grandes problemáticas planteadas por Michel Foucault en *Les Mots et les choses*. De acuerdo con esto, la arqueología es análisis del discurso en la modalidad del archivo. En *L'Archéologie du savoir*, Foucault define el discurso como

el conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación y por lo tanto, remiten a idénticas condiciones de existencia. A medida que Foucault sustituye la noción de episteme, primero por la de dispositivo y, finalmente, por la de práctica, el análisis del discurso comenzará a entrelazarse cada vez más con el análisis de lo no discursivo (práctica en general) y la arqueología del discurso cederá su lugar a un análisis genealógico y ético del discurso.

Discursos sobre lo cinematográfico

El discurso aplicado al campo cinematográfico existe a partir de otros. Así el discurso jurídico, antropológico, sociológico, psicológico, por citar algunos, proceden de un enfoque que se emplea en las ciencias humanas. En *Sociologie du cinema*, el historiador Pierre Sorlin examina en un film de Visconti *Ossessione* (1942) todas aquellas unidades que se refiere a la representación de la mujer, la imagen de la campiña y su oposición a la ciudad, tal como se construye el film. Según su análisis, la ciudad posee un marco, en cambio, la campiña no lo tiene y ello es debido a que para algunos cineastas, la campiña no resulta perceptible para ellos, lo aprehenden de un modo romántico, idealizado, estereotipado. La imagen así filmada no resulta ajustada a la realidad y el concepto de alteridad se desdibuja bajo la forma de un estereotipo. No ocurre así con Visconti, que provoca con la imagen un hecho discursivo informando cómo era la campiña en la Italia de 1942.

Un relato fílmico descubre discursos que se construyen a partir de códigos concretos que merecen un comentario fundamentado en dos razones principales:

1. El cine con características narrativas es hegemónico.

2. La narratividad es una de las formas simbólicas de la civilización

Jacques Aumont y Miche Marie en *Análisis del film* nos comentan que de esta relación precedentemente citada existe una clasificación que se desplaza a cualquier obra teatral y que abordan tres tipos de cuestiones y que además resultan solidarias a la cinematografía. Son tres interrogantes que pueden constituir una regla a tener en cuenta en la obra:

1. De qué se habla (los temas)

2. ¿Qué se cuenta? (el relato o la fábula)

3. ¿Qué se dice? (el discurso o la tesis)

Estos autores también agregan que a estos interrogantes se los piensa con las distinciones establecidas por los formalistas rusos en los años 60 entre temática, tema, fábula, asunto y motivos. Queda claro que para el cineasta, lo esencial es convencerse que un film no se produce de una vez por todas o es producto de una intuición iluminante, sino que en todos los casos, debe construirse. Un hecho histórico como la Revolución Rusa en octubre de 1917, Serge Eisenstein afirma que se trata de una serie de ensayos visuales en torno de temas que han ocurrido en la realidad y que intentan volcarse a la representación íntegra a través de la imagen. Lo mismo ocurre con el film *La huelga* en la medida que expone y explica un proceso de lucha militante mediante el análisis de la producción de un acto revolucionario y no sólo a través de secuencias que muestran acontecimientos espectaculares.

Eisenstein propone un cine que piensa por imágenes pero está consiente de una imagen que tiene apariencias de realidad. Ese semblante visual constituye un vector discursivo, donde el señuelo es engañar al espectador, crear un punto de vista y alcanzar la dialéctica esencial en su traducción a la palabra en sí misma donde alteridad y otro semejante confluyen en dicho proceso. Es decir, hay engaño pero también porque el Otro, la alteridad, se encuentra presente al igual que el semejante, variables siempre indicativas para que podamos hablar de hecho discursivo.

Concluyo provisoriamente haciéndome eco de un breve ensayo de Georges Didi-Huberman quien afirma que frente a cada imagen, lo que deberíamos preguntarnos es cómo (nos) mira, cómo (nos) piensa y cómo (nos) toca a la vez.

BIBLIOGRAFÍA

- Castro, E. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo veintiuno editores. 2011
- Ehmann, A. y Eshun, K. . *Harun Farocki. Against what against whom?* Koening Books. 2010.
- Godard,J-L. *Jean-Luc Godard*. Editorial Caja Negra. 2009
- La Ferla,Jhttp://w3.virtualia.eol.org.ar/Reynal,S.. *Territorios audiovisuales*. Libraria. 2012
- Rojas Mix, M. *El imaginario. Civilización y cultura del siglo XXI*. Editorial Prometeo. 2006.
- Wajcman,G. *El ojo absoluto*. Manantial. 2011.
- Wajcman,G. *Lacan: el escrito, la imagen*. Siglo veintiuno editores. 2001.
- Xavier, I. *El discurso cinematográfico. La opacidad y la transparencia*. Manantial. 2008
- FILMOGRAFÍA
- Godard,J-L. *Caméra-oeil* (1967)
- *Histoire(s) du cinema* (1988)
- *Notre musique* (2004)
- *Adieu au langage* (2014)

Cama revuelta

Graciela Giraldi

La cuestión de las nuevas satisfacciones del cuerpo me evocó una obra plástica titulada *My bed* de la autora británica *Tracey Emin* expuesta en el Malba en el 2012.

Muestra una cama y objetos que aluden al goce sexual: preservativos, sábanas revueltas, pastillas, cremas, vodka, cadenas y sogas sobre una valija, a los que se suman objetos personales: un peluche, medias can-can, un toallón y diarios. En el cuadro faltan los actores, no están los cuerpos. Sólo se los evoca a través de objetos usados, no sabemos si hubo allí una pareja homo, hétero o más gente.

Es notable el valor que ha tomado esta obra en el mercado, definida por su comprador "una metáfora de la vida."[1] En ella los objetos en referencia al goce aparecen expuestos en primer plano y en ausencia del cuerpo. Esta obra da a ver que el goce, a diferencia del amor, no enlaza al Otro, es autoerótico, y que es el objeto plus de goce la brújula que comanda la vida de las personas.

En esa vía "pasarla bien", sea como sea y con lo que sea, funciona muchas veces como un imperativo que niega el derecho a deprimirnos o angustiarnos ante la pérdida de un amor, un trabajo o un ser querido.

Los jóvenes se prestan en los boliches a beber "sin culpa", consumiendo alcohol desenfrenadamente y sin pagar un peso por la ingesta hasta el justo momento en que la primera chica se dirige al baño porque ya no puede controlar sus esfínteres. Este goce adictivo del tomar y tomar un trago más, es un nuevo plus a la práctica de la ingesta de alcohol en lo que se denomina "la previa" de la entrada al boliche, una excusa para estimularse al ir al encuentro del otro sexo. El lazo a los otros no es sin la botella y el porro, pues la identificación con los pares no es a través de ideales sino mediante prácticas de goce.

En esa línea, a los chicos no les interesa tanto enamorarse como pasarla bien.

Los objetos plus de goce que nos ofrece el mercado como el celular, el *Ipod*, el culto a la imagen del Yo, los tatuajes en el cuerpo, los piercing y los objetos eróticos vinieron al lugar de los amores imposibles, los corazones rotos y el goce de la privación histérica.

Percibimos que el imperativo a ser feliz, y joven para siempre se une al derecho de gozar con el cuerpo que se quiera tener. Si quiero ser hombre o mujer, la ciencia me ayuda, las leyes jurídicas también. Mi destino me pertenece, no depende ni del género, ni de la anatomía, ni de las identificaciones edípicas.

La vez pasada escuché por radio una entrevista a un médico cirujano sobre la sexualidad de una pareja de transexuales, ambos querían cambiarse el sexo anatómico que les había tocado en suerte. Las preguntas del locutor aludían al goce pero estaban desplazadas a la funcionalidad de los órganos: si con el pene artificial la persona podía eyacular, o si con el pene invaginado las sensaciones pasaban a la prótesis clítoris. Dilemas éstos que bordeaban la cuestión de que sólo se puede imaginarizar al goce fálico localizándolo en una parte del cuerpo, pero en relación al goce femenino mutis, faltan las palabras. No existe la proporción sexual.

Miller en el Congreso de la AMP 2004 en Comandatuba nos decía: "*Si mi fantasía conduce a alguna parte, está por verse, si esta fantasía es verdad, el discurso de la civilización no es más el envés del psicoanálisis, es el éxito del psicoanálisis. ¡Bravo! ¡Muy bien hecho! Pero, de golpe, esto pone en cuestión a la vez el medio del psicoanálisis, es decir la interpretación y esto pone en cuestión su fin, e incluso su comienzo. Podríamos decir – si partimos del hecho que la relación entre civilización y psicoanálisis no es más una relación de envés y derecho – que es más bien del orden de la convergencia, es decir que cada uno de sus cuatro términos, en la civilización, permanece en disyunción con los otros; que de un lado, el plus de gozar comanda, el sujeto trabaja, las identificaciones caen reemplazadas por la evaluación homogénea de las capacidades, mientras que el saber se activa en mentir y en progresar también, sin duda. Podríamos decir que en la civilización estos diferentes elementos están separados y que no es sino en el psicoanálisis, en el psicoanálisis puro, donde estos elementos se ordenan en un discurso*".[2]

En esa perspectiva testimonia M-H Blancard, AE, que ella ha podido verificar que *"un análisis es una aventura inaudita que permite reinventarse"*.[3]

NOTAS

1. ABC.es, cultura. La obra "*My Bed*" es una instalación creada por la inglesa en 1998 después de una ruptura amorosa. El empresario y coleccionista alemán Christian Duerckheim-Ketehodt adquirió "*My Bed*" (Mi Cama) el pasado año en una subasta ejecutada en la casa Christie's por 4,2 millones de euros.
   "*Compré 'My Bed' porque es una metáfora de la vida, donde comienzan los problemas y la lógica muere",* señaló hoy en una nota Duerckheim-Ketehodt, quien ostenta el título nobiliario de conde.
2. Miller, J-A, "Una fantasía", conferencia *Congreso AMP 2004* en Comandatuba.
3. Blancard, M-H "Tomar el goce a la letra" *Lacaniana Nº 15*, Edit. EOL Bs.As.2013 p. 65.

Trueno y tónica
(o pequeña introducción musicalizada al Japón de Lacan)

Marcus André Vieira

Cuando descubrí que mi "ponencia" sería la última de la loca Buenos Aires decidí traerles un entretenimiento más que algo pretendidamente importante, ya que, nuestra caja de aprendizajes y de bien decir ya está agradablemente llena.

Concebí entonces un entretenimiento musical, no exactamente sobre el Japón de Lacan, ya que muchos han abordado las referencias de Lacan sobre Oriente con gran conocimiento, sino sobre las relaciones entre goce y semblante a partir de algunas referencias, recogidas en el*Seminario* 18, referidas a lo que Miller denomina, no sin ironía, el "estatuto japonés del sujeto"[1]

1. No hay

Parto de una historia oída hace tiempo sobre una moda en Tokio, nada oriental, más bien, típicamente estadounidense. Los portadores de un celular especial introducían una gran cantidad de datos, tales como el color o el equipo preferido, barrio, ciudad de residencia además de responder algunas preguntas. Bien, cuando dos celulares afines se encontraban en el subte o en el colectivo, sonaba la misma señal que indicaba: *tengo algo que ver contigo.* Esto dio como resultado muchos casamientos.

¿Por qué tendemos a sonreír? Porque somos partidarios del *no hay*, de la inexistencia de la relación sexual, lo que nos da la fuerza de una mirada irónica para montajes como estos que intentan construir puentes sobre la laguna real de la diferencia sexual. A pesar de ello, sabemos que a partir de esos encuentros en el subte las personas se casan, nacen hijos, suceden cosas. Este tipo de ficción es del mismo género que aquellas sustentadas por la ciencia actual ya que ficciones análogas crean nuevos mundos.[2] Las ficciones no son meras ilusiones, tienen efectos en lo real.

Si *no hay* y si las apariencias engañan, se puede creer que *solo hay* camino hacia lo real a partir de ellas. Una consecuencia de nuestra premisa sería que sólo habría real a partir de lo imaginario. Es la tónica de hoy. El padre era la ficción que nos ayudaba a creer en un real más allá de las apariencias que se confundiría con la verdad (que sólo él portaba) sobre la relación sexual. Con la trascendencia paterna desplomándose, se difunde la idea que la buena ficción es la que funciona y se funda el cinismo pragmático contemporáneo: cualquier cosa vale siempre que dé algún lucro o goce.

La paradoja es que, en vez de tener identidades dinámicas y plásticas, finalmente libres del yugo paterno, vemos, al contrario, la fijación de las identidades como alternativa del desenfreno del goce. Hay tendencia a pegarse a un semblante específico de modo rígido, ya no aquel que el padre sugiere sino, alguno que se tornará identidad por lo imaginario, o, como se dice, un modo de goce. "Compulsivo", "mujeres que aman demasiado", "alcohólico", TDAH, la lista es grande.[3]

¿Estas serían nuestras únicas posibilidades de articulación entre real e imaginario? ¿El Padre o las comunidades de goce?[4]

2. Algo más

La articulación entre el registro de lo imaginario y la relación sexual retomada en el Seminario 18 es aquí de gran valor. Tendemos a pensar que la civilización es el imperio de las apariencias, pero para Lacan, es lo contrario desde el inicio de su enseñanza. Las imágenes dictan las reglas en el reino animal, no son construcciones civilizadas de los hombres. Los animales no solo se orientan por lo genético, se orientan también por las apariencias y por eso pueden ser engañados, pueden aprender, etc. La relación sexual humana cuenta con lo imaginario en esta función así como los animales. Entonces, no hay la oposición lo natural de los animales y lo cultural (simbólico/imaginario) de los hombres.[5] La distinción vendrá por otro ángulo, como se lee en este pasaje:

"La única diferencia (entre el comportamiento sexual humano y el del animal) es que este semblante se vehiculiza en un discurso, y que en este nivel de discurso –y solo en este- es llevado hacia, permítanme, algún efecto que no fuera del semblante. De aquí que en lugar de tener la exquisita cortesía animal, ocurre que los hombres violan a las mujeres o inversamente. En los límites del discurso, por cuanto este se esfuerza en sostener el semblante mismo, hay de tiempo en tiempo real. Lo llamamos pasaje al acto (...) (S18: 31)".

La inversión resulta clara: el sexo animal es cortés porque está regido por la apariencia. El humano es el de un goce que las excede e irrumpe con violencia. Para el hombre, por ser un ser de discurso, hay un goce extra, desregulado. No es por ser más civilizados que somos hombres, al contrario, es porque somos excesivos, capaces de una violencia muy particular. Ella es nuestra humanidad.

Lacan indica además, que esta violencia es proporcional a la necesidad de fijarse en el imaginario de la forma. Cuanto más fijo, más próximo del animal, más chance de violencia. Se concluye que ese "algo más" surge como una ruptura, pasaje al acto, en la dependencia del modo como se imbrincan real e imaginario.

