

virtualia

REVISTA DIGITAL DE LA EOL

SUMARIO

#35

Agosto 2018

Editorial

Alejandra Breglia

Subversión de la subversión

Éric Laurent

ESTUDIOS / PUNTUACIONES

Modos de goce, el tiempo para elegir

Gil Caroz

De lo nuevo en el mercado y en psicoanálisis

Juan Carlos Indart

La sorpresa de un encuentro

Irene Kuperwajs

¿Qué es un cuerpo?

Cecilia Rubinetti

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

La época y sus leyes

Alejandra Antuña

Adolescencia: el cuerpo y su metamorfosis

Beatriz Gregoret

Apasionados por el cuerpo

María del Carmen Arias

Relaciones violentas y suplencia

Ondina Machado

Violencias contemporáneas

Mirta Berkoff

El acto violento y el cuerpo del Otro

Marisa Morao

DOSSIER AUTISMO

El autismo sin marcadores

Miquel Bassols

Algunas reflexiones sobre la violencia después del "Foro Autismo y Política"

Vilma Cocoz

El cuerpo en el autismo

Raquel Narbona

Consentir un cuerpo en el autismo

Gustavo Slatopolsky

El cuerpo del autista en la economía del goce

Marita Manzotti

El cuerpo en el autismo. Forclusión del agujero y cuerpo al natural.

Gabriel Tanevitch

Editorial

Alejandra Breglia

“El *parlêtre* adora su cuerpo porque cree que lo tiene”, nos dice Lacan en *El Sinthome*[1]; y continúa:
“En realidad no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia – consistencia mental, por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento”.

En este **Número #35** encontrarán escritos que aportan claridad a un tema tan fundamental como complejo: *las modalidades contemporáneas de tratar el cuerpo*, abordado desde la mirada de la última enseñanza de Lacan, comprometiéndose con la clínica y la política del psicoanálisis.

Les sugiero seguir al detalle los textos pues arrojan precisiones fundamentales que nos orientan en la clínica del autismo, el tratamiento del cuerpo en el transexualismo, el cuerpo en las distintas formas de manifestación de la violencia y en la infancia y la adolescencia.

Un destacado escrito de *Éric Laurent* nos presenta cómo el psicoanálisis de orientación lacaniana subvierte las teorías de género a partir de una subversión en el campo de los goces del *parlêtre*, poniendo en evidencia las diferencias en cuanto a los modos de goce.

Gil Caroz, describe las dificultades que muestran los jóvenes para elegir como consecuencia de las nuevas formas del goce, donde éste no se corresponde con el Otro sino con el cuerpo.

Miquel Bassols, formula el autismo sin marcadores, de la palabra, de la lengua privada, que debemos aprender a escuchar y a descifrar en las marcas del cuerpo hablante.

Juan Carlos Indart, nos propone indagar el término “nuevo” para el psicoanálisis e interroga qué puede aportar éste a los tratamientos del cuerpo.

Además en la rúbrica **Estudios** hallarán puntuaciones conceptuales muy precisas desde la perspectiva de la última enseñanza de Lacan. El **Dossier** sobre **Autismo** posee toda la riqueza del abordaje actual de esta problemática. En **Lecturas de lo Contemporáneo**, encontrarán artículos donde los autores nos acercan la actualidad de la clínica.

Agradezco muy afectuosamente a Diana Wolodarsky como Directora Responsable por su atenta escucha. A los Asesores, Claudio Godoy y Fernando Vitale por marcar el rumbo. Una mención especial para Inés Ramirez y Esteban Klainer que como Consejo Editorial están en cada detalle. Al Comité de Redacción: Silvia De Luca, Adriana Lafogiannis, Ana Larrosa y Roxana Vogler; a las Colaboradoras: Andrea Breglia, Mariela Coletti, y al Equipo de Traductores: Tomas Berger, Perla Drechsler y Natalia Paladino: GRACIAS!

Un reconocimiento muy especial al artista *Pablo Flaiszman* que tuvo la gentileza de habernos facilitado su preciosa obra de arte para acompañar este número!

Presentárselas es una alegría!

Los invito a recorrerla, leerla, disfrutarla... Queda en sus manos!

NOTAS

1. Lacan, J. El Seminario, Libro 23, El Sinthome, Paidós, Bs. As., pag. 64

DESTACADO

Subversión de la subversión

Éric Laurent

Les agradezco haberme invitado esta tarde para debatir con ustedes acerca de una forma de abordaje de estas teorías de género, en plural, a partir de la orientación lacaniana. Además, hoy es un día especialmente conveniente para hablar de esto, dado que es un día *trans*, en el que no hay transporte, así que es especialmente adecuado.

Como yo lo recordaba, tanto nuestra colega de París VIII, Anne Emmanuelle Berger, cuyo libro han traído, como Judith Butler, han hecho la defensa de su posición, primero en ocasión de los debates sobre el matrimonio para todos, y después, frente a las acusaciones de las que fueron objeto por parte de la Manifestación para Todos[1] y de la ideología manipuladora evidenciada al respecto, dado que se han opuesto a la idea de la teoría de género que se enseña a los niños en los colegios, y que son así definitivamente desviados del camino correcto.