Es lo que nos permite soñar con otra vía. ¿Es posible encontrar un lugar para lo imposible en la red discursiva y no fuera de ella (un delirio naturalista, por ejemplo) en un mundo dónde el camino paterno no dicta las reglas? Uno de los "intermediarios" para retomar el término de Miller, usado por Lacan, aquí no será Joyce, sino el Japón, como en el célebre pasaje, donde el sujeto se apoyaría "en cielo constelado, y no en un trazo unario, para su identificación fundamental".[6]

Al cortejo animal, de semblantes fijos y la caballerosa cortesía occidental, de ficciones organizadas en torno de un semblante de excepción, viene a sumarse la inaprehensible cortesía oriental. En vez del Nombre del padre, un juego de identificaciones plurales. ¿Qué sería esto?

3. Oriente

Lo fundamental, siguiendo a Miller, es distinguir con cuidado apariencia (imaginaria) de semblante (entre imaginario y simbólico).[7] Con la primera, entendamos la forma totalizante, la Gestalt, la imagen del otro en el espejo. Ahora, el arcoíris, el meteoro y el trueno, destacados por Lacan como paradigmas del semblante *(semblant)* tienen otra naturaleza y función. Ellos no son totalizantes, a pesar de ser fenómenos imaginarios. Son vacíos de sentido y exactamente por eso capturados en el orden simbólico como pilares de un más allá del sentido –el trueno como voz del padre- por ejemplo.

Según Lacan, el animal no se interesa por ellos por ser incapaz de sustentar alguna función etiológica.[8] No son los semblantes los que sustentan su cortesía, sino las imágenes. Es exactamente esa diferencia lo que será fundamental de la cortesía japonesa. El discurso estará sustentado allí por una agenciamiento de semblantes y no de apariencias. [9] En vez de la cortesía de las formas totalizantes del animal, una cortesía únicamente formal, la cortesía oriental. Por eso, el "imperio de los semblantes" – como Lacan prefirió llamar al Japón- da a R. Barthes y a nosotros, una "embriagante sensación de vacío" de un sujeto que "no esconde nada".[10]

No sólo se trata apenas de cambiar el contenido por la forma. Lo lleno por lo vacío. Ese vacío generalizado de las formas es una positivización del goce y no lo contrario. Entonces, buscando dar una idea de lo que sería ese modo constelado de articular real y semblante, pensé en proponerles algunos ejemplos. Para ello, me apoyaré en lo sonoro y no en lo visual (tal como Lacan delinea, con su apólogo de la planicie siberiana y con su énfasis en la caligrafía). Considero que sus indicaciones también pueden ser colocadas bajo el prisma de la voz, cuyo lugar original en el oriente es apenas mencionado por él con relación al*Bunraku*, forma de teatro japonés que tiene un valor que presentifica la diferencia entre occidente y oriente de una clareza tal que me convenció a correr el riesgo de tomar esa vía, siempre más difícil. Esto no sería posible sin el trabajo de J. M. Wisnik, músico, poeta y pensador brasilero.[11]

Ahora bien, si al aarcoíris, paradigma del semblante (visual) al modo oriental, podemos contraponerle, con Lacan, la constelación, a modo de procuración oriental de los semblantes, al trueno ¿qué contraponerle?

4. Tonal y Modal

Entre sonido y silencio existe en el mundo occidental un camino de rutas trazadas previamente, estructuras armónicas. La estructura armónica occidental de base se llama *tonal.* Las indicaciones de Wisnik permiten aproximarla, sin dificultad, a la estructura que Lacan circunscribe como fundada en el Nombre del Padre y que sustenta una exclusión fundamental.[12] Alrededor de lo que es excluído y de la forma de retorno de esa exclusión se desarrollan tanto nuestra neurosis cotidiana como la estructura tonal musical que según Wisnik parte del canto gregoriano y encuentra su apogeo en la música erudita. A ella se opone otra estructura llamada *modal,* que nos dará un equivalente sonoro del cielo constelado japonés. Oigamos un ejemplo de cada uno.[13]

Primero lo tonal, una canción de cuna siciliana. Suena y parece familiar. Se lanza dejando atrás algo, una pérdida fundamental que puede conducir a toda una epopeya para que se retorne al reposo, con el sentimiento de que es preciso eternamente recomenzar. Imaginen ahora, una melodía estructurada de otro modo. No más narrativas de pérdidas y búsquedas, sino realmente otra estructura. Es lo que demuestra este fragmento del canto de los pigmeos.

¿Extraño no? Tendemos a no llamarlo música. Es una sola garganta construyendo algo que no se separa de nada y no busca nada, en un presente eterno sin norte, sin inicio ni conclusión

El mundo tonal incluye siempre una linealidad, un comienzo, medio y fin, que funda nuestra idea de historia. Lo modal no precisa restringirse a una melodía, no es una flecha lanzada como la tonal y sí una trama, que cuanto más rica y entrecruzada más vibrante. Se cambia la concentración, unidad y la extrema intensidad de lo tonal por la pluralidad, la fragmentación y la multiplicidad modal.

Dejemos la polifonía pigmea y para que la diferencia sea más nítida y aproximarnos más a oriente elijamos un modal a única voz, escuchemos este fragmento de melodía entonada por una flauta de bambú japonesa.

¿No tienen la impresión de que estamos en otro régimen de espacio y tiempo? Recuerden la voz siciliana.

Se puede hacer varias correspondencias antropológicas y pensar, por ejemplo, que los japoneses son contemplativos mientras que nosotros corremos sin cesar, etc. Se puede ir más lejos y articular este par en lo contemporáneo, con el *rap* y el *hip hop*señalando la tendencia actual de modalización de un mundo sin padre. Sin embargo, útil es intentar aprehender el síntoma en la estructura. ¿Cómo?

5. Tónica y trueno

La unidad de las melodías tonales es exactamente una exclusión fundadora, el asesinato freudiano del padre que Lacan retoma aquí con el término "occidentado". Muerto, el padre retorna *como si fuera* en lo real. Es lo que sostienen semblantes "naturales" de excepción como *el trueno.* Voz de Dios, el trueno encarna, según Lacan, el Nombre del Padre, el agujero en el discurso, medida de todas las relaciones y lecturas.[14] Ahora, lo japonés, considerando las

características de una relación distinta con el goce –evidente en su escritura- inscribiría lo real como constelación de semblantes definiendo su posición de sujeto como la de una "traducción perpetua".[15]

Pero ¿sería sólo eso? ¿Apenas el cambio de lo uno por lo múltiple? No. Hay también trueno en Japón, pero tiene otro lugar y otra función. En el mundo modal, el elemento estructurante no está proscripto y puede presentarse, pues no es su falta la que es soporte de todo. La repetición neurótica se sustenta en torno de un vacío estructurante. En lo modal la repetición forma parte de la estructura. Ella se da en torno de una base siempre presente que nada tiene de nota azul. Lo modal entonces, no es incompatible con la tónica explícita. A su alrededor prosperan modulaciones sutiles e infinitas de un tiempo circular. Por eso es fácilmente materializada. Oigan este ejemplo.

Como ven, lo modal no es exclusividad de oriente. Las melodías húngaras, o célticas de la gaita de fuelle exhiben la misma estructura.

El trueno, ahora un semblante entre otros, con un lugar de honra aunque rígidamente previsto en la estructura, no será más la encarnación de un más allá o más acá del discurso. Todo es semblante al mismo tiempo que la nota de base no es cualquiera. Parece posible prescindir del padre sirviéndose de él, pero al precio de sumergirnos en la belleza de una eternidad constelada. Como en nuestro fragmento búlgaro.

6. Cifra irónica auditiva

¿Qué tiene que ver un análisis con esto? Siguiendo la analogía musical que les propongo es como si la revolución freudiana comportase la introducción de un discurso en el que, tal como en el mundo modal, el objeto alrededor del cual todo se estructura fuese volviéndose presente de a poco, sin que todo colapse.

En el *Seminario 18* esta dimensión fuera del saber de un goce singular del síntoma es articulada al objeto a como la plusvalía de Marx (S18: 46). En este sentido, una parte del recorrido de un análisis podría ser imaginada como la modalización de una estructura tonal, siempre que se entienda que el objeto voz, lo tónico, en este caso, es singular y no predefinido. (rf. Nevermore). Un análisis debe, sin embargo, ir más allá de ese Japón, al final, sabemos, gracias al curso de J.

A. Miller, cuánto este real del síntoma ex-siste al propio Otro y también al objeto a. Si Japón muestra como el padre puede tornarse objeto que da el tono, espero que con esta captura musical podamos ver que un análisis debe orientar al punto en que es preciso producir una extracción del objeto, que vuelva posible su uso como cifra irónica, por ejemplo, bajo pena de niponización cristalizada del analizante.

Para terminar con una última imagen sonora, el destino irónico de lo tónico tal vez pueda ser ilustrado con un chiste: un niño mosquito le dice a la madre, "Chau, voy a la Ópera", "está bien hijo", responde la madre, "pero cuidado con las palmas". Fue la mejor figuración sonora que pude encontrar. Ni trueno, ni palmada de una pesada mano paterna por ejemplo sino, palmas. La palma figura aquí un real, inscripto en el discurso, pero al mismo tiempo tomado en su contingencia libre de los grilletes fantasmáticos. No son el puro *kayrós* o acontecimiento crucial que retrata el *haiku* (es otro aspecto del Japón, zen, que no abordaré aquí), sino lo real en un análisis, que se mantiene con lo que resta de la fantasía – el dicho materno, por ejemplo- que ordena la relación con el otro sexo para nuestro pequeño mosquito obsesivo. Mientras que él pueda reírse del chiste, se vacía la tragedia y las palmas se vuelven apenas presencia contingente del instante crucial, *clap!* Rimando la osada aventura de vivir, lo que permite su colectivización en los tambores o quizás, hasta en los aplausos.

Todos los sonidos de este texto fueron extraídos del CD que acompaña el libro XXX de José Miguel Wisnik, músico, compositor y ensayista brasileño.
Traducción. Silvina Rojas | Revisión: Celeste Viñal

NOTAS

1. Cf Miller, J-.A. Harangues. Paris: Eolia, 1990, p. 5. Entiéndase, sin embargo, que no se hablará del Japón o de China, sino solamente de un Japón semblan tizado, tomado como ficción necesario al enlace de algún real, nada antropológico, que tenga por origen y fin un análisis.

O, como decía Barthes, «sin pretender (...) analizar realidad alguna, sino destacar en alguna parte del mundo un cierto número de trazos y formar deliberadamente un sistema. Es e se sistema que llamaremos de: Japón". Barthes, R. O Império dos signos, São Paulo, Martins Fontes, 2007, p. 7.

2. "El cromosoma y su combinación XY o XX (...) no tiene nada que ver con lo que está en juego (...): las relaciones entre hombr e y mujer" (S18: 30). En cuanto a las feromonas: "Mujeres olían remeras que algunos hombres habían usado para dormir por varias noches. Se verificó que las mujeres preferían los olores correlacionados a las proteínas de histocompatibilidad que les faltaban, lo que puede traducirse: excitémonos con aquellos qu e tienen sistemas inmunológicos complementarios, mejor aún, quienes tienen olores parecidos se encuentran" (Cf. Vieira, M. A. "Sexo cortés", *Clique n. 2*, 2003).
3. Una manera define toda una apariencia que pasa a vales como identidad. Hay espacio para variaciones y hasta creatividad, como por ejemplo, en el Orkut, hecho de comunidades que son modos de goce, tales como" pienso con la heladera abierta"; "subo la escalera de dos en dos"; "celular de borracho es un arma"; "leo etiqueta del shampoo cuando me baño" , por ahí va la cosa. A pesar de eso, la cosa es bastante rígida porque si me desprendo de esas marcas de goce identificatorio no puedo ser nada más.
4. Laurent, E. *Curinga* 14, Belo Horizonte, 2000, p. 169.
5. "Hacer de hombre... todo lo testimonia, incluso las referencias usuales a los comportamientos sexuales en los mamíferos super iores [...] que muestran el carácter esencial, en la relación sexual, de algo que nada tiene que ver con el nivel celular, cromosómico o no, o con un nivel orgánico, sino con algo propiamente etológico que es el nivel de la apariencia [...]. Con certeza el comportamiento sexual humano consiste en una determinada conservación de esa apariencia animal" (S18: 31).
6. Lacan, J. "Lituraterra" (1971). Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 24, o S18: 48 e 117.
7. "Sería totalmente errado decir que el meteoro [como paradigma del *semblant*] es imaginario, pero "el arco-iris es pura apariencia", y además "también es real", "el asunto no está totalmente resuelto". De todos modos, Lacan es explícito: "el arco-iris es un fenómeno que no tiene ninguna especie de interés imaginario, nunca se vio a un animal prestarle interés." (*Seminario 3*, 04/07/63). A partir de las indicaciones de Miller. Miller, J. A. *De La naturaleza de los semblantes*, Buenos Aires, Paidós, 2002, por ejemplo en la p. 14.
8. "Observen bien que lo que caracteriza desde el origen al arco iris y al meteoro, (...) es que, precisamente, detrás nada se oculta. Esta enteramente en esa apariencia. Lo que lo hace subsistir empero para nosotros, al punto que no paramos de hacernos preguntas sobre él, se debe ún icamente al eso es del origen, a saber, la nominación en cuanto tal del arco iris. No hay más que ese nombre", *Ibid*.
9. Es efectivamente bajo el modo de significante como aparece lo que ha de movilizarse en la naturaleza: trueno y lluvia, meteor os y milagros. Todo ha de ordenarse aquí según las relaciones antinómicas en que se estructura el lenguaje (Seminario 13, 01/12/65) e S18-22.
10. "Según nuestros hábitos, nada comunica, nada comunica menos acerca de si que un tal sujeto, que, finalmente, no esconde nada. Solo los tiene que manipular: son Uds. un elemento entre otros del ceremonial donde el sujeto se compone justamente por poder descomponerse. El *bunraku*, teatro de marionetas, permite ver su estructura, harto ordinario, para aquellos a quienes esta les da sus costumbres mismas" Lacan, J. "Lituraterra". Em: *Otros Escritos*. Paidós, Bs.As., 2012, p. 28. El sujeto japonés se presenta así, para nosotros, como fundado en una subjetividad "rasa", que manipula rígidos códigos de corte sía sin que nada más profundo pueda suponerse allí, lo que da "el sentimiento embriagante de que lo japonés no esconde nada".
11. Wisnik, J. M. S. *O som e o sentido - uma outra história das músicas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 e Tatit, L. *Semiótica da canção - melodia e letra*, São Paulo, Escuta, 1999 (2ª Ed.).
12. El canto gregoriano seria su punto de partida. Él es movido por la idea de un "buen camino para alcanzar lo divino", de allí, hasta la música clásica, que se liga más con un "camino problemático" cf. Wisnik, 1989, p. 138. Recordando que Lacan aproxima el Nombre del Padre a la religión (Cf. Lacan. J. *O seminário livro 23*, Rio de Janeiro, JZE, 2007, p. 131-132).
13. Eso porque, si separamos la escisión ritmo y melodía, no sería ella la que haría la diferencia. Es verdad que lo tonal se c aracteriza exactamente por considerar los ritmos y es también verdad que lo modal, aquello que tendemos a llamar tribal o primitivo, los utiliza en gran escala, pero e s exactamente esa dicotomía que queremos alejar ya que solo ayuda a convencernos de lo que queremos. Vean, es exactamente porque eliminamos los tambores por considerarlos primitivos que cuando los escuchamos sentimos la música como primitiva, es entonces, que eso nos sirve de demostración de que tenemos razón.
14. "El trueno es el meteoro más característico, el más original, aquel del cual no se duda, que está ligado a la estructura. Si terminé mi discurso de Roma con la evocación del trueno, no es porque sí, por capricho. No hay Nombre-del-Padre que se pueda sostener sin el trueno, como todos saben muy bien, no se sabe de qué es el signo, el trueno. Es la figura misma de la apariencia" (S18: 15).
15. Como dirá Lacan, la letra "es promovida como un referente tan esencial como cualquier otra cosa, y eso modifica el estatuto d el sujeto. El hecho que el sujeto se apoya en un cielo constelado, y no sólo en el trazo unario, para su identificación fundamental, explica que no pueda apoyarse sino e n el Tu, esto es, en todas las formas gramaticales cuyo enunciado mínimo varía según las relaciones de cortesía que implica en su significado." Lacan, J. "Lituraterra", *op. cit.* p. 27.

Lo que quema del cuerpo en la adolescencia

Guillermo López

El tratamiento analítico con adolescentes es a mi modo de ver paradigmático de la clínica de la urgencia subjetiva en general, en tanto en la adolescencia se pone en juego una manera inédita de vivir la pulsión. Esto es así, si entendemos a la urgencia, tal como la plantea Miller en*Sutilezas analíticas*, como urgencia de satisfacción, señalando que lo que preside el análisis como tal del inicio a su fin es la urgencia. Piensa a la urgencia como lo que urge, lo que empuja de la pulsión por satisfacerse. [1]

Lacan en "El despertar de la primavera" plantea a la pubertad como despertar a lo real. Despertar que alude a la irrupción de un goce éxtimo al cuerpo frente al cual el sujeto no sabe como responder. Lo que se vive en la pubertad, "el asunto de que es para los muchachos hacer el amor con las muchachas" se malogra, de un modo diferente para cada ser hablante. Ese malogro es efecto del traumatismo que el lenguaje produce en cada *parlêtre* de un modo singular.

"Lo que Freud delimito de lo que llama sexualidad haga agujero en lo real, es lo que se palpa en el hecho de que al nadie zafarse bien del asunto, nadie se preocupa más por él". [2]

Lacan está aludiendo a que allí donde tendría que haber un objeto armónico para la satisfacción en el ser hablante, hay agujero, y el sujeto debe de alguna manera arreglárselas con eso. La pubertad es un momento privilegiado en tanto el sujeto intentará diferentes arreglos frente al agujero que la sexualidad cava en lo real.

¿Ahora bien de que disponen, los jóvenes para poder arreglárselas con ese agujero? Con lo que cuentan en el mejor de los casos es con el fantasma sexual infantil, heredero del Complejo de Edipo y las identificaciones.

Eric Laurent en "El objeto en psicoanálisis con niños" [3] señala, que el uso del fantasma sexual infantil queda en suspenso hasta la pubertad. Si bien la elección de deseo se produce en la infancia, la elección de objeto y el consentimiento respecto a la posición de goce en el fantasma se decide en la pubertad.

El fantasma sexual infantil, y la identificación imaginaria al falo son las respuestas que el niño encuentra frente a la inquietud que le presenta el deseo del Otro, en este caso el Otro materno. Frente a la falta materna que lo angustia, el niño sueña con ser el falo que la completa. Mediante la conjunción provisoria entre el falo y el fantasma sexual infantil el sujeto responde a lo traumático del deseo del Otro. El interrogante que caracteriza a la neurosis infantil es: ¿Qué desea mi madre?

Ahora bien en el despertar de la pubertad un nuevo interrogante va a conmover al púber, tanto masculino como femenino, es la pregunta por la sexuación femenina: ¿que quiere una mujer? Interrogante que da cuenta de la neurosis adulta plenamente desplegada.

La pubertad pone en juego el despertar a una forma de goce, el femenino, frente al cual las respuestas infantiles no bastan. No hay significante en el Otro que pueda nombrar ese goce, que excede al goce fálico para ambos sexos.

Frente a ese goce que irrumpe como despertar, el púber en el mejor de los casos se responsabiliza y consciente a su posición de goce en el fantasma. Produciéndose una verificación y una soldadura entre la irrupción de goce del propio cuerpo y una representación de deseo proveniente del ámbito del amor de objeto. Se anudan, así vía el fantasma, elección de deseo y elección de goce.

En muchas oportunidades no hay un consentimiento del joven a su posición de goce inconsciente en el fantasma (al objeto que el sujeto es en su fantasma). Al no responsabilizarse por su goce, se producen impasses.

La pubertad. Cuerpos en urgencia

Cuando el fantasma desfallece, el adolescente de hoy angustiado, no recurre en general al Otro sino a lo que tiene más a mano, su cuerpo.

En las consultas de los adolescentes de hoy, surgen distintos usos del cuerpo, que son ya un tratamiento de la urgencia. Sujetos inmovilizados y deprimidos, con cuerpos anoréxicos, cortados, golpeados, anestesiados por la tecnología, el tóxico o la adrenalina de los *actings,* sujetos con miedo a los golpes y a los vómitos.

Estas diferentes formas de presentaciones, se pueden ordenar con una lógica que va del mínimo movimiento en el impedimento o la inhibición, al máximo movimiento del cuerpo, en actos y acciones descoordinados del saber inconsciente, en el *acting out*, el pasaje al acto y otras acciones (sin escena y sin dirección mostrativa al Otro).

Estos usos del cuerpo en el adolescente, son arreglos que algunas veces se sostienen durante cierto tiempo, en forma solitaria (o solo en conexión con el grupo de pares, o internet) sin adquirir la forma de un llamado al Otro (acting out) y sin producir verdaderas salidas de la escena (pasaje al acto). Pienso en fenómenos bastante comunes hoy en los adolescentes, tales como los cortes en el cuerpo o el *bullying*.

El desfallecimiento del Otro. Ritualidades

Una afirmación de Eric Laurent, llamó mi atención, decía allí: "hay que encontrar nuevos modelos que ayuden a la juventud a atravesar la adolescencia. La culpa es nuestra, no de los niños. No hemos sabido inventar los rituales apropiados que puedan ayudar a un joven violento a encontrar salidas que no sean autodestructivas o destructivas para los demás…" [3]

Los dichos de Laurent plantean al ritual como un modo de anudamiento del cuerpo al Otro social. Me pregunto: ¿cuál es el lugar del Otro simbólico hoy como orientador y facilitador del pasaje adolescente? ¿Existen los rituales hoy? Si así fuera, ¿qué lugar tienen en ese pasaje?

En el "Malestar en la Cultura", Freud habla del rito de iniciación como uno de los modos que la sociedad tiene de limitar los excesos pulsionales en los jóvenes, son tabúes que se agregan a la prohibición del incesto. [4]

Para la antropología el rito de iniciación es un conjunto de enseñanzas orales que tienen como finalidad la modificación radical de la condición no solo sexual, sino también religiosa y social del púber. Mircea Eleade en *Iniciaciones Místicas* [5] plantea que en todo rito, los actos humanos tienen un modelo de legitimación religiosa o cultural proveniente de los antepasados. En las sociedades arcaicas, el púber no se hacía hombre por sí solo, había todo un artificio cultural y religioso y una transmisión de tradiciones por maestros elegidos de la tribu

A grandes rasgos las ceremonias de iniciación de la pubertad constaban de tres pasos 1) Separación de los niños de sus madres 2) Aislamiento en un campo para ser adoctrinados 3) Este es el mas interesante y donde el cuerpo ocupa un lugar protagónico en el rito. Se somete al joven a operaciones en el cuerpo, las más frecuentes son: la circuncisión, la extracción de un diente o mechones de pelo, las incisiones o escarificaciones. Luego de atravesar las pruebas, el joven se reintegra a la comunidad como adulto, con un nombre nuevo y algún tipo de marca para ser reconocido como tal por la tribu.

En la sociedad moderna con la constitución de la familia nuclear, este pasaje a través de actos rituales comenzó a depender de la familia en sí y del padre como agente de una función, la castración. Era la época de la moral civilizada, en la que primaba una ética del sacrificio y de la renuncia pulsional del individuo en pos del bien común. En esta época, el padre encarnaba la función de agente que brindaba los S1 de la tradición que organizaban y ordenaban la familia, los grupos y las comunidades.

En la sociedad de hoy postmoderna, la adolescencia pareciera que no es mas una etapa de pasaje o liminar, parece haberse transformado en un estado idealizado y pretendidamente final. ¿Será por eso que no hay ritos ni

facilitadores sociales que permitan ese pasaje? En la sociedad actual el padre ya no encarna esa función, por dos causas fundamentales, el avance del discurso de la ciencia, que reduce el padre a lo meramente biológico (hoy no es necesario un hombre ni un padre para tener un hijo y para constituir una familia) y el avance sin tregua del discurso capitalista, que produjo una sustitución de la ley del padre por la ley del mercado. Lo que rige las relaciones entre los hombres hoy ya no es la autoridad del padre ni de la ley, sino el imperativo de goce, bajo la ley del mercado.

Los antropólogos de hoy plantean que los ritos de iniciación son prácticamente inexistentes en la sociedad de nuestros días. Un antropólogo que trabaja el protagonismo del cuerpo en la sociedad actual, Le Breton se detiene en el aumento que han tenido en los últimos años en los adolescentes las acciones que implican algún tipo de riesgo, ubica entre ellas a: intentos de suicidio, cortes y escarificaciones, la toxicomanía, las picadas automovilísticas, y el consumo de alcohol. Conceptualiza a estas acciones como ritos, los llama ritos ordálicos [6], los describe como absolutamente solitarios, imponiéndose en un contexto de desconexión social real o sentida como tal. [7]

Pienso que estas ritualidades contemporáneas son el reverso de los ritos de pubertad en las tribus premodernas, no es la comunidad la que ofrece ese espacio y tiempo necesario para que el sujeto se haga hombre, brindándole referentes y roles ideales, sino que se trata muchas veces de actos desesperados, incoherentes que intentan mediante el corte, la escarificación o el acto violento poner un limite al goce del cuerpo. Al no encontrar en el Otro de la tradición, ni en sus referentes una marca simbólica que les permita vivir de un modo mas pacificado su goce, los jóvenes recurren a su primer Otro, el cuerpo —así define al cuerpo Lacan en Radiofonía— como una superficie de inscripción para extraer goce, mediante letras corporales.

De la inhibición, acting out, pasaje al acto, al síntoma

Cuando el sujeto adolescente no consiente a su posición de goce inconsciente en el fantasma, emerge la angustia. Ahora bien ¿como operar en la urgencia con estos modos de respuesta?

Lo que orienta en el tratamiento de la urgencia es lo real en tanto causa, apelar entonces en la dirección de la cura a que es lo que causó la emergencia de angustia, previa a la inhibición y las acciones. Detenerse en ese momento de urgencia, de emergencia pulsional, es lo que nos permitirá como analistas producir la emergencia de un sujeto de la enunciación, y del inconsciente.

Como analistas debemos orientarnos a que el sujeto pueda darle un valor a su decir, y que a través de sus palabras, y con la brújula de la angustia que nunca miente, localice a través del significante, algo del objeto de goce, que lo habita singularmente.

En la medida en que pueda articularse el significante y el goce, algo del síntoma podrá constituirse, y de ese modo el sujeto podrá dirigir su satisfacción autista en algo a dirigir al Otro.

La vía del psicoanálisis es la vía del síntoma que permite anudar lo simbólico con el goce, implicando el decir.

NOTAS

1. Miller, J. A. *Sutilezas analíticas*, Paidós, Bs. As., 2011, p. 130.
2. Lacan, J. "El despertar de la primavera", en *Intervenciones y textos* 2, Editorial Manantial, Buenos Aires, 1998, p. 110.
3. Laurent, E. "El objeto en el psicoanálisis con niños", en *Hay un fin de análisis para los niños*, Colección Diva, Buenos Aires, 1999.
4. Laurent, E. "Hemos transformado el cuerpo humano en un nuevo dios", en *El goce sin rostro*, Editorial Tres Haches, Buenos Aires, 2009, p. 18.
5. Freud, S. "El malestar en la cultura", en Obras Completas, Tomo XXI, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1989.
6. Eliade, Mircea, *Iniciaciones místicas*, Taurus Editores, Madrid, 1975. p. 10.
   La ordalía o juicio de Dios era una institución vigente hasta fines de la Edad Media, mediante ella se dictaminaba, atendiendo a supuestos mandatos divinos, la inocencia o culpabilidad de una persona acusada de pecar o quebrantar las normas. Consistía en pruebas donde se obligaba al acusado a introducir las manos en una hoguera, o permanecer largo tiempo debajo del agua. Si sobrevivía se lo consideraba inocente y no debía recibir castigo alguno.
7. Le Breton, D. "Las conductas de riesgo de los jóvenes", en *Conductas de riesgo*, Editorial Topia, Buenos Aires, 2011, p. 84.

Un collage para el fin de análisis

Carolina Rovere

Como todos sabemos el collage es una composición artística que reúne elementos heterogéneos. El collage que elegí para compartir con ustedes es efecto de la reunión de singulares: recortes de testimonios de AE, que nos demuestran alguna dimensión novedosa que ad-quiere el cuerpo al fin de un análisis.

¿Cuál es el nuevo cuerpo que ad-viene? ¿Cuáles son las satisfacciones que surgen después de abandonar el modo sufriente de gozar, o el goce fantasmático?

En este collage me interesa ubicar un cambio en el régimen del goce: de la mortificación a la vivificación; esto ocurre cuando el fantasma pierde su eficacia, cuando el sujeto puede soltarse de sus efectos. Vale la pena detenerse a pensar en la palabra soltar, soltarse, porque no necesariamente implica que algo desaparezca por completo, sino más bien una distancia: la necesaria para ubicar los engranajes que uno mismo había construido para vivir en el universo neurótico.