Hay que señalar, en efecto, que no existe 'la' teoría de género en singular; esto es una invención de quienes se manifiestan en contra de los así llamados programas escolares destinados a luchar contra los prejuicios sexistas y homófobos que agrupan todo aquello que está en torno a la BCD*, y que generan las protestas o la sorpresa general de aquellos que sólo quieren el bien.

Pero el plural de las teorías de género constituye, sin embargo, un campo común, y por eso tomaba en la introducción a Fabrice Bourlez, quien decía en un texto publicado por *Mediapart* que, en el fondo, Judith Butler llegaba a presentar al género como un acto performativo, es decir, una serie de gestos, actitudes, posturas y normas, una suerte de parodias repetidas de forma reiterada para adquirir legitimidad, pero también capaces de ser subvertidas, y, ella utilizaba esta palabra.

Lo que interrogaba era, en efecto, esta palabra "subversión": es lo que rechazan adversarios como Sylviane Agacinski, la subversión permanente y el rechazo o no de un universal. En su libro *Femmes entre sexe et genre*[2] (Mujeres entre sexo y género) ella señala que, si el sexo no determina la sexualidad, la sexualidad no suprime el sexo, y defiende una especie de universal no natural.

¿Hay entonces un universal? El psicoanálisis acepta esto, es el punto de vista de Freud, quien hacia el final de su obra nos ha dejado una descripción muy precisa de lo que constituye la dificultad crucial de la experiencia psicoanalítica, y de la razón fundamental de aquello que hace obstáculo al encuentro entre un hombre y una mujer.

Se trata de la angustia de castración, que se declina en forma diferente del lado hombre y del lado mujer. Del lado mujer, ante lo insoportable de la castración, va a subsistir una envidia del pene irreducible, y del lado hombre permanecerá el temor a ser castrado, el cual genera a su vez una protesta viril.

Entre estas dos reivindicaciones nos topamos con este quiasma que impide el encuentro de los sexos.

Freud nos dice que se trata de un punto de llegada y de una "roca de base". Cito el pasaje que todos ustedes conocen de *Análisis terminable e interminable*:

"En ningún momento del trabajo analítico se padece más bajo el sentimiento opresivo de un empeño que se repite infructuosamente, bajo la sospecha de 'predicar en el vacío', que cuando se quiere mover a las mujeres a resignar su deseo del pene por irrealizable, y cuando se pretende convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es indispensable en muchos vínculos de la vida. De la sobrecompensación desafiante del varón deriva una de las más fuertes resistencias transferenciales. El hombre no quiere someterse a un sustituto del padre, no quiere estar obligado a agradecerle, y por eso no quiere aceptar del médico la curación. No puede establecerse una transferencia análoga desde el deseo del pene de la mujer; en cambio,

de esa fuente provienen estallidos de depresión grave, por la certeza interior de que la cura analítica no servirá para nada y de que no es posible obtener remedio”.[3]

Este punto de impotencia le parece a Freud tanto más irremediable en la medida en que lo funda en una causa que, en sí misma, escapa a la experiencia psicoanalítica, o sea, la anatomía biológica de la sexuación.

Freud concluye su larga argumentación sobre los impases del fin de análisis planteando que “para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente”. [4] Esto es muy conocido, pero se trata de citar el texto para refrescar la memoria.

Lacan, por su parte, ha desplazado el problema por partida doble. En primer lugar, él instituye la dificultad en el interior mismo de la lógica de la experiencia psicoanalítica, considerando que este *impasse* podría superarse, puesto que va más allá de la diferencia anatómica de la sexuación. Lo que separa a un hombre de una mujer no es una diferencia anatómica sino una separación de los modos de goce.

La disimetría de los sexos respecto del goce fálico no remite a lo biológico, y es de esta falta de encuentro entre estos dos goces de lo que se quejan hombres y mujeres. Esta disimetría supera a la diferencia anatómica hasta el punto de imponerse a la misma. Por otra parte, una certeza sobre un modo de goce puede llevar a un sujeto a querer rectificar su anatomía, y posteriormente a la época de Freud los sujetos transexuales han alcanzado su voz lo suficiente en nuestra civilización como para que la lógica del goce ya no pueda ser ignorada.

El dato de la experiencia psicoanalítica es que hay goces en plural. Una de las consecuencias que Lacan extrae de esta imposibilidad lógica de hacer Uno es que no puede haber unicidad de la fórmula de aquello que pueda conjugar a los sexos. Así, planteó la fórmula lapidaria: no hay relación sexual.

De esta manera, hay dos goces que no hacen relación y que se separan de la anatomía de la sexuación. Es por esto que Freud llega a un tope a nivel del deseo, reconociendo que hay una sola libido, la libido orientada por el falo. Esto lo lleva a comprender muy bien el goce del hombre, pero se pregunta: ¿qué quiere la mujer?

A menudo se dice y se repite esa frase que Freud habría pronunciado hacia los años treinta, lo cual es cierto: la dijo, pero no la escribió. Se trata de un dicho de Freud retransmitido por Ernest Jones en su biografía. Les recuerdo lo que él dijo: es legítimo afirmar que Freud consideraba que la psicología de las mujeres era más enigmática que la de los hombres. Esto es lo que un día le dijo a Marie Bonaparte: “La gran pregunta que queda sin respuesta y a la que no he podido responder a pesar de mis treinta años de estudio del alma femenina, es la siguiente: ¿qué quiere la mujer?” [5].