Entonces: ¿qué sería un nuevo cuerpo al fin de un análisis? Si el goce es del cuerpo, una nueva modalidad de goce, una nueva satisfacción siempre conlleva una transformación del cuerpo. Sergio de Campos plantea que "hay una nueva perspectiva para el goce, un nuevo valor de uso que satisf-hace…" [1] A veces no hay grandes transformaciones como dice G. Stiglitz "el pase fue un pequeño movimiento y no una hazaña inconmensurable,…, esa simpleza por la que el mismo cuadro se ve con otra perspectiva". [2]

Pasemos entonces a la obra: El "hacerse agarrar para huir" era la frase que organizaba la estructura fantasmática de Silvia Salman, ella sufría porque nunca podía quedarse donde quería estar: era huidiza. Frase que se puso en evidencia con una intervención del analista: se levantó del sillón y literalmente la agarró al mismo tiempo que dijo: "usted me provoca eso". De una manera notable el analista muestra en acto la lógica del fantasma, eso que él actúa es el goce de ella, lo que ha generado como goce masoquista del fantasma. El giro está dado a partir de una "nueva versión del agarrar", aquella que podría alojar un nuevo régimen de satisfacción". [3] Porque sabemos bien que para disfrutar es preciso quedarse, dejarse agarrar. Veamos qué nos trae Anne Lysy: "soy como una planta que necesita siempre de una estaca", [4] ella vivía apoyada en el Otro, que primeramente era su padre, ahora era el analista y también el hombre que acababa de conocer. El pasaje se ubica en la siguiente transformación: "al final me encontraba siendo liana verde y viva, enrollada alrededor de un vacío".

Sergio de Campos, nos trae el movimiento que logra hacer en el amor. Al mejor estilo freudiano amor y deseo estaban disyuntos, él buscaba a La mujer, que era Otra que la suya y a la que llamaba fulana. El analista dice a los gritos: "amigo La mujer no existe", esto inicia una serie de movimientos en el análisis que le permiten un pasaje, convertir a su mujer en esa Otra. Mantener distancia con fulana era lo que le permitía poner distancia con el No-todo, con el goce femenino en su dimensión ilimitada. Él no necesitó cambiar de objeto de amor, sino que hubo una modificación en el régimen de goce: ahora su mujer era la Otra, ahora él podía acceder a gozar con quien elegía estar y acercarse a lo femenino encarnado en "su" mujer. Su *pasema,* como lo nombra en uno de sus testimonios, es el siguiente: "Amar a una mujer sin comprenderla a condición de comprender al padre sin amarlo".

Para construir este collage me he encontrado con el valor de ciertas interpretaciones fundamentales del analista, que a veces han sido frases muy simples, un silencio o una pregunta. También con distintos pases en una cura, es decir momentos fundamentales en donde algo cambia radicalmente. Pero hay también denominadores comunes tales como el movimiento que va del síntoma del inicio al sinthome del final; la desarticulación del sufrimiento anudado al fantasma, y el tratamiento del vacío como un agujero real.

Lo estrictamente singular es No-todo. Esto quiere decir que un análisis arroja un analista desde un lugar femenino, ilimitado; en donde no existe la posibilidad de hacer conjuntos cerrados, sino que es un abierto que exige la nominación

del Uno por Uno. Esto se verifica en cada testimonio, pero quiero tomar especialmente el nombre de goce que le adviene a Leonardo Gorostiza:*calzador-sin-medida*. [5]

Voy a extraer un fragmento del sueño que alumbra el final en donde ubica la modificación en el goce para alguien que quería que todo calce justo: "Hay zapatos y pares sueltos, se destaca uno que en la asociación lo remite a los zapatos de Van Gogh, utilizados por Lacan para hablar de la "inconmensurable cualidad de lo bello". El zapato que no hace par, Uno solo, no solo refiere a la soledad radical que nos atraviesa, sino que nos demuestra que en lo que no comparable ni medible de lo singular radica la belleza.

Así podemos decir que el pase es una creación singular que da cuenta del modo de habitar y vivir el goce con Otro desde un lugar sin Otro. Este collage pretendió ser una composición artística, en donde cada *pieza suelta* forme parte de una obra, recurso que también nos puede servir para decir qué es *hacer escuela.*

NOTAS

1. Sergio de Campos, *Lacaniana* 10, Grama, Buenos Aires, octubre de 2010, p. 64.
2. Stiglitz, Gustavo, *Lacaniana* 14, Grama, Buenos Aires, Junio de 2013, p. 124.
3. Salman, Silvia, "Sutilezas de lo femenino", Grama, Buenos Aires, en *Lacaniana* 14, p. 114.
4. Lysy, Anne, "Hay que hacerlo", en *Lacaniana* 10, Grama, Buenos Aires, octubre de 2010.
5. Gorostiza, Leonardo, "Del instante del fantasma, al deseo del psicoanalista, en *Lacaniana* 11, Grama, Buenos Aires, octubre de 2011.

El mal

Patricia Moraga

Desde la Antigüedad, el mal, ha constituido un enigma: ¿Por qué el hombre busca su propio mal y persevera en él como si fuese el mayor bien? En *La religión dentro de los límites de la razón*, Kant (1793) sostiene que siempre podemos resistirnos al mal porque tenemos la libertad de elegir entre lo bueno y lo malo, la libertad de darnos, a nosotros mismos –como seres racionales y finitos–, la ley. Pero es un hecho que el hombre, pudiendo elegir el bien, es capaz de elegir el mal, y por eso Kant introdujo la idea de la "maldad radical", entendida como una propensión innata al mal y cuya expresión extrema es la malignidad. No obstante, Kant no renunció al principio de libre elección: los seres son responsables de las elecciones que realizan, aunque los motivos por los cuales alguien elige oponerse a la ley permanezcan, en el fondo, inescrutables.

Arendt crítica el concepto kantiano de "mal radical", ya que éste no alcanza para concebir el mal surgido en la época del nazismo: este mal es incomparable. Arendt ve en el exterminio de los judíos un intento sistemático de volver superfluos a los seres humanos, de modo tal que pierdan las peculiaridades de la vida humana; pero además critica la creencia de que quienes cometen actos malos tienen motivos malvados: personas comunes, meros burócratas sin malas intenciones, pueden cometer actos monstruosos y aberrantes en regímenes totalitarios.

Tras el estallido de la Primera Guerra Mundial, Freud había rechazado la idea de una maldad incomparable con la de otras épocas. La investigación psicoanalítica muestra que la esencia más profunda del hombre consiste en las pulsiones, y que éstas, que son del mismo tipo en todos los hombres, tienden a la satisfacción; no son ni buenas ni malas, como las mociones egoístas y crueles censuradas por la comunidad. El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar u objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, martirizarlo y asesinarlo:*Homo homini lupus*.

En línea con Freud, Bataille (1957) dice que la moral sadiana se basa en la idea de la soledad absoluta del hombre: la naturaleza nos hizo nacer solos, el hombre no gusta de la relación con los otros, y el dolor del otro siempre cuenta menos que mi goce. Sólo es posible tener certeza del propio goce. Bataille marca con claridad la distinción entre el placer y el exceso: el goce pone en riesgo lo que supuestamente es el Bien más elevado, a saber, la conservación de la propia vida y la de la vida del otro. Sade sacó a la luz el exceso que nos funda como sujetos, al afirmar que la voluptuosidad es más fuerte cuando se da en el crimen. En el nivel del goce, no puede haber acuerdo, y, para Sade, no hay comunidad ni relación posible con el otro; en este nivel, no hay comunicación.

Si partimos de la idea de la insociabilidad radical del hombre, el lazo con el otro debe ser considerado como una defensa. Según Freud (1921), el lazo social es el resultado de los celos, es decir que uno se deniega muchas cosas para que también los otros deban renunciar a ellas o no puedan exigirlas. El drama esencial de la existencia infantil es la intrusión del semejante, que es captada bajo la forma de los celos. Para mostrarlo, Lacan (1948) remite al ejemplo de San Agustín, el del niño que ve mamar a su co-lactante y siente envidia y deseo de muerte hacia ese rival, poseedor del objeto del cual el sujeto es privado. Lo simbólico opone un orden a esta estructura general del sujeto, a esta rivalidad mortífera que cabe resumir en la fórmula: *el otro es insoportable*. El problema es, pues, cómo hacer que el otro, el semejante, sea soportable.

Lacan afirma que la paranoia es la matriz del yo, en la medida en que el yo resulta de la identificación imaginaria con el otro:*Yo es otro* es la verdad de la alienación. En cambio, creerse lo que uno es (*yo soy yo*), creer en una identidad que no pasaría por el Otro, es el principio de la locura. [1] De este modo, la paranoia da consistencia al yo, y socializa bajo la suposición de que el Otro goza de mí y no quiere mi bien.

Sin embargo, el estadio del espejo –matriz de la relación con el otro, de los celos y de la agresividad– no alcanza para explicar por qué el otro esmalo para el sujeto. Más allá de las identificaciones con la imagen del otro, hay una relación

con un objetomalo –en el fondo, inimaginable– que marca los límites de la función subjetiva de la identificación con el semejante. ¿Qué es este objeto malo? ¿De dónde surge?

Para explicar el origen del objeto malo, Lacan (1964) retoma los desarrollos freudianos acerca de la constitución del aparato psíquico, y muestra cómo la realidad depende y se constituye a partir del goce rechazado. Todo lo que produce placer forma parte del sistema, es *yo*, y lo que no produce placer es *no-yo*. El campo del *Lust-Ich* (que responde al principio de placer) se fundaen el rechazo primordial del *Unlust* (el displacer), que es lo inasimilable. A partir de aquí, se constituye el *no-yo* que, al no poder ser asimilado, es rechazado como no perteneciente al sistema del placer. Tal es el origen del objetomalo (*kakón*).

Cuando el *kakón* es situado en el Otro, como ocurre en la paranoia, ese Otro deviene malo, es una voluntad que quiere mi mal. En cambio, en la melancolía el *kakón*,"en el yo", es lo que *se* asesina –una forma de asesinato-suicidio.

Lacan traduce, en términos de demanda de muerte y de pérdida, la descripción de la melancolía hecha por Freud (1915): *la sombra del objeto recae sobre el yo*. Según Lacan, esta descripción no caracteriza una afección propia de la melancolía, sino una estructura general del sujeto en su relación con el Otro del goce que él no reconoce: *Eres el que mata, eres eso que no quieres reconocer, y por eso te odias en la demanda de muerte, porque lo ignoras; eres lo que no quieres reconocer, y por eso te odias en el objeto.* [2]

El goce rechazado es, pues, el del propio sujeto, aunque el tratamiento de ese goce no sea el mismo en todos los casos, tal como lo hemos visto en la paranoia y en la melancolía.

Otro tratamiento del goce es el que propone Sade. Él puso en primer plano el hecho de que el goce entraña el mal del prójimo, porque el prójimo es un ser malvado. Freud critica, por eso, el mandamiento cristiano de *amar al prójimo*, pues lo que surge en ese prójimo es la maldad que lo habita. El núcleo de ese prójimo es el núcleo de mí mismo: el goce. En este sentido, el goce de mi prójimo, su goce maligno, es el verdadero problema para mi amor. [3]

Para concluir, el problema del mal es objeto de una lectura inédita en el psicoanálisis. El goce que nos funda como sujetos no puede ser tratado por ninguna ley que se enuncie para todos.

NOTAS

1. Miller, Jacques Alain *Donc. La lógica de la cura*, Buenos Aires, Paidós, 2011, pp. 117- 118.
2. Lacan, Jacques. *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, pp. 518.
3. Lacan, Jacques, *El Seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, pp. 226- 230.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hanna, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Bataille, George, *El erotismo*, Buenos Aires, Tusquets, 2006.
- Freud, Sigmund, «Duelo y melancolía», en *Obras Completas*, Tomo 14, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, 1984, pp. 241-255.
  ----------. «Más allá del principio de placer», en *Obras Completas,* Tomo18, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, 1984, pp. 7-62.
  ----------. «Psicología de las masas y análisis del yo», en *Obras Completas*, Tomo 18, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, 1984, pp. 67-136.
  ----------. «El malestar en la cultura», en *Obras Completas*, Tomo 21, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, 1986, pp. 65-140.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Buenos Aires, Libertador, 2004.
- Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón,* Madrid, Alianza, 2001.
- Lacan, Jacques, «La agresividad en psicoanálisis», en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1988, pp. 94-116.
  ----------. «El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, pp. 86-93.
  ----------. *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 2005.
  ----------. *El Seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2003.
  ----------. «Kant con Sade», en *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 744-770, 2002.
  ----------. *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984.
- Miller, Jacques Alain. *Donc. La lógica de la cura*, Buenos Aires, Paidós, 2011.

Un caso simple

Marisa Chamizo

La encrucijada implica una decisión.

Es posible afirmar que cuando un sujeto dirige una demanda a un analista, está en una encrucijada de la que le es necesario salir y no encuentra la manera, no encuentra el camino.

El caso que me interesó en relación al tema es el de Margarethe Lutz, que conocí por una entrevista realizada por Christine Dohler en el 2009 [1] En ese momento, Margarethe, tenía 91 años y era la última paciente viva de Freud.

Era la oportunidad, para la comunidad y la comunidad psicoanalítica en particular, de obtener un testimonio de esa experiencia.

En 1936, 73 años antes de realizada esta entrevista, Margarethe Lutz, con sólo 18 años, fue llevada al consultorio de un conocido "psiquiatra", desconocido para ella y para su padre también.

¿Cuál era el motivo? Su padre sospechaba que su hija estaba loca.

Ella, huérfana de madre desde su nacimiento, fue criada en un medio muy estricto, con un padre que no sabía qué hacer cuando su hija lloraba, una abuela que se hacía cargo de la educación en su casa y una madrastra que no le dirigía la palabra.

Los métodos de su educación eran antiguos, no podía hacer ni recibir visitas. La familia tenía un temor particular a que pudiera ser seducida. Sus salidas, siempre acompañada, eran al dentista y a la ópera. Hija única, niña solitaria; aislada en la mansión familiar

En medio de este encierro encontró un hendija : la lectura y las representaciones teatrales sobre esas lecturas.

Se refugiaba en ensoñaciones, leía libros a escondidas. Pudo hacerlo cuando descubrió que la llave del reloj abría la biblioteca. Amaba sumergirse en la lectura de *"Tristán e Isolda"*. Representaba los personajes, se disfrazaba. Un día vio, por la ventana que, abajo, la gente de la calle la miraba. Llevaba un velo y declamaba su texto. Imaginó que esa gente era su público. Dijo: "Todo estaba en su lugar y entonces, saludé"

Ellos fueron los que le advirtieron a su padre de estos ademanes y le alertaron que podría estar volviéndose loca.

Primero fue la consulta con el médico de la familia, quien llegó a la conclusión que "no tenía nada físico, era del alma". "Mi padre era un hombre de negocios, no podía entrarle en la cabeza que se pudiera enfermar del alma". Así es derivada a "un gran psiquiatra". Indicación que el padre acepta por el temor a que la locura de su hija fuera una posibilidad cierta.

Intervenciones de Freud. El analista frente a la encrucijada.

Ella se encuentra con un hombre viejo, encorvado y amable. Entraron padre e hija a la entrevista. Sin vacilar, primera intervención: Freud dirigió y sostuvo su mirada, con una permanente sonrisa a la hija. Le hablaba a ella.

Respondía el padre.

Segunda intervención: Le pide amablemente, al padre, que se retire y espere en la habitación contigua. Agrega: "Quiero estar solo con la paciente". De manera amable y muy decidida. ¡Formidable intervención de entrada! Apuntó a la separación en acto.

Así fue posible que "la paciente" pudiera hablar y que descubriera que de lo que se trataba era que había encontrado a alguien, Freud , que la escuchaba por primera vez.

Pasó de los soliloquios a hablar, dirigirse a un Otro corporizado, vivo. A mi entender, este Otro sólo pudo constituirse por las decididas intervenciones desde el inicio.

Ya a solas, ella le contó sus "historias", sus ensoñaciones, que se armaba un teatro y que nadie le hablaba. Hablaba de una manera tan fluida, que ella misma quedó sorprendida

La primera intervención de Freud con ella a solas, ocurrió cuando ella le cuenta que había algo que se repetía, iba con sus padres al cine y cuando aparecía una escena de amor, su padre la sacaba, inmediatamente del cine. "Esto te va a pervertir", decía el padre.

Freud no vacila. "La próxima vez que vaya al cine con sus padres, le ordeno que se mantenga sentada". " Lo hice, aún cuando tiempo atrás hacer eso, era para mí, inimaginable"

Sobre el final, después de casi una hora, segunda intervención:

"No se olvide, para llegar a ser adulta es necesario poder preguntar el porqué y el cómo, lo mismo que expresar una opinión personal o una objeción. Si no hace eso, quedará como una niña, serán los otros los que van a disponer de Ud."

Nunca se acostó en el diván, fue su única entrevista. Según ella, era para Freud un **"caso simple"**. A diferencia de los pacientes que estaba acostumbrado a tratar.

Hasta entonces, nunca se había rebelado. "Era un ser completamente atemorizado, una cosita miserable". Así se nombra.

Fue gracias a ese único encuentro con él que según ella pudo disponer de su vida.

"De todas las miserias de la vida, supe siempre extraer algo de felicidad. Sólo entendí, más tarde, que aún el infortunio puede aportar cosas positivas ".

Se casó con el hombre del que se enamoró, con el que tuvo dos hijas, vivió 53 años con él.

Viuda, se dedicó más aún a la escultura, expone, empezó a estudiar teatro, lee incansablemente. Visita, cada año, a sus hijas y nietos en Israel y en EE UU, donde viven.

Supo tardíamente por quién había sido tratada, supo también que ese hombre amable y encorvado estaba, en el momento que la recibió, ya gravemente enfermo y que murió tres años después.

No tiene dudas que si esa entrevista no hubiera tenido lugar, ella se hubiera mantenido aislada, porque algo no andaba bien. Otro destino podría haber sido el Hospicio o la conocida hidroterapia, todavía utilizada en esa época.

Lo que no andaba era que ella respondía, sin saberlo, a quedar en un lugar de objeto retenido y aislado al que ella llama "cosita miserable".

Con su presencia, intervenciones, indicaciones es ahí, a ese lugar, a donde apunta Freud directamente.

Esta fue la decisión de Freud frente a la encrucijada. Un solo camino: Intervenir activamente para producir la separación, posibilitar la emergencia del deseo y apostar a lo más singular de ese sujeto.

Conmover este lugar de objeto cuidado, objeto en una vitrina, donde la vida está detenida. Como se detuvo la vida de su madre en el momento de su nacimiento.

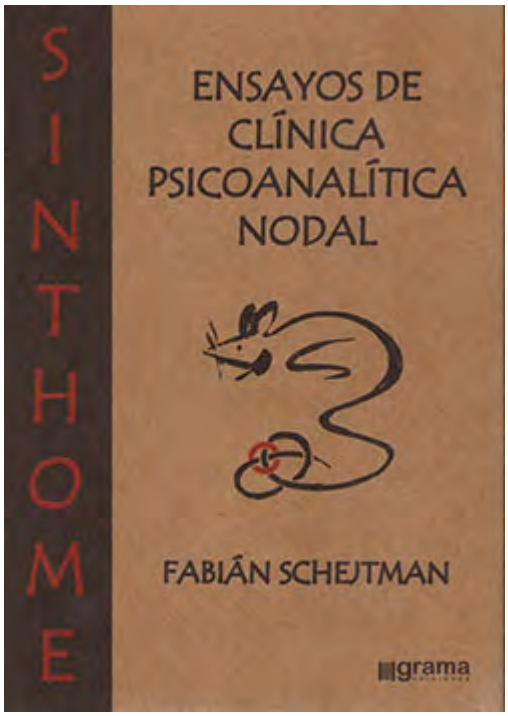
NOTAS

1. Lacan, J: "Consideraciones sobre la histeria" Bruselas. 26/2/1977 Rev Quarto Nº 90
2. Aramburu, J: "La histeria hoy" en "El deseo del analista" Ed Tres Haches. Bs. As. 2000

Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal

De Fabián Schejtman | Por Claudio Godoy

Grama Ediciones, Buenos Aires, 2014, 457 páginas.



Los narradores polinesios solían recitar sus poemas ayudándose con cuerdas trenzadas cuyos nudos, ubicados a intervalos diferentes y con formas diversas, designaban tanto los nombres de los héroes como sus gestas y hazañas. "Leían" con sus dedos, como los ciegos con su tacto. Es uno de los ejemplos recopilados por Italo Calvino, en su texto "Dígalo con nudos", para sostener la hipótesis del lenguaje de nudos como una forma primordial de escritura presente en distintas culturas.

Tal vez, sería mejor aún, en este caso, formular la invitación proponiendo un "Escríbalo con nudos". En efecto, el libro de Fabián Schejtman es una apuesta fuerte y a contracorriente sobre el valor y la utilidad de esa formalización introducida por Jacques Lacan en la década del setenta. Ha sido una escritura prácticamente abandonada por la comunidad analítica, descartada muchas veces por su presunta complejidad o inadecuación al pragmatismo de una época alejada ya del entusiasmo formalista y la efervescencia de los años sesenta y setenta. Los que se han interesado en ella lo han hecho, por lo general, desde una perspectiva puramente formal -que rápidamente se extravía en los laberintos matemáticos-, o meramente propedéutica, es decir, intentando dar cuenta del uso que hizo de ella Lacan en tal o cual seminario o escrito. En cualquiera de los casos se constatan los escasos intentos de utilizar los nudos para "escribir" la clínica, mucho menos los de hacerlo de un modo que presente coherencia y sistematicidad.

De ahí que resulta fundamental la interrogación que sostiene la indagación de este libro: "…esta escritura -se pregunta el autor- ¿supone finalmente algún avance para la clínica del psicoanálisis?¿Agregan algo los desarrollos nodales que introduce el último decenio de la enseñanza de Lacan a lo que en las dos décadas anteriores esa enseñanza había intentado producir como aparatos de formalización de la clínica?" (p. 353). Es así que *Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal* constituye no sólo un intento de explicación de los nudos propuestos por Lacan, particularmente en los *Seminarios 22* y *23*, sino que trata de continuar su senda. Invita a desplegar las combinatorias no explicitadas por Lacan y, a través de un uso original e inventivo que justifica el carácter de "ensayos" propuesto desde el título, ponerlas en correlación con casos clínicos e historiales freudianos.

El nudo, objeto espacial de tres dimensiones, deviene escritura al ser puesto en el plano, destacando los puntos de cruce, en donde una cuerda pasa "por arriba" o "por debajo" de la otra trazando distintas configuraciones posibles. El libro procede así a explorarlas a través de una serie de oposiciones (nudos borromeos y no borromeos, los lapsus del nudo y sus reparaciones posibles, anudamientos y desanudamientos, etc.) que recorre de manera rigurosa para despejar sus diversas consecuencias conceptuales y prácticas.

El autor se centra en el concepto de *sinthome* -que constituye el eje que recorre todo el libro- a partir de la definición, desplegada por Lacan en su *Seminario 23,* como cuarto redondel de cuerda que anuda a lo real, lo simbólico y lo imaginario. Esto lo lleva a emprender un interesante y crucial debate con otras lecturas de esta noción -propuestas tanto dentro como fuera de nuestra ámbito- así como con el modo de concebir las relaciones con el síntoma, su estatuto en el recorrido de la cura, el final de análisis y los nudos en las psicosis y las neurosis.

El realismo del nudo así afirmado se confronta, inevitablemente, con la pregunta tanto por el realismo de las estructuras clínicas como por el valor del diagnóstico en psicoanálisis. Así, F. Schejtman sostiene que: "En una época, la nuestra, en la que se promociona por doquier un nominalismo relativista, progresista y políticamente correcto, que acarrea entre otras cosas, y especialmente para el campo del psicoanálisis, un intento de desmantelar la clínica y un descrédito del diagnóstico –tildado a veces de resabio médico-psiquiátrico del que habría que desembarazar al análisis- vale la pena subrayar esta posición de Jacques Lacan" (p. 143).

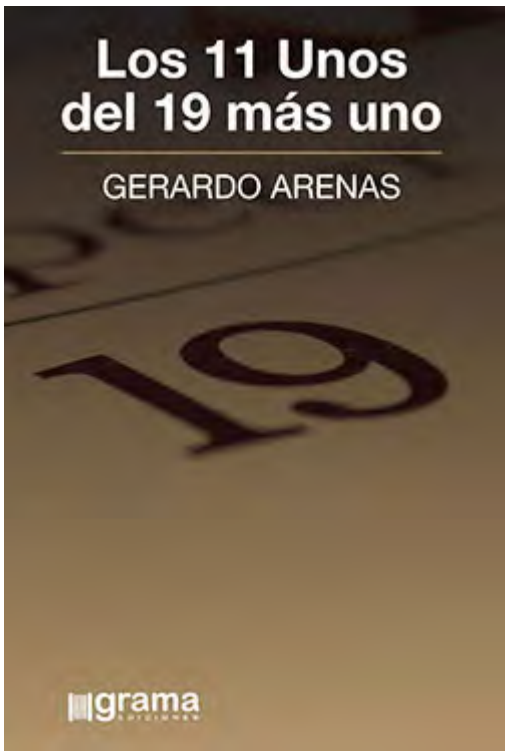
Para F. Schejtman, parafraseando a Freud, analizar es –fundamentalmente- desatar: "… el analista no puede rehuir, tampoco –y especialmente- en relación con el *sinthome*, el juicio que de él se aguarda. Le toca juzgar, en efecto, cada vez, la conveniencia –o no- de poner en cuestión la solución *sinthomática* que tal sujeto ha construido…" (p. 357). Se aprecia entonces que la escritura nodal deviene para el autor no sólo un modo de formalizar la clínica psicoanalítica sino también una vía privilegiada para debatir su perspectiva ética.

En síntesis: un excelente y original trabajo que, con un cuidadoso diseño de cada uno de los nudos y trenzas que aborda, sigue, indaga y prolonga los nudos de la enseñanza de J. Lacan.

Los 11 unos del 19 más uno

De Gerardo Arenas | Por Alejandro Daumas

Grama Ediciones 2014



En este libro que no hay duda, desde su titulo va dirigido a nosotros analistas que conocemos el Seminario 19 y el problema del Uno en Lacan.

Por eso, casi como advertencia, en la puerta de entrada cita a Jacques Lacan: *"Nada es más peligroso que las confusiones que atañen al Uno".*

Gerardo que es el traductor del Seminario 19, además de otras obras de Jaques Lacan y Jaques Alain Miller.

Nos ofrece un trabajo fantástico de dilucidación del concepto y el problema del Uno.

Con una clara orientación, y lo que puede leerse entre líneas de un debate intelectual intenso y fructífero tanto con Graciela Brodsky como Jaques Alain Miller. No solo en asuntos de "traducción" sino en el filo cortante de los conceptos.

Ese debate contribuye de una manera plena a que este texto sea una herramienta de lectura del Seminario 19.

Así Marcelo Veras Director de la EBP dice: *"La habilidad con que Gerardo nos conduce por las diversas acepciones del Uno no debe ilusionarnos: un arduo trabajo de base sustentó su redacción. Por lo tanto, es una herramienta de estudio y de reflexión que torna la lectura de Lacan más incitante aún. Un libro que causa nuestro deseo de saber."*

Gerardo nos dice que el *"libro surge de un trabajo sostenido en torno al Seminario*

19 de Jacques Lacan. Comenzó hace tres años, al llevar a cabo la versión castellana del mismo, prosiguió en dos presentaciones del libro y en la discusión de éste en diversos

espacios, y culminó en dos charlas informales ante un grupo de colegas de la eol, por invitación de Graciela Brodsky."

Ya desde su índice donde cada Uno puede ser considerado de manera independiente, desde el Uno singularizador, el indeterminado, el excepcional, el esférico ¡

Más uno "El Uno solo en su goce" desde allí sostiene su propuesta *"arrojar luz sobre esa multivocidad, estudiar las características que permiten distinguir entre sí diversos Unos, y bautizar a cada uno de estos Unos con un nombre diferente."*

Este libro tanto por su gestación, por el trayecto que tuvo, hasta que se ha concretado muestra, y por eso se dirige a nosotros como psicoanalistas. Muestra un trabajo con otros, podría decir hasta una elaboración provocada, Gerardo no deja de mencionarlo tanto en sus notas al pie como en la bibliografía. Esa que lo muestra también en su singularidad por ello para interesarlos en esta "Sala de Lectura" a engancharlos como lectores me permito no decir tanto así la curiosidad se hará presente.

Elogiar lo justo y por sobre todo transmitir un gusto por su lectura.

Es así que me detendré en la elección de un Uno. "El Uno singularizador".

Lo "singular" es uno de los temas que a Gerardo le interesa de hace un tiempo, es su libro sobre lo singular y es también un trabajo sostenido junto con otros colegas en las noches de la EOL.

Por ello creo que este "bautismo" del Uno singularizador es fundamental para nuestra práctica cotidiana.

"No es decir, es un decir".

¿Cuál? No hay relación sexual

Este Uno, el de "un decir", tiene por función indicar que Lacan no se refiere al decir en sentido genérico (cualquier decir), sino a un decir peculiar, único e identificable, en la medida en que se distingue de todos los demás decires; en este caso, No hay relación sexual.

Una puntuación que realiza Gerardo y como bien señala: *Este Uno apunta a un decir impar y determinable, que se distingue de todos los demás decires. No indica cantidad alguna –como sería el caso si "un decir" debiera ser entendido por oposición a "ningún decir" o a "varios decires", e incluso a "todo decir"–, sino que tiene por función singularizar el decir, revelar que no se trata de un decir cualquiera, que es un decir especial, y que puedo*

indicar cuál es. Lo llamaremos, entonces, Uno singularizador.