En mi opinión, no es por azar que Freud se lo haya dicho a M. Bonaparte, quien estaba particularmente desorientada. Freud no pudo disuadirla de hacerse operar dos veces para acercar el clítoris a la entrada vaginal. No logró detenerla, pese a que en aquel momento la cirugía era una especie de carnicería. Tenía la idea de que era necesaria una estimulación mecánica, y que ella tenía un defecto a ese nivel que había que solucionar.

Por una parte, ella continuaba con sus asuntos, y por otra parte, no cesaba de hacerse masacrar y visitar a Freud con regularidad para mostrarle que el psicoanálisis no hacía nada respecto de su frigidez. En esas condiciones, es concebible que Freud le haya dicho: mire, efectivamente, yo no comprendo.

Lacan, por su parte, partiendo del goce en plural, puede responder: la mujer quiere gozar del cuerpo de su *partenaire*, recuperando el órgano fálico como significante que ella toma de él.

Pero el órgano fálico, lejos de hacer cópula, hace obstáculo, localiza, mientras que, para una mujer, cuando experimenta el orgasmo femenino (si lo experimenta), se trata de un goce que no se localiza en un órgano. Lacan dice que ese goce se experimenta sin que haga órgano.

En la relación con su *partenaire*, una mujer se queda sola al experimentarlo, es una certeza que no puede compartir; por eso decía que es un acontecimiento de cuerpo que desborda ese cuerpo.

Es así que la subversión lacaniana se enuncia de otra manera. Lacan no parte de la apertura de un campo de derecho al goce, sino que parte del hecho de que el psicoanálisis tiene que ver con el goce como imperativo: eso se experimenta y eso se exige. El superyó es el imperativo de goce.

Además, este goce no tiene una relación directa con los signos de género. Los caracteres sexuales que aparecen en el cuerpo, y que las maniobras *trans* pueden interrogar, permanecen como secundarios. Por lo tanto, el goce del cuerpo no depende de estos rasgos, en tanto que simbolizan al Otro, dice Lacan. El Uno involucrado en el goce tampoco es el del amor, el del hacer Uno, sino el Uno en el sentido de la iteración que destaca Jacques-Alain Miller en su último curso.[6]

Entonces, el acontecimiento de cuerpo que desborda el cuerpo es el encuentro de una pura inmanencia sin ninguna trascendencia. De este modo, la cuestión sobre la que podemos interrogarnos es la perspectiva que J. Butler denomina trascendental, la de la diferencia de los sexos previa a la encarnación en el cuerpo sexuado. En efecto, ella señala que los cuerpos sexuados nunca alcanzan acabadamente el ideal de la diferencia por medio de sus prácticas sexuales.

La oposición entre diferencia significativa y la pragmática de los cuerpos sexuados es presentada de esta manera, y cito -son textos antiguos, la obra de J. Butler es de hace veinte años, y este texto que yo cito tiene quince, es una colaboración entre tres autores, Laclau, Žižek y ella misma-:

“No es adecuado afirmar que la estructura formal de la diferencia sexual es primero y ante todo sin contenido, sino que llega a ser “llenada” con contenido por un acto posterior y anterior. [...] Si aceptáramos esta posición, podríamos sostener que la diferencia sexual tiene un *status* trascendental incluso cuando emergen cuerpos sexuados que no encajan perfectamente en el dimorfismo ideal de género. [...] No importaría si la diferencia sexual se ejemplifica en cuerpos biológicos vivos, pues la inefabilidad y la no simbolización de la más sagrada de las diferencias dependería de que ninguna ejemplificación fuera cierta”. [7]

Esto es bastante sutil como para responder a la pregunta que Lacan había formulado de pasada: ¿y si naciera hermafrodita? Encuentra como solución que, en efecto, el hermafrodita permite captar que la diferencia nunca es perfecta, y que después de todo, ella elige rechazar toda forma de identidad en provecho de una *gender performativity*.

Así, sólo habría *performances* sexuales con arreglos sexuales singulares. J. Butler concluye entonces que hay que abandonar una política del feminismo centrada en la identidad mujer en tanto tal.

Ya no es seguro que la teoría feminista deba buscar regular la cuestión de la identidad primaria para alcanzar sus objetivos políticos. En cambio, deberíamos preguntarnos qué posibilidades políticas se abren por medio de la crítica radical de las categorías de identidad, y es así como propone celebrar el fin de la utopía heterosexual.

Los no creyentes en la religión de la razón distributiva de los sexos, como ella, no quieren definirse con un rasgo de identidad. La nominación, nueva nominación adánica, sólo podría provenir de un sujeto actuando como tal.

Al proponer, en el curso de estos últimos veinte años, una política que se aleja de la identidad para cuestionar todas las ideologías identitarias, incluso las feministas, ella cuestiona el hecho de que un nombre, o el nombre de mujer, pueda describir adecuadamente todo el abanico de la experiencia de las mujeres, que siempre desborda la nominación.

J. Butler propone más bien construir una multiplicidad de universos fantasmáticos, donde la cuestión sería deconstruir las identidades, y criticar siempre esas identidades sexuales para dar prioridad a las prácticas de goce como tal.

Jacques-Alain Miller, en su curso de 2005[8] donde hemos debatido esta cuestión, decía que hay como una embriaguez del cuestionamiento del concepto de identidad. Hay una sustitución, una metáfora, donde la identificación viene a quedar por encima de la identidad.

En el fondo, esta identificación consiste en reemplazar aquello que podría estar fijado, o construido como fijación, por un proceso. Es bastante coherente con el lado femenino del goce tal como lo sitúa Lacan, puesto que él considera que el goce femenino es un proceso que, en efecto, deconstruye las identidades hasta el punto que *La mujer* no existe, y que es una por una como se aborda la particularidad de su goce.

Pero este goce, ¿es una certeza o una ficción?, ¿se experimenta en silencio o forma parte por entero del modo de decir, y por lo tanto articulado al semblante?

De todos modos, Lacan, antes de aislar la fórmula de la sexuación femenina, señalaba en *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina* [9] que lo que es el universal de las mujeres, o el cuasi universal, es la frigidez. Si agregamos las formas transitorias, la frigidez impera de manera casi universal.

En efecto, este es un gran problema para la biología. Los biólogos también se interrogan acerca del lugar del orgasmo femenino, del lugar de ese goce. Hacen estudios sobre las nuevas prácticas sexuales, y aunque allí todo el mundo cuenta hazañas, después revisan los cuestionarios para que finalmente eso se establezca en torno a resultados más o menos aceptables en un determinado estado de la civilización. Los remito, por ejemplo, a los debates sobre los porcentajes de homosexualidad en los machos americanos, que no eran del todo fiables en los sondeos.

En los estudios y sondeos los biólogos consideran que el 30% de las mujeres experimentan orgasmos, y que un poco menos de la mitad lo ha hecho quizás alguna vez en su vida, lo cual implica que la mitad nunca los ha experimentado.

Por lo tanto, la idea de considerar que se trata de un goce femenino como tal les plantea muchos interrogantes. Hay un gran debate en los biólogos, en los darwinianos, entre aquellos y aquellas (porque hay muchas mujeres que se confrontan con esta cuestión) para quienes la evolución debe mostrar la utilidad de todo, y aquellos y aquellas, para quienes hay cosas en la evolución que no sirven para nada.

En particular, este era uno de los grandes intereses de la obra del paleontólogo Stephen Jay Gould, quien dentro del darwinismo se interesaba por todo aquello que en la evolución no sirve para nada. En una entrevista del año 1987 él había conocido a una bióloga y filósofa de la ciencia, Elizabeth Lloyd, quien veinte años después, en 2005, dio origen al libro *La lógica del orgasmo femenino*[10], en el cual continúa la obra de Gould sobre la función darwiniana del orgasmo. Allí consideraba que, efectivamente, no se podía confirmar la utilidad del orgasmo para la fertilidad, ni para la mejora de la fecundidad de las mujeres, especialmente debido a la rareza del fenómeno.

En tanto, los otros consideran que basta con una vez para que eso otorgue una ventaja diferencial. Así, el orgasmo se mantendría para que las mujeres tengan más ganas de tener relaciones sexuales, lo cual permite procrear, y de este modo difundir los genes.

E. Lloyd, en cambio, considera que desde el punto de vista evolucionista hay que admitir que el orgasmo es *just for fun*, como ella dice, que no sirve para nada, sino que es sólo para divertirse.

J. Butler también se ha interesado mucho por el estatuto del orgasmo, y por el semblante del orgasmo. En una extraña película de 2010, *Fake orgasm*[11], ella interviene junto con Thomas Laqueur, historiador post-foucaultiano de la sexualidad, autor de una célebre historia de la masturbación, hombre muy simpático al que conocí en un congreso en Colombia. Ambos participan en un concurso de orgasmo simulado ante un micrófono; en eso consiste la película, con una atmósfera muy *Twin Peaks*, estilo David Lynch. Está el micrófono y las personas se turnan, hombres y mujeres, para tener orgasmos.

J. Butler señala que el orgasmo femenino puede tener particularidades muy especiales con relación al de los hombres, en especial en su función de repetición, de eco, de prolongación a través del cuerpo, incluso en ausencia de relación sexual.

El doctor Lacan había señalado esta función de reverberación, pero también señalaba otra función del orgasmo femenino. No solamente reverbera, resuena en el cuerpo, sino que también es apertura al Otro. En el *Seminario 10* sobre la angustia, nos había dado una viñeta sobre este tipo de fenómeno que se encuentra en la experiencia psicoanalítica. Una paciente un tanto desatendida por su marido, en todo caso lo suficiente como para poder advertirlo, no sin cierto alivio, se lo comunica a Lacan puntualizando esta constatación: "Poco me importa que no me desee con tal que no desee a otra".[12]

Dicho de otro modo, y como Lacan lo señala, a ella le importa el deseo de su marido, pero no tanto el hecho de que éste se ponga de manifiesto. Es suficiente con que permanezca idealizado, es el amor. El deseo del Otro le interesa en este sentido, pero no le interesa en tanto tal.

Es así como ella describe a Lacan un síntoma inexplicable: siente una inflamación vaginal ante el pasaje de un objeto cualquiera pero móvil, por ejemplo un coche que aparece en su campo visual. Ella asocia, señalando algo que, desde ya, no tiene ninguna relación pero que lo menciona porque es la regla analítica, que cada uno de esos movimientos está dedicado según su expresión a Lacan. Cualquier objeto la obliga a evocar a Lacan como testigo, y más precisamente, a evocar su mirada.