Miller dice que la singularidad absoluta es incomprensible e inaprensible mediante el concepto, y sugiere que es real.

"La relación con el caso singular, por ejemplo, requiere estar dispuestos a ser sorprendidos por un real sin ley, y por más que en el análisis conquistemos leyes, si perdemos contacto con lo sin ley estamos fritos". Refiere en otro texto.

Como hilo de lectura esta referencia al "un decir" tiene consecuencias directas en el concepto de lo real.

"Lacan parece aquí asimilar decir a proposición, en el sentido lógico del término, tal como

lo sugiere el siguiente pasaje: "Una palabra que funda el hecho es un decir, pero la palabra funciona aun cuando no funde hecho alguno. Cuando da órdenes, cuando ruega, cuando injuria, cuando expresa un anhelo, no funda hecho alguno" (67)… a diferencia de lo que ocurre con cualquier proposición.los 11 unos del 19 más uno 19.

Este detalle no es irrelevante, ya que es probable que el hallazgo de la función singularizadora del Uno haya llevado a Lacan a otorgarle, en lo sucesivo, cierta estatura conceptual –tal como lo sugiere, por ejemplo, el Seminario 24 desde su título mismo: Une-bévue."

Así como "*traductor aspira a ser invisible*", Sin embargo puede verse claramente su deseo "singular" en mostrar al Lacan genial al gracioso, y también no esconder al Lacan falible. Además, de la apuesta junto a Graciela Brodsky, de que tenga un efecto de transmisión sobre las nuevas generaciones.

Haiuno y Adrianos son los apéndices en que se nota a *la lógica lacaniana como una lógica encarnada.*

Entonces por la lógica encarnada que puede leerse, por el entusiasmo en el debate intelectual en una transferencia de trabajo y por su utilidad como herramienta.

Permítanme interesarlos en la lectura de este libro con una palabra que más de Uno reconocerá de aquellas historietas de la infancia: ¡Ahijuna! [1]…. Y vaya¡¡ léalo con ganas, de alguna manera ese grito era un poco eso. Admiración, asombro como modos para abordar nuestro trabajo epistémico.

NOTAS

1. El término "¡ahijuna!" en el "*Glosario de términos gauchescos y criollos de Argentina*" y palabras comparables interjección amer. Expresión que denota especialmente admiración, asombro.
   Lecturas de temas gauchescos, como "Martín Fierro", "Santos Vega o Los Mellizos de La Flor" la refieren en ese contexto.

Huellas de una experiencia

XXII Jornadas nacionales de Carteles de la Escuela de la Orientación Lacaniana

Compilado Irene Kuperwajs | Por María Eugenia Cora

Grama Ediciones, 2014

Provoca enorme alegría tener acceso -y más aún bajo la forma de un libro- a las *huellas de la experiencia* que han dejado las XXII Jornadas Nacionales de Carteles, realizadas el 28 de septiembre de 2013 en la ciudad de La Plata. No podía ser otro registro: el cartel provoca.

Estas jornadas constituyeron sin duda un acontecimiento, marcadas por lo inaugural: fueron organizadas por primera vez en esa ciudad y por una comisión conjunta, creada especialmente para ese fin. De ese modo se transitaba con júbilo el camino hacia la creación de la flamante Sección de la EOL en La Plata.

Es, a esta altura, una versión de la historia reconocible por todos. Sin embargo, la posibilidad de leer las marcas que ha dejado merece ser comentada. Escribo este texto entonces, con la intención de hacer un puente, de invitar al lector a hacer su experiencia singular de evocación de estas huellas.

Destaco antes de sumergirme en sus más de doscientas páginas "la decisión de armar esta publicación", tal como anuncia en el prólogo Irene Kuperwajs. Ella nos revela que "el hilo de este libro está dado por la idea de que el Cartel como experiencia libidinal se teje con la Escuela; política que orientó a la Secretaría de Carteles durante toda la gestión 2012-2013. La apuesta por el cartel como dispositivo libidinal que sirve a la formación de los analistas y a la investigación, el cartel como forma de lazo que resiste al grupo, al pegoteo, y a los fenómenos de masa, como política del lazo, es una apuesta por las sorpresas del discurso analítico que conviene a una Escuela en la que no se sabe qué es un analista".

Si el Cartel se instituye como dispositivo princeps de la formación analítica en la Escuela creada por Jacques Lacan, es en tanto se practica. Si y solo si se hace la práctica de *cartelizarse*, en el punto donde algo pasa: vía la provocación de un texto, de un relato, de una ficción, logrando testimoniar acerca de una práctica de la palabra que toca algo de lo real. Algo, puesto que partimos de la premisa de lo imposible de decir y siempre habrá una cierta insistencia en intentarlo y en seguir fracasando cada vez.

Resulta importante señalar entonces que las Jornadas de Carteles son instancias que apuntan a la transmisión de lo vivo de esa experiencia y que permiten testimoniar a cada cartelizante de su producto, ese con el que bordea el vacío de saber, revelando la distancia con otros mecanismos de formación y transmisión, así como con los modos de funcionamiento discursivo que estos plantean.

Componen el libro cuarenta trabajos, distribuidos bajo los ejes *Experiencias, Formación, Hay/No hay, Lo femenino/ del analista, Sinthome/ Pulsión, Interpretación* y *La práctica*. Más un anzuelo. Y las intervenciones en la Apertura y las Plenarias sobre *Cartel y Escuela: efectos de formación* y *Cartel y pase*.

Lo interesante y efecto de lectura del conjunto de los textos que componen el volumen, es verificar en acto que se trata de una práctica no sólo ni fundamentalmente para principiantes, que apuesta a que entre la elaboración colectiva y la enunciación de cada uno se produzca un avance del saber. Como en el cartel, cada vez. O en tal caso lo es si entendemos que somos ignorantes, siempre principiantes al nivel que J. Lacan nos enseñó a seguir siéndolo.

Y nos propone una vez más pensar la relación entre cartel y Escuela. Para verificar si sigue siendo órgano base de la escuela y de qué modo.

Frente a los interrogantes ¿sabemos que pasa en el cartel, en los carteles? ¿Cuántos hay? ¿Cómo funcionan? ¿Qué son?... Tenemos la oportunidad de acercarnos a un libro como éste y seguir preguntándonos a partir de las respuestas que otros han elaborado. Para pensar por cuenta propia nuestras respuestas, con otros.

Los invito a la lectura!

Reseña del seminario "El ultimísimo Lacan"

De Jacques-Alain Miller | Por Paula Vallejo

En este seminario (2006-07), JAM sostiene que calificar el inconsciente de real sitúa al psicoanálisis en un paradigma nuevo, en el que los conceptos adquieren otro relieve e incluso, en ocasiones, parecen desmoronarse.

Parte de una lectura a la letra del pequeño texto del "Prefacio a la edición inglesa del*Seminario 11*", para ilustrar la inversión de perspectiva que entraña la última enseñanza de Lacan: del Otro al cuerpo, del lenguaje a *lalengua*, del SsS al Uno solo, del inconsciente transferencial, al inconsciente real.

Define al inconsciente real como un agujero y a la urgencia como "la modalidad temporal de inserción de un traumatismo". El analista debe, pues, hacer pareja con la urgencia, más allá de la verdad mentirosa que viene a recubrirla.

Miller retoma el episodio alucinatorio del Hombre de los Lobos para situar lo real errático y sin ley, "el tenue silencio de lo real", la existencia de aquello que está cortado de la palabra y no se puede atrapar por la vía de la rememoración (S1-S2) sino de la reminiscencia (S1). Es lo inmemorial, lo que no ha entrado en la historia del sujeto, las primeras marcas de goce, los fenómenos de cuerpo. Si de lo que se trata es de hacer algo con estas primeras marcas, encadenarlas de algún modo, cernir al máximo lo real, ¿qué lugar para la interpretación del analista cuando estamos confrontados a la inexistencia del Otro? Es entonces la psicosis, y no la neurosis, la que funciona de referencia para situar el inconsciente real y proponer un nuevo modo de intervención del analista.

Miller afirma en este seminario que toda la enseñanza de Lacan puede concebirse como una respuesta sintomática de éste al traumatismo del inconsciente freudiano. Así, a través de los seminarios: *Aún, El sinthome,* Lo no sabido que sabe de la una-equivocación alza alas para la morra", "El momento de concluir" y "La topología y el tiempo", nos indica los diversos *pasajes* de Lacan frente a los *impasses* de su síntoma: cómo operar con una práctica de palabra sin quedar envueltos en una creencia en lo verdadero, cómo liberarnos de la verdad religiosa en el psicoanálisis, cómo producir un espacio que no le deba nada al imaginario (corporal) y donde lo que cuente sea un decir articulado a la satisfacción y no al saber.

Las consecuencias de este trayecto sobre el dispositivo del pase ocupa por varios capítulos a Miller. Llama "el reverso del pase" a la propuesta de Lacan de establecer una relación entre el inconsciente real y la causa analítica, donde se trata de "medir lo verdadero con lo real" y mostrar cómo cada quien se las arregla con su síntoma para obtener satisfacción del mismo. Subraya asimismo la elaboración en soledad de esa *hystorización* que tiene como *partenaire* a la Escuela.

Destacando la orientación materialista de la última enseñanza, Miller sigue a Lacan hasta ese punto más allá del inconsciente, al que se vió conducido. Sin destinatario, sin destino, sin transferencia, más allá de la idea de causalidad, sólo queda la posibilidad de un significante nuevo, propio, capaz de introducir un nuevo uso que pueda orientar al *parlêtre*.

Abandonado el sueño del despertar, la dirección de la ultimísima enseñanza es el dar vueltas en círculo en torno al agujero. El inconsciente no es ya un saber que no se sabe sino un *no saber hacer con*, una defensa. Lacan, al revés de

Freud, quiere volver a la *un-bevue*, la equivocación de la cual procede el inconsciente freudiano, para fundamentar al *parlêtre* en un Uno. El goce del Uno es aquí el goce del cuerpo y el problema es cómo operar para modificarlo.

En esta perspectiva, Miller enfatiza que no hay liberación del *sinthome*, sólo se trata de saber por qué se está enredado en él. El modelo del acto analítico es el corte, del que la topología permite afirmar que tiene el poder de cambiar la estructura de las cosas.

En los últimos capítulos, Miller nos introduce en el mayor *impasse* del psicoanálisis que tuvo que enfrentar Lacan al poner en cuestión que lo simbólico sea capaz de alcanzar lo real. Si entre lo simbólico y lo real hay disyunción, el psicoanálisis no sería sino una estafa. A la salida de ese *impasse* que Lacan propuso, en el "Seminario 24", por la vía del síntoma, en tanto la única cosa que conservaría sentido en lo real se le agrega la que formula al año siguiente, en "El momento de concluir", cuando frente a esa disyunción propone intentar imaginar lo real.

Si lo real no habla y lo simbólico sólo puede mentir, lo que queda es el recurso a lo imaginario, al cuerpo, la tela. Es un imaginario otro que el del principio, un imaginario vaciado de sentido. Lacan había situado que entre lo real y lo imaginario había una hiancia y que allí encontrábamos la inhibición. Ahora se abre una pregunta; ¿es posible superar la hiancia entre lo imaginario y lo real?

En el último capítulo Miller nos propone una "elaboración sobre el tiempo". Retoma las referencias de Lacan para decirnos que la eternidad es el sueño del despertar y que la práctica analítica debe situarse *en el tiempo.* Subraya que Lacan encontró en la topología un modo de salir de la geometría y de la eternidad por cuanto la topología comporta la función tiempo (deformaciones) y la función cuerpo (el tejido, la tela).

El saber en lo real no supone, como antaño, encontrar el algoritmo de un sujeto. Es un saber que no habla, como el de las cosas que saben cómo comportarse. La apuesta por el pase es entonces la de poder orientarnos en la oscuridad que entraña el inconsciente real, donde no podemos hallarnos sino a tientas.

El amor y lo femenino

De Laura Russo y Paula Vallejo | Por Jorge L. Santopolo

Ed. Tres Haches, 1ra Edición, Buenos Aires, 2011

Las próximas Jornadas de la Escuela "Bordes de lo femenino" son una excelente ocasión para leer o releer este libro publicado en el 2011. Construido en clave de "Seminario", conserva las marcas de la posición de enseñantes de sus autoras. El libro está escandido por la serie de encuentros que conformaron el seminario en los que se interroga, clase tras clase, una arista diferente de la articulación entre el amor y lo femenino sirviéndose de una extensa y pertinente referencia a los desarrollos de Freud, Lacan, Miller y otros autores, que avanza hasta la última enseñanza.

La lectura puede hacerse siguiendo varias líneas argumentales, no excluyentes entre sí, como pueden ser la disparidad en el amor, la "mascarada" y la causa del deseo, la palabra de amor como clave de acceso al goce y límite a la posición femenina en las fórmulas de la sexuación y la mujer como síntoma de un hombre.

Las autoras puntúan, según la posición sexuada que se verifique en quien habla, las posibles consecuencias del lazo amoroso con el partenaire y con el Otro sexo… La perspectiva de un "amor vivible", de la resonancia inconsciente y la localización del goce o la perspectiva del estrago, del amor loco y del goce ilimitado son trabajadas e interrogadas en la clínica clásica y también a la luz –o a la sombra- de las presentaciones actuales. Histeria, locura y psicosis, son examinadas en su relación con el goce fálico y el Otro goce; el supuesto del masoquismo femenino y el sacrificio en las mujeres trazan la vía para pensar el más allá del falo.

El Seminario tiene una segunda parte en la que recomienza y cambia de perspectiva o más bien, se profundiza para abordar los nexos y las disyunciones entre la pulsión, el narcisismo y el amor. Recorriendo clásicos de la literatura, releyendo testimonios de pase de analistas mujeres y numerosos comentarios de psicoanalistas, va hilvanando claves para pensar la perspectiva del goce femenino.

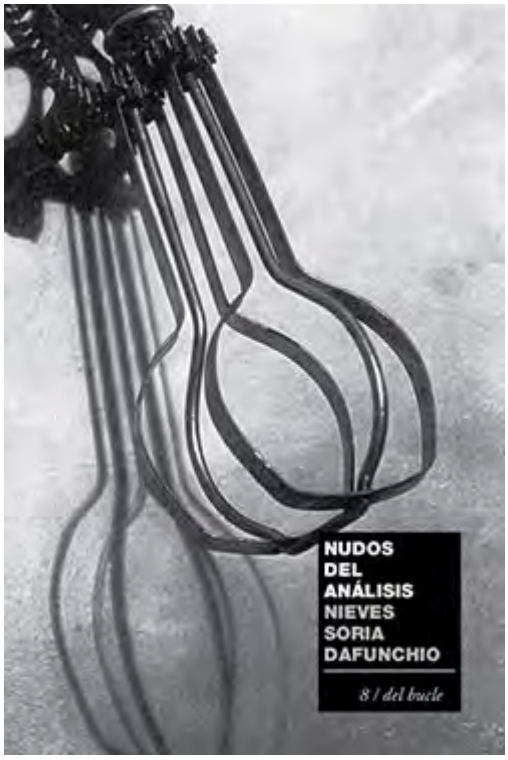
Para concluir, a modo de capitón y de homenaje, se incluye el último artículo que escribiera Laura Russo que, como bien aclara Paula Vallejo en las "Palabras Preliminares", condensa gran parte de los desarrollos anteriores.