¿Qué sería la mirada de Lacan sobre ella en su relación con este objeto? Ella dice que la ayuda a conferir a cada cosa un sentido en su existencia. Para señalar, por si fuera necesario, que se trata aquí del amor de transferencia basado en el objeto mirada, relata un gran amor de juventud, amor novelesco y cultivado por correspondencia, donde fue creando, carta por carta, el personaje ficticio, el objeto ideal que ella quería ser ante los ojos del *partenaire* ausente.

Ella cree que es exactamente lo opuesto a lo que hace con Lacan dedicándole el más mínimo gesto, el más ínfimo acto ofrecido a su mirada, pero con el pretexto de ser siempre agradable para él.

Lacan señala que, más allá de esta verdad, lo que ella querría es que su mirada fuera a sustituir a la de la paciente, que viniera en su ayuda hasta el punto de sentirse teleguiada; dicho de otro modo, ser el objeto de su analista.

No es tanto que buscara capturar el deseo de Lacan, sino que es a él a quien quiere tentar, y el objeto con el cual ella quisiera hacerlo, como el pececito enganchado en el anzuelo, es la mirada a la que ella se ofrece como objeto en su relación con cualquier cosa que entrara en su mundo.

El mecanismo de este fenómeno transferencial acompañado de un fenómeno de cuerpo, concluye Lacan, es que ella intenta hacerse objeto agalmático, el objeto perdido, el falo que falta al Otro, puesto que a ella no le falta nada, y es así como se tienta a sí misma al tentar al Otro.

Así, puede haber semblante en la experiencia psicoanalítica, pero hay un punto de real en la relación al Otro, por fuera de la relación sexual como tal.

Entonces, las dos diferentes aproximaciones entre el *fake orgasm* y el *real orgasm* implican distintas políticas de lo múltiple.

Lacan está en desacuerdo con lo que J. Butler denomina la Escuela Francesa, donde integra a ciertos autores como, por ejemplo, Françoise Héritier, Sylviane Agacinsky, Lévy-Strauss, etc., es decir, partidarios de un orden estructural, que parten de todos modos de un fundamento cultural y simbólico del género dentro de la diferencia sexual.

Ahora bien, Lacan está en desacuerdo con esta tradición, porque para él y para el psicoanálisis, el sexo está regido de plano no por un ideal de la diferencia sexual, sino por el hecho de ser asexuado, es decir, estar en relación con el objeto *a*. Hacer el amor no consiste en encontrarse como hombre y mujer, sino que consiste en bordear el quiasma del encuentro con el objeto *a* y volver sobre el cuerpo.

Así lo decía en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*:

“Todo esto no es más que vuelta enmascarada a la sublimación que encuentra alojamiento en el *inter urinas et faeces nascitur*, implicando con ello que este origen sórdido no incumbe más que a nuestro cuerpo. Lo que el análisis descubre es bien diferente. No es un andrajo, es el ser mismo del hombre el que viene a tomar su lugar entre los desechos donde sus primeros retozos encontraron su cortejo, por cuando la ley de la simbolización en la que debe entrar su deseo prende en su red por la posición de objeto parcial en la que se ofrece al llegar al mundo”. [13]

Este punto de partida, esta inmisión desde el inicio del objeto *a* en las cuestiones del sexo hace que haya objeciones a que pueda establecerse la relación sexual. Desde luego, los seres sexuados que hacen el amor, si bien el sexo sólo se inscribe a partir de la no relación, constatan que no hay otro rastro de éste en el lenguaje que no sea el de un enredo infinito.

La política de lo múltiple propuesta por las teorías de género es una política sin universal, o con un universal siempre criticable -podría decirse con Gianni Vattimo un universal débil-, que siempre se borra de buen grado frente a la

diferencia. Es una especie de multiculturalismo contra las políticas de las identidades fuertes, tan caras al relato político francés.

Es por esto que, en la recepción de las teorías de género en Francia, como por ejemplo la de Éric Fassin, se pone el acento en el interés de utilizar la política de las diferencias, o de la diferencia, o de la performatividad, para minar el privilegio inducido de los universales fuertes en el pensamiento político francés.

Cito de su libro *La démocratie sexuelle et intellectuel démocratique* (La democracia sexual y el intelectual democrático) *L'inversion de la question homosexuelle* (La inversión de la cuestión homosexual):

“Si el Estado aparta al estado civil para exigir ya no solamente la diferencia de sexo sino también la diferencia de género está claro que no se trata solamente de la ley sino de las normas, del orden de los sexos al mismo tiempo que de las sexualidades. El Estado ya no interviene sólo como garante de la ley, sino también como la Ley. Se trata, por cierto, del orden simbólico, es decir, de las normas que rigen el orden sexual [...] ¿Pero debemos considerar que las cuestiones sexuales, ya se trate de género o de sexualidad, de matrimonio o de familia, de filiación o de reproducción, escapan a la deliberación democrática? ¿Es posible sostener la idea de que todo es político, excepto el orden sexual que trascendería a la política?”.[14]

Anteriormente se describe el debate sobre el matrimonio para todos. Sin embargo, la política de lo múltiple que propone Lacan no es solamente la de interrogar la deliberación democrática sobre las leyes, sobre la así llamada inmutabilidad de las convenciones sobre el sexo. Lacan proponía que el psicoanálisis se apartara de la ideología edípica como una forma de lo que él llamaba familiarismo delirante, para interrogar la función de la familia en lo que tiene de variable.

Lo cito: “Observemos el lugar que tiene la ideología edípica para dispensar de algún modo a la sociología desde hace un siglo de tomar partido, como debió hacerlo antes, sobre el valor de la familia, de la familia existente, de la familia pequeño burguesa en la civilización, es decir, en la sociedad vehiculizada por la ciencia. ¿Nos beneficia o no encubrirlo sin saberlo en ese punto?”.[15]

Entonces él se planteaba esta cuestión, sin que un cierto número de lacanianos lo supiera. Estos, por el contrario, estaban persuadidos de que Lacan estaba a favor de los invariantes antropológicos.

En cambio, la política que él propone es la de considerar, efectivamente, la convención sobre las familias y la distribución de los roles sexuales, para oponer a ello la consideración de lo real del objeto *a*. Sin duda, él estaría más interesado en el debate actual sobre las nuevas ficciones que busca proponer la sociología; en este sentido, y a diferencia de la época en la que Lacan exponía, ya no se puede decir que la sociología no toma partido.

Por el contrario, en la actualidad la sociología sí lo hace, en particular con Irène Théry, quien en un talentoso informe propone tomar partido, y vemos que es el poder político el que retrocede planteando que hay que esperar un poco, que todavía no es el momento, etc., del mismo modo que el informe solicitado al Ministro de la Familia dio lugar a que finalmente esto se archivara.

Lacan, en cambio, estaría más interesado por lo que sostiene Irène Thery. Para hacer compatible a la familia con todas las formas familiares múltiples que aparecen y que se inventan, es mejor tomar el punto de real, el niño como objeto *a*, así es el niño el que crea la familia.

Cualquiera sea el modo de lazo amoroso de los padres, de los cónyuges, el punto de real se ubica en él.

Otro punto de diferencia con quienes se inspiran en las teorías de género para proponer algunas consecuencias al psicoanálisis: en forma opuesta a otros militantes de la reivindicación de la comunidad de goce, J. Butler sostiene la posibilidad de un psicoanálisis compatible con estas teorías, un poco como lo planteaba Derrida, un psicoanálisis compatible con la diferencia.

Ella plantea entonces un psicoanálisis que apuntaría a un ideal pre-edípico, perverso polimorfo en términos de Freud. Al centrar la cuestión sexual como un ideal identificador negativo, ella busca algo previo a la identificación edípica.

Nosotros no la seguimos en esta utopía; algunos pueden soñar con un mundo pre-edípico, pero de hecho todos vivimos en un mundo post-edípico, en el cual coexisten el amor al padre, la perversión paterna y el rechazo más o menos generalizado de los padres; como lo dice Lacan, estamos en el punto en que la excepción está en todas partes, y es por esto que hay tanta forclusión.

Este mundo post-edípico en el que vivimos está definido por su increencia en y hacia el padre, pero si bien es sin garantías, tiene imposibles. Lo imposible en el centro del discurso del goce es que no hay goce último que pueda aliviar definitivamente la angustia. El sujeto estará sometido a ese agujero en el universo del sentido sexual en el que quiere vivir, y que no dejará de angustiarse.

La psicoanalista con la cual la señora Butler tiene afinidad, Jessica Benjamin, propone como política retomar lo pre-edípico, volver a acostumbrarse a esto. En esta idea de lo pre-edípico está presente retomar una palabra de la tradición psicoanalítica, el polimorfismo, para designar sobre todo un universo de lo múltiple que sería sin límite, o bien el de la experimentación como tal.

Para nosotros, esto sitúa de otra manera los límites de lo polimorfo y del semblante en función de la diferencia entre identidad e identificación. En la identificación lo que hay es el artificio, el semblante, que permite en última instancia de multiplicar los poderes de la identificación freudiana.

Esta última, como lo señalaba Jacques-Alain Miller[16], es en el fondo transexual. El rasgo unario de Dora está tomado del padre, y la hija se dirige hacia el padre. De allí que Freud pensara en la dificultad de la vida amorosa de las mujeres, mientras que para Lacan, por el contrario, eso es lo que determina la gran simplicidad de la vida amorosa femenina, ya que las mujeres son más decididas, saben lo que quieren y tienen una idea de lo que les falta. Por eso él considera que se trata de una gran simplificación.

Pero en esta generalización del semblante, en esta sustitución generalizada, la identidad sexual queda entonces afectada por ambos lados; si para Lacan *La* mujer no existe, sea cual fuere, en efecto la libido fálica, para J. Butler el hombre tampoco existe, no tiene una consistencia especial, es solamente una lista de prácticas en tanto tales. Un hombre no puede valer por todos.

En esta embriaguez del semblante, en esta utopía del semblante generalizado, al parecer una de las causas del entusiasmo y de una cierta hipomanía por parte de quienes sostienen esta perspectiva, es sin duda el hecho que son universitarios y que están vinculados al discurso universitario.

En efecto, el discurso universitario, al ubicar al S2 en el lugar de agente, hace del objeto *a* un semblante y produce el \$, un sujeto no identificado. Es la escritura misma del discurso universitario. En el lugar de la producción de este discurso es donde Lacan ha situado una de las causas del malestar de los estudiantes, en el fondo adscribía las revoluciones y sublevaciones permanentes de los mismos en la universidad, a esta causa fundamental: el discurso mismo los produce como no identificados, y entonces se sublevan.