El libro constituye una investigación en curso y por lo tanto, abierta; que permite al lector servirse de él a la manera de un programa de trabajo sobre la problemática de la sexualidad femenina. Al leerlo cobra relieve la perspectiva ética del psicoanálisis de la Orientación Lacaniana que toma lo real singular como brújula en la experiencia y hace un uso prágmático de la doctrina.

Nudos del análisis

De Nieves Soria Dafunchio | Por Sebastián Llaneza [1]

Editorial del Bucle /8.



El Dr. Jacques Lacan nos enseñó a pensar que una "serie" es "seria" cuando se cuenta con más de dos intervenciones. Desde esta perspectiva considero importante subrayar que la obra de Nieves Soria Dafunchio evidencia dicha seriedad. Pues en lo que respecta a sus contribuciones a la clínica nodal, después de "*Confines de las Psicosis*", "*Inhibición, síntoma, angustia*" y "*Nudos del amor*", su seminario "*Nudos del análisis*" se nos presenta como su cuarta intervención.

En esta oportunidad la autora nos propone avanzar hacia las distintas vicisitudes que acontecen en el nudo transferencial, vale decir, en el nudo del analizante con el psicoanalista.

Es con este fin que se partirá elucidando una frase de Jacques Lacan, extraída de su decimoquinto seminario, titulado "El acto psicoanalítico", donde se afirma que el analista deberá ubicarse adentro, y no afuera, del cuadro clínico del analizante. En la clase dictada el 27 de marzo de 1968 Lacan lo enuncia del siguiente modo: "*… una vez que entre en el análisis que busque en el caso, en la historia del sujeto, de la misma forma que Velázquez está en el cuadro de "Las meninas", que busque adónde estaba él, el analista, en tal momento y tal punto de la historia del sujeto. En ese drama lamentable él sabrá lo que pasa con la transferencia: a saber, que como todos saben, el pivote de la transferencia no pasa forzosamente por su persona, hay alguien que ya está allí*"

Como el lector podrá apreciar, la indicación de Lacan es contundente. El analista deberá buscar cual es ese lugar que él mismo ocupa en la transferencia y con el que el analizante hace nudo. Deberá explorar, e investigar, cual es ese lugar, que antes fue ocupado por otros en la vida del sujeto, y que ahora le toca ocupar a él en tanto, en el lazo analítico, su analizante se lo transfiere.

Se trata de un fenómeno clínico que, en su respectivo momento, fue intuido por Sigmund Freud. En sus escritos técnicos el maestro vienes supo considerar que el tipo de lazo que adquiere la transferencia está determinado por el modo en que el mismo analizante ha establecido relaciones durante su vida.

Ahora bien, si tenemos en cuenta la matriz fantasmática del ser hablante [$◊a], podemos nombrar a ese lugar con la invención lacaniana del objeto "petit a". Desde esta perspectiva, el analista se nos presenta como un objeto libidinal. La autora lo dice del siguiente modo: "*…el analista se ha transformado en un objeto libidinal y se trata de averiguar cuál es ese objeto y en qué fantasma está enmarcado*".

Es así como Nieves Soria Dafunchio entiende la vertiente libidinal de la transferencia que Lacan supo presentarnos en su seminario 11, dedicado a los fundamentos del psicoanálisis, y que no ha vuelto a retomar en su enseñanza posterior. Me refiero a la transferencia definida como *la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente* y que puede ser concebida como la puesta en acto de la matriz del fantasma.

Esto último nos permite articular la noción de transferencia con la noción de repetición. Pues el analizante transfiere en el analista tanto el modo de lazo que ha establecido durante su vida como así también el objeto con el cual ha obtenido una satisfacción en su fantasma. Y ante este cuadro clínico la respuesta del analista será fundamental.

Se tratará de ejercer un doble movimiento. Por un lado, se dejará tomar por la lógica del fantasma y, por el otro, responderá desde otro lugar. Como dice Nieves Soria Dafunchio, el psicoanalista "…*responde como Otro, como alteridad, no allí donde el sujeto va a buscarlo*"

Por lo tanto, en la transferencia, no todo es repetición, existe algo nuevo, vale decir, la respuesta del analista por fuera de la lógica del fantasma, lo que la autora, siguiendo al Lacan de "Televisión", denominará "Un nuevo amor".

Ahora bien, es con esta orientación que el seminario "Nudos del análisis" despliega una topología que permite fundamentar lo que acontece en el nudo transferencial. Haciendo un uso del binomio anudamiento- desanudamiento, lo que se teje y se desteje en un análisis, no solo se formalizará la práctica de los invitados a presentar casos clínicos sino también una serie de textos clásicos que serán releídos desde la perspectiva nodal. Se trata de una lectura retroactiva, a mi criterio, sin precedentes y sin igual.

Basándose en los desarrollos elaborados por Freud, en "Construcciones en análisis", la autora recordará la oposición entre la construcción y la interpretación, dos intervenciones distintas que forman parte de la operación analítica y que, a su vez, se articulan. Pues existe entre ambas una oposición dialéctica. Si bien situará lo que se teje del lado de la construcción y lo que se desteje del lado de la interpretación, ambas intervenciones forman parte de un doble movimiento: "*… a la vez que algo se desarma, hay algo que se está construyendo en otro lugar (…) el analista se autoriza a desarmar, a deconstruir, a destejer, porque él mismo con su presencia, está sosteniendo un lazo en otro lado, entonces la estructura no queda totalmente desarmada*" "*Entre lo que se teje en la transferencia y lo que se desteje en la interpretación encontramos una relación dialéctica*".

Como el lector podrá apreciar, en un análisis, tenemos lo que queda del lado de lo que se desteje (caída del sentido, caída de las identificaciones, atravesamiento del fantasma) y aquello que queda del lado de lo que se teje.

El analista desteje en el momento en que aísla un significante, perteneciente a la cadena fónica, quitándole la significación que el yo tiene intención de comunicar. Pero al mismo tiempo que se desteje… algo nuevo se teje en otro lugar. Se trata de una operación sostenida por la transferencia, más precisamente, por la presencia del analista que queda ubicada del lado de lo que se teje y que se nos presenta como un antecedente de lo que, en el seminario 23, Jacques Lacan denominará "*analista sinthome*".

"*Es porque el analista pasa a ocupar esa función tan fundamental en el anudamiento que el sujeto puede destejer esa trama que hacía del goce del síntoma un goce necesario, que no cesa de escribirse, y pasar al estatuto del goce como posible, que cesa de escribirse*".

Como verán, nos encontramos con lo que se puede obtener de un análisis: Pasar del goce necesario del síntoma a un goce posible.

Después de formalizar lo que acontece en el nudo transferencial, haciendo un uso del aparato nodal, bajo la lógica de los anudamientos y desanudamientos, de los empalmes y las suturas, Nieves Soria Dafunchio presenta una lectura topológica de la temporalidad del análisis basada en la última enseñanza de Lacan o en lo que ella misma denomina el *Lacan borromeo.*

Tomando en consideración los desarrollos teóricos presentados por Lacan desde el seminario 21 ("Los no incautos yerran") hasta el seminario 24 ("Lo no sabido que sabe de la Una-equivocación es el amor") la autora plantea la temporalidad de un análisis por fuera de una perspectiva lineal, por fuera de una lógica de progreso, por fuera de una perspectiva idealizante que supone una meta a alcanzar. En este punto su posición se hace leer, nos dice: "*En un análisis muchas cosas que lógicamente serian anteriores ocurren cronológicamente después, entonces el paciente afirma estar retrocediendo, o volviendo al punto de partida. La idea de regresión supone el ideal de evolución, y es lo que fracasa en un análisis. No hay un antes y un después, no hay superación, no hay progreso. Tanto Freud como Lacan terminan poniendo el acento en el obstáculo, en lo que no cierra*".

Es esto mismo lo que llevará a Nieves Soria Dafunchio a abandonar la idea de atravesamiento para empezar a acentuar la idea de una travesía. Nos ofrecerá pensar el trayecto de un análisis como una travesía donde no hay un antes y un después, donde no hay un principio y un final. Afirmará: "*Sin duda haber hecho un análisis hace una diferencia, el asunto*

es si esa diferencia es captable en términos de un antes y un después, de principio y final". En este sentido le recomiendo al lector no olvidar el testimonio del propio Lacan en su vigésimo seminario: "Me la paso pasando el pase".

Para finalizar, debo decir que la claridad, la precisión, y la rigurosidad, son tres elementos muy difíciles de anudar. Sin embargo, la enseñanza de Dafunchio, su entusiasmo y su originalidad, nos vuelve a demostrar que ese nudo es posible. Le queda al futuro lector hacer su propia travesía!!

NOTAS

1. Practicante del Psicoanálisis asociado a la EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana/Sección La Plata)

¿Todos adictos?

Primer coloquio internacional del TyA

Por Nicolás Bousoño

Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Lacan, J. (1988). "Función y campo de la palabra y el lenguaje". En Escritos 1 (pp. 227- 310). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

¿Todos adictos? La pregunta resuena en la cultura, en nuestra época. ¿Cómo no preguntárselo, si los fármacos son la primera respuesta - ofrecida y esperada - a casi cualquier malestar contemporáneo? ¿Cómo no interrogarlo, si cualquier sensación de pérdida de control es llamada adicción? Así, junto a los toxicómanos y los alcoholicos están los workoholics, los sexoadictos y los vigoréxicos, los ludópatas, los adictos a las personas, a la comida... la lista podría seguir.

La red TyA - red internacional de los distintos espacios de investigación sobre las toxicomanías y el alcoholismo del Campo Freudiano - eligió el 21 de abril de 2012, en coincidencia con el VIII Congreso de la AMP, para desarrollar esa interrogación bajo la forma de un coloquio, el primero de la red. El volumen recoge las ponencias que provocaron la conversación ese día. El coloquio fue extenso y productivo, el libro que se reseña es lo que decantó de ese encuentro.

El texto tiene algo del Aleph borgeano, ese lugar en el que están sin confundirse todos los lugares del orbe. Se trata de un volumen breve, que es a su vez una suerte de puerta de entrada a todos los puntos de la red. Tienen lugar en él la alegría por el encuentro con colegas de todo el mundo y el gusto por el trabajo compartido, sostenidos por la apuesta decidida a hacer del psicoanálisis una práctica capaz de responder al malestar contemporáneo. De allí surge la política que permite inventar cada vez los medios para tratar la singularidad de cada consultante que se dirige a un analista de la orientación lacaniana; se encuentre en el lugar del orbe donde se encuentre. El coloquio, y la publicación, son una de las maneras de sostener esa apuesta, la clínica presente en la publicación da cuenta de cómo ha podido sostenerla cada colega, cada vez. Los comentarios, facilitan que aprendamos de ello.

Además de las palabras de Luis Salamone y Judith Miller, que abren el volumen; las presentaciones clínicas, ordenadas de acuerdo a los ejes de trabajo propuestos para el coloquio, a cargo de María Wilma S. de Faría, Nadine Page, Jazmín Torregianni, Claudio Spivak, Guillermo Dikier, Irene Díaz, Cassandra Dias Farias, Jorge Castillo, Maria Celia Kato, Susana Colabianchi, Cristina Pinelli Nogueira, Eliane Guerra Nunes y María Botrel; y los comentarios de Darío Galante, Hilda Vittar y Mabel Levato; dos conferencias enriquecen teóricamente el libro.

Pierre-Guilles Gueguén, en su presentación "Siempre uno por uno y a menudo Uno-solo" nos ofrece una lectura de la adicción generalizada desde la perspectiva de la última enseñanza de Lacan, poniendo el acento en las consecuencias de la respuesta que el analista puede ofrecer a los modos de autoeróticos de satisfacción contemporáneos. El comentario de Fabián Naparstek sobre la presentación, destaca con agudeza los puntos salientes de la presentación subrayando una diferencia vital en la práctica: la diferencia entre la escucha y la respuesta del analista, situando nuestro desafío en producir en desenganche con el tóxico para pasar a un enganche con el saber.

La conferencia "Modernidad: la canallada del Paco", dictada por Ernesto Sinatra, cierra el volumen con un análisis de uno de los consumos más paradigmáticos de nuestro tiempo. El paco nombra el desperdicio de la producción de

cocaína que ya no se elimina, sino que es reintroducido en el mercado para...ser consumido. El resto de esa operación es evidente, el consumidor. "La práctica lacaniana tiene que vérselas con las consecuencias de este éxito sensacional", es la afirmación que cierra el volumen, los casos que constituyen el corazón del libro dan cuenta de cómo lo hace.

PIEZASUTILES

De Gerardo Arenas (compilador) | Por Graciela Allende

Escriben. Patricio Álvarez. Gabriela Camaly. Alejandro Daumas. Luis Erneta. Pablo Fridman. Miguel Furman. Alejandra Glaze. Irene Greiser. Gabriela Grimbaum. Kuky Mildiner. Patricia Moraga. Ernesto Sinatra. Gustavo Stiglitz. Mónica Wons.

Este texto es el producto de una convocatoria de Gerardo Arenas a trabajar los textos de J-A Miller, *Piezas sueltas*, enmarcado en *Sutilezas analíticas*. Cinco Noches Abiertas en la EOL, culminan en un texto que permite al lector seguir pensando la praxis que se deduce de la última enseñanza de Lacan.

Los debates coordinados por Manuel Zlotnik, Patricia Moraga, Kuky Mildiner, Alejandro Daumas, y Gerardo Arenas permiten orientarse en los temas siguiendo el hilo propuesto.

Me interesa destacar, que desde la nota del inicio del libro[1] en que el lector es convocado a imaginar el humor espontáneo y las risas, se pone de manifiesto el estilo de Gerardo que, si bien, se caracteriza por la rigurosidad y precisión en el abordaje de los temas del psicoanálisis, pone en juego el humor en la transmisión. Este detalle, permite iniciar la lectura del texto percibiendo un clima de trabajo de Escuela,[2] que da cuenta del valor de plus, que conlleva la propuesta. Esta chispa inicial, convoca al lector a ese tiempo de espera entusiasta, por el encuentro que se producirá en la lectura con los singulares productos de cada uno de los que participaron.

"Piezas problemáticas", es el título que presenta G. Arenas en el inicio de esta experiencia. Ubica en este primer punto de la p- 12, que Miller aborda el *sinthome*, como pieza suelta a la cual, en el análisis debemos encontrarle una función.

Joyce supo hacer arte, de esa pieza suelta. Como Duchamp, que al poner una pieza suelta en el pedestal, le inventó una función. Al *sinthome*, hay que darle un uso lógico una vez que se haya reducido a lo incurable y vaciado de sentido. Lo que hace Joyce, es diferente a lo que hacen los neuróticos, que se analizan si el síntoma los incomoda, hasta reducirlo a un incurable singular y pasarlo al estado de obra.[3]

Cada una de las noches llevaba un título, que toma luego la forma de un capítulo del libro. Hay una lógica que orienta al lector, en los títulos y temas propuestos. Se van trazando los puntos en que Miller comenta a Lacan y también cuando se aparta, al añadir al *sinthome* una connotación autista, que no se halla en Lacan. De este modo, queda planteado un interrogante que se retomará en los trabajos y en los debates posteriores "La pieza suelta en el escabel ¿es autista o hace lazo?

Destaco que varias puntas se podrán encontrar en los aportes de cada uno de los autores. Cada lector tendrá la oportunidad de seguir una propia línea de lectura y hasta de trabajo. Un texto donde encontramos que la interpretación del analista desde el inicio, es fundamental para arribar al escabel.[4] Para esto, hace falta un sinthome, es decir una obra, una invención. Esa obra arraigada en el sinthome es lo que Lacan denomina escabel.[5]

Es posible leer en este libro reflexiones que dan cuenta del modo, en que el psicoanálisis puede transmitir el impasse del encuentro con lo real, permitiendo la apertura de un espacio donde se produzca la transmisión, en un camino singular que se ligue a la comunidad. [6]

El 2do., capítulo abre una interesante discusión sobre el *sinthome* a la entrada, y al final de la experiencia janalítica. [7], para arribar a su uso político.[8]

Me interesa subrayar, uno de los varios hilos de la trama de Pieza*sutiles*, respecto la vía del arte, el vacío y una revisión sobre la noción de Sublimación. Desde Duchamp a la creación fotográfica, se pone en juego el elevar el objeto a la dignidad de la obra de arte.[9]

Gerardo Arenas plantea la naturaleza del traumatismo. [10]. Los textos y los interrogantes orientan a situar el *traumatisme* de l*alangue,* y a sus efectos de goce.[11] La trama se va tejiendo con las distintas intervenciones, que llevan al lector a un viaje por las teorías del trauma en Freud, y hasta una pieza suelta en la historia del Psicoanálisis, que dejaré al lector descubrir en su propia lectura.[12]

La posibilidad de la interrogación se hace presente en los aportes sobre autismo y su clínica.[13] Interesante fue encontrar que, a nivel clínico, los intentos de trabajar con el lenguaje son vanos, ya que la mayor parte de las intervenciones se dan en el campo de *lalengua*.

Puntos cruciales de las consecuencias de la última enseñanza de Lacan van orientando hacia la relación entre el goce y lo real.[14] Los testimonios del Pase permiten ceñir cuestiones clínicas que orientan los argumentos de la ultimísima enseñanza de Lacan.[15]

La lectura guiará a diferenciar el tratamiento del goce sin ley desde el psicoanálisis, de otros modos de tratar el goce. [16] El texto va tejiendo saberes sobre el modo en que el real sin ley hace a la actualidad del psicoanálisis. [17] La forma en que, la invención de la anormalidad de cada uno, hace al dispositivo del Pase un uso único. También se pone sobre el tapete la pregunta sobre la revisión de las fórmulas de la sexuación.

Ya llegando al final del recorrido, volvemos a uno de los interrogantes del inicio. Considerando la relación entre sublimación e invención. ¿Qué será la sublimación como una escabelización del síntoma?[18]

Este libro, un bello objeto, finaliza con una carta [19] nombrada como "Un deseo de poesía". Interesante aporte en un texto que empieza ubicando el *sinthome* como pieza suelta. En el que la trama de las cuestiones en torno al sujeto, al trauma, al goce, nos orienta hacia el final, a la equivalencia *lettre* y carta**.**

Inicio y final de un texto, al modo de una experiencia analítica, que empieza por una interpretación del analista que recorta y extrae un sigte., de lo que se produjo del encuentro entre el analizante y ese analista. Para llegar a la letra fuera del sentido,como lo que tiene que ver con una dimensión más allá de la palabra. La letra, como borde, como litoral entre el sentido y lo real. Para que tenga lugar el proceso del *sinthome* y la letra, como un S1 separado de la cadena, como pieza suelta que provoca una transformación subjetiva.

Piezasutiles es un texto que causa. Queda en Ud. Lector ir al encuentro de los interrogantes que propone Gerardo Arenas, y las apasionadas discusiones entre los participantes. Un texto que considero, es una puesta en acto de la causa del deseo.

NOTAS

1. Gerardo Arenas, Nota del compilador p.7.Pieza*sutiles*, Grama. 2014. Bs.As.
2. Ibídem, p 11.
3. " . p.12
4. Gabriela Grimbaum."Interpretación, *sinthome* y fin de análisis".
5. Ibídem. P.21
6. Alejandra Glaze, "Un lazo entre singularidad y comunidad", p.27.
7. Gustavo Stiglitz, "El sinthome es autista y hace lazo". p.49
8. Pablo Fridman, "El uso político del *sinthome*". p.p.43,45
9. Miguel Furman, "Soltar las piezas".p.53
10. G. Arenas, "Piezas problemáticas", p.14
11. Gabriela Camaly, "*Troumatisme* para todos".p.85
12. Ernesto Sinatra, "Una pieza suelta en las historia del psicoanálisis…"p.79
13. Patricio Álvarez, "*Troumatisme* y trauma". p.71
14. Mónica Wons, "El murmullo de *lalengua* y el ronroneo del gato", p.111.

15. Kuky Mildiner, " En los límites del análisis", p.107
16. Patricia Moraga, " El goce sin ley y su tratamiento", p.115
17. Irene Greiser, " Del criminal al crimen contra el psicoanálisis", p.133
18. Luis Erneta, "Vicisitudes de la sublimación", p.139
19. Alejandro Daumas, "Un deseo de poesía", p. 143

La sociedad de la transparencia

De Byung-Chul Han | Por Silvina Rojas

El filósofo coreano-alemán Byung-Chul Han, autor del libro que titula esta nota, tiene como carta de presentación para el campo analítico una puntuación a modo de reseña que hizo de él Miquel Bassol en su blog "Desescrits"1 invitando a su lectura en el marco del próximo Congreso de la AMP "El imperio de las imágenes". Al servicio de este propósito presentaré algunos de sus argumentos desarrollados en su libro.

Han propone la transparencia como el concepto que impera hoy en el discurso dominante y la identifica como una exigencia que actúa como fetiche, a su vez que se totaliza definiendo las coordenadas de un nuevo paradigma con consecuencias en todas las esferas de la "realidad humana" ya que, si bien se presenta en principio como exigencia de transparencia en la información, se extiende a todos los ámbitos del hombre.

Para él es evidente un deslizamiento de lo que llama "la sociedad de la negatividad" apoyándose en autores como Hegel, Nietzsche, Heidegger, Sartre, Baudrillard, hacia "una sociedad positiva" acentuando en cada aspecto de la esfera social e individual una oposición entre negatividad/positividad. El capital, la comunicación y la información en tanto principios reguladores del mercado neoliberal de la época, confluyen como el caballo de Troya que comanda este estado de situación.

Así, las cosas se hacen positivas cuando "se alisan" y se insertan sin resistencia en estos carriles, las acciones se tornan transparentes cuando se hacen "operacionales" sometiéndose al cálculo, la dirección y el control.

El tiempo se acopla a esta exigencia al nivelarse como una sucesión de un "presente disponible" carente de "destino y evento".

La imágenes, y es el sesgo que resaltaré en esta reseña, se vuelven transparentes cuando, "liberadas de toda dramaturgia, coreografía y escenografía, liberadas de toda profundidad hermenéutica, de todo sentido, se vuelven pornográficas". Es muy interesante aquí lo que propone para la consideración de lo Pornográfico, la define como el "contacto inmediato entre la imagen y el ojo". La inmediatez es un valor acorde con la positividad que elide toda ruptura, toda grieta, toda opacidad es iluminada, adiós al narcisismo de las pequeñas diferencias freudiano.

Las cosas, los sujetos, los cuerpos convertidos ahora en mercancías, han de exponerse para ser, para existir pasando a valorarse por su ser de exposición.

Justamente, el valor de exposición constituye el capitalismo consumado, según postula Han, y no puede reducirse a la oposición marxista valor de cambio, valor de uso. "No es el valor de uso porque esta sustraído a la esfera del uso, y no es ningún valor de cambio porque en él no se refleja ninguna fuerza de trabajo". Se debe solo a la producción de atención.

De esta manera, en una sociedad expuesta cada sujeto es "su propio objeto de publicidad". Todo mide en función de su valor de exposición. Se vuelve una sociedad pornográfica en tanto todo vuelto hacia afuera, descubierto, despojado, desvestido, expuesto y ofertado o, como rescata de Baudrillard "entregado a la devoración inmediata".

E inversamente a como suele pensarse, las cosas no desaparecen en la oscuridad, sino en el exceso de iluminación. "Más en general, las cosas visibles no concluyen en la oscuridad y el silencio: se desvanecen en lo más visible que lo visible: la obscenidad" (Baudrillard en "Las estrategias fatales").

Lo novedoso es que lo problemático para Hans no es el aumento de las imágenes, sino "la coacción icónica de convertirse en imagen. Todo lo que no se somete a la visibilidad se hace sospechoso, en eso consiste su violencia". Las imágenes llenas de valor de exposición no muestran complejidad, son inequívocas, es decir pornográficas. Les falta toda ruptura que desataría una reflexión, vía del sentido. La transparencia va unida a un vacío de sentido.

Al mismo tiempo se aliena el cuerpo que como objeto de exposición hay que "optimizar" propone la "explotación" en vez de "habitar el cuerpo". Este habitar es tomado por el sesgo Heideggeriano, "originariamente habitar significaba estar satisfecho, llevado a la paz…", Han extrema la posición refiriendo que el habitar sede el paso a la propaganda

A su vez, lo bello también se elide hacía, según el autor, lo obsceno en la desnudez. Tomando las referencias de Benjamin, quién resalta que justamente lo bello no está en la envoltura ni en el objeto encubierto sino que lo bello es "el objeto en su velo", "no es sublime sino obsceno el cuerpo que se hace carne. Se demuestra en los que llama "los profesionales de la exposición" quienes deben aprender "no dar a ver otra cosa que un dar a ver, nulificación de la expresividad".

Aquí, partiendo de Agamben, pero separándose en sus conclusiones arriba a postular que la "exposición en sí es pornográfica". El discurso capitalista exacerba el "proceso pornográfico de la sociedad" en tanto lo expone todo en términos de mercancía promoviendo la "hipervisibilidad", la exposición es un valor a maximizar. Y nuevamente, en la oposición positividad/negatividad lo erótico no está en la desnudez directa, inmediata, sino "precisamente allí donde se abre el vestido", "en la piel que brilla "entre dos piezas", por ejemplo, entre el guante y la manga", lo erótico brota de "una aparición-desaparición". Leemos allí las condiciones eróticas freudianas. Y continúa Hans, "es la negatividad de la "interrupción" la que confiere un brillo a la desnudez. La positividad de la exposición de la desnudez sin velos es pornografía. El cuerpo pornográfico es *liso*, no es interrumpido por nada. La interrupción genera una doble significación, en esta *imprecisión semántica* esta lo erótico".

Reforzando sus argumentos retoma las ideas de Baudrillard sobre la seducción erótica "la fuerza de la seducción erótica juega con la intuición de lo que en el otro permanece eternamente secreto para él mismo, sobre lo que jamás sabré de él y que sin embargo, me atrae bajo el sello del secreto" para concluir "la atracción erótica incluye necesariamente la negatividad de la sustracción".

Otro aporte que refuerza sus argumentos son las consideraciones de Barthes sobre la fotografía. Barthes distingue dos elementos que se diferencian en el análisis de una imagen fotográfica, el *studium*, campo tanto de las informaciones como del deseo, del interés o del gusto "inconsecuente" y el *punctum* que rompe el primero en tanto produce una perplejidad, una conmoción que interrumpe el continuo de informaciones, "se manifiesta como un desgarro, como una ruptura, es un lugar donde mora algo indefinible". Esos elementos pueden pensarse en relación a toda imagen, las imágenes caracterizadas por el studium incluye las pornográficas en la media en que son lisas, inmediatas, sin ambigüedad, dejando lo erótico para lo que produce ruptura, alteración, "fisura". Las primeras pueden sucederse unas tras otras obligando al espectador a consumir además una tras otra, "constante glotonería", a diferencia del punctum que "se sustrae a la mirada consumidora, voraz".

Las imágenes pornográficas, inmediatas, no dan nada a leer, actúan sin mediación, por contagio y de forma táctil. Dice Han "se vacían para convertirse en espectáculo. La sociedad porno es una sociedad del espectáculo".

En este sentido postula que el mundo no es hoy ningún teatro en el que "se representen y lean acciones y sentimientos, sino un mercado en el que se exponen, venden y consumen intimidades". La intimidad es "la formula psicológica de la transparencia" en la que se cree conseguir la transparencia del "alma por el hecho de revelar los sentimientos y emociones intimas, desnudándose así el alma". A esta intimidad necesariamente debe asociársele "la cercanía"

Con el otro también es deseable la grieta, una alteridad que no puede eliminarse por completo. Ante el afán de la transparencia que se está apoderando de la sociedad actual, sería necesario ejercitarse en la actitud de la distancia, "la distancia y la vergüenza no pueden integrarse en el ciclo acelerado del capital, de la información y de la comunicación".

La sociedad de la transparencia no permite lagunas, el pensamiento sin vacío se vuelve cálculo, la visión sin ruptura, obscenidad, amor sin laguna de visión es pornografía. Frente a la tiranía de lo igual, lo liso, lo continuo Hans propone ejercitarse en "una igualdad opaca" y una cercanía lejana. Interesantes proposiciones para el discurso analítico que sostiene la alteridad del goce y el arreglo que cada uno soporta en un anudamiento singular.

Para terminar la puntuación, las palabras de Bassols: "La experiencia analítica muestra que no hay, sin embargo, imperativo del superyó sin el retorno paradójico de aquello que intenta liquidar. El imperativo de la transparencia alimenta así la opacidad que el goce hace presente en la intimidad de cada ser que habla tomado en su singularidad irreductible. Hasta el punto de hacer de ese retorno un nuevo imperativo, no menos paradójico: ¡Gozar de la transparencia misma sin saber nada de la opacidad que la habita!"

Con este recorte ¡espero haber provocado el interés de su lectura!

http://miquelbassols.blogspot.com.ar/