En efecto, se trata de un fenómeno presente desde la fundación de la universidad. Jacques-Alain Miller lo ha señalado en su Historia de la Universidad: los estudiantes de la época de la edad media, hacia el año 1100, obtuvieron la estabilidad de sus profesores en la Sorbona, y no solamente en París sino también en Boloña -en Boloña un poco antes-; ahora bien, a partir del momento en que obtuvieron esto, la generación posterior se aburría, no podía sentir esa satisfacción, y se produjeron esas manifestaciones que iban a atravesar toda la Edad Media, con sublevaciones periódicas de los estudiantes.

Luego hemos vuelto a encontrar esto en el '68, por supuesto, pero actualmente también en la sublevación de la gente bajo la forma de los indignados en Europa a partir de los indignados españoles, o en América Latina, por ejemplo en Brasil. Allí continúan las revueltas que habían comenzado el año pasado, de las que cabe señalar su carácter no grupal, y donde la forma en que los jóvenes diplomados estructuran estas manifestaciones va más allá de toda reivindicación.

En este momento hay una reivindicación respecto del transporte, de los hospitales y de todo el dinero que se ha gastado a nivel mundial, en lugar de destinarse a los servicios públicos. Ahora bien, más allá de estas reivindicaciones,

existen testimonios aportados por nuestros colegas brasileños, muy atentos a lo que sucede, que constataban que estos jóvenes diplomados dicen: “no sé muy bien por qué estoy ahí” o “estoy porque debía estar”.

En el fondo, este \$, que bien puede ser uno de los impulsos de la manifestación del estudiante globalizado que recorre el planeta en busca de un trabajo cualificado más o menos adecuado a su diploma, va también acompañado de esa embriaguez de los universitarios por producir sujetos no identificados, perfectamente globalizados en la universidad mundial.

A partir del momento en que ya no hay más límites, lo que hay es simplemente un sujeto que experimenta pero capturado por el cálculo del mejor, un cálculo de maximización que permite a ese sujeto no identificado reconectarse con el superyó, con un siempre más.

Tú puedes gozar como puedas, puedes hacer todas esas experiencias, pero como estás en la civilización de la ciencia es necesario que goces más. Es necesario que seas responsable de tu maximización.

En última instancia hay una crítica de toda norma, y al mismo tiempo una norma que se plantea como una especie de utilitarismo del goce, que se une al utilitarismo de la civilización de la ciencia.

Se trata de la articulación de este sujeto des-identificado con todo lo que en Estados Unidos forma parte de la realidad de la política comunitaria americana.

En Estados Unidos es muy difícil sostener una política que no sea la de una comunidad con la cual el sujeto se identifica, lejos de todo universal, pero reconstituyendo un múltiple de la comunidad.

El límite que nosotros podemos interrogar de un modo diferente se refiere a que este goce que se presenta deslocalizado necesita un espacio para inscribirse, que es el cuerpo. Y el cuerpo tiene una consistencia, no puede ser captado a partir de una inconsistencia originaria.

Ya desde 2005 Jacques-Alain Miller señalaba que el límite del cuerpo como consistencia es el que surge de la última enseñanza de Lacan[17], puesto que el sujeto del significante se escribe como \$, y resulta así básicamente deslocalizable, inconsistente. Pero el cuerpo, por el contrario, es la consistencia del *parlêtre*; es decir, es lo que mantiene unido al *parlêtre*.

Ya no es simbólico y el discurso universal, ni siquiera el discurso universitario o el analítico lo que daría estrictamente su lugar al sujeto, sino que frente al discurso universal común lo que da consistencia al individuo es la consistencia del cuerpo. Pero no el cuerpo hedonista, vinculado al principio del placer, sino el cuerpo articulado a un goce. Goce que es necesario no resulte mortal.

Lacan enfoca desde diversos ángulos la relación que el *parlêtre* tiene con su cuerpo, pero define una cierta cantidad de límites que nosotros vamos a explorar en el próximo Congreso de la AMP que tendrá lugar en Brasil[18].

En efecto, al final del síntoma hay lo que Lacan llama la *adorpsción***, la adoración del cuerpo propio, que funciona como una especie de identificación primaria, de amor primario, no del Otro como tal, sino de sí mismo. Un culto fundamental que el *parlêtre* mantiene con su cuerpo.

El imaginario allí es primario, está implicado de manera primaria y no secundaria como en el estadio del espejo, y se distingue de esa otra relación con el cuerpo del Otro, en la cual hay sentido, referencia sexual y síntoma.

Es lo que, en la última enseñanza de Lacan, frente a todo aquello que deriva de la inconsistencia en los diferentes niveles de lo simbólico, lo real y lo imaginario, constituye, por el contrario, una consistencia que de todos modos no es epistémica: se puede ignorar lo que hay en el cuerpo, hay un no-saber, y la relación corporal en sí misma no se sitúa fundamentalmente al nivel del saber.

Esto implica, por otra parte, tener que hacer una reconsideración de la transferencia tal como se sitúa no ya simplemente a partir del sujeto-supuesto-saber, sino a partir de esa relación fundamental que el sujeto mantiene con su cuerpo como horizonte y como límite.

NOTAS

*Conferencia pronunciada en el marco del curso *Subversión lacaniana y teorías de género* en la ECF el 4 de junio de 2014. Publicada en *Letras Lacanianas -Revista de Psicoanálisis de Madrid-ELP*, N° 19, 2014.

**Nota de Traducción: traducción del neologismo en francés "*adorpstion*", condensación de "*adoration*" (adoración) y "*corps*" (cuerpo).

***Versión publicada con la autorización del autor, no revisada por el autor.

1. Manifestación contraria a la Ley del Matrimonio para todos.
2. Agacinski, S., *Femmes entre sexe et genre*, Seuil, France, 2012.
3. Freud, S., «Análisis terminable e interminable», *Obras completas*, Vol. Nro. XXIII, Amorrortu editores, Bs.As., 1980, p. 253.
4. *Ibíd.*
5. Jones, E., *Vida y Obra de Sigmund Freud*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2003.
6. Miller, J-A., Curso de la orientación lacaniana «El Ser y el Uno», 2011, inédito.
7. Butler, J., Laclau, E., Žizek, S., *Contingencia, armonía, universalidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
8. Miller, J-A., Piezas sueltas, Paidós, Bs. As., 2013, p. 399-413.
9. Lacan, J., «Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina», *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As., 1987.
10. Lloyd, E., *The case of the female orgasm*, Harvard University Press, Cambridge, London, 2005.
11. *Fake orgasm*, documental dirigido por Jo Sol, España, 2010.
12. Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Bs. As., 2007, p. 205.
13. Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As., 1987, p. 563.
14. Fassin, E., *L'inversion de la question homosexuelle*, Éditions Amsterdam, Paris, 2008.
15. Lacan, J., «Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela», *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 275.
16. Miller, J-A., Piezas sueltas, *op. cit.*
17. *Ibíd.* p. 417.
18. Referencia al X Congreso de la AMP en Río de Janeiro, 25 al 28 de abril 2016, «*El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*».

ESTUDIOS / PUNTUACIONES

Modos de goce, el tiempo para elegir

Gil Caroz

Nuestro contexto

En el transcurso del primer movimiento de la civilización que el psicoanálisis acompañó, aquel de la declinación del puritanismo victoriano, el sentido sexual que afloró de la prisión de lo reprimido, abrió la vía a nuevas formas de goce. Éstas estaban hasta entonces sofocadas. Esta liberación del sentido y de las costumbres ha encontrado su punto de capitón bajo el nombre de *mayo del 68*. Parecía que los fantasmas sexuales habían podido finalmente salir de su clandestinidad para aparecer en escena. Esta bocanada de aire fue celebrada en un ambiente festivo generalizado. Las comunidades de goce compartido vieron el día para festejar la caída del pudor excesivo del lazo social heredado del padre: apertura de los lazos conyugales a otros partenaires, anestesiación de inhibiciones a través de drogas, desafío del niño al maestro pedagogo, todo enmarcado en ideales que sostenían la victoria del amor y de la paz por sobre todas las formas de "explotación del hombre por el hombre". Estas ilusiones pasadas tienen hoy todo el aspecto de un cuento de hadas. Jacques Lacan había profetizado el aburrimiento que surgiría luego del borramiento de aquello que velaba el goce y que mantenía lo prohibido y el misterio.

Este aburrimiento se logra sobrepasar solamente con la transgresión de las fronteras del principio del placer. Constatamos, con el ascenso al cénit del objeto *a*, que el forzamiento gana terreno por sobre la liberación. Los objetos de consumo no se limitan más a convocarnos a gozar, se imponen de manera imperativa y superyoica: ¡goza! Con o sin hacer un clic, una pornografía generalizada se apodera de nuestra mirada, más allá que lo queramos o no. Esto va del fantasma sexual *prêt-à-porter* hasta la decapitación delante de una cámara, pasando por juegos de combate y por *reality-shows* que muestran la eliminación. Aquí ya no se trata del afloramiento del material reprimido. Ya no es la pulsación inconsciente escandida por la apertura y cierre que permitiría una regulación del goce. El retorno del puritanismo moderno no deja de manifestarse frente a este desborde. Sabemos la suerte con la que ha corrido recientemente, en la plaza *Vendôme* en París, la obra *Tree* del artista americano Paul McCarthy. Este enorme árbol de Navidad inflable no sobrevivió más de tres días y su autor fue agredido en la vía pública. Su obra representaba un *plug anal* y era considerada una ofensa a las buenas costumbres.

Una vez levantado el velo de las modalidades de goce, el sujeto queda expuesto al embarazo de deber elegir entre una serie de significantes que no cesan de incrementarse, significantes más o menos transgresivos que nombran y colectivizan nuevos modos de gozar. Las antiguas identificaciones *hombre* y *mujer*, basadas en la anatomía, no son de ninguna manera suficientes porque ocultan la pluralidad de elecciones de objetos disponibles para cada sujeto a través del discurso. La homosexualidad, forma tradicional de designar una elección de objeto, ha encontrado una inscripción digna y legítima en el Otro. Los LGBT (lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros) se organizan en asociaciones y adquieren una legitimidad social. Otros nombres de goce salen de la sombra, pero no logran encontrar una inscripción legítima. Tal es así que en Dinamarca, donde una ley contra la zoofilia fue recientemente preconizada, los zoófilos se organizaron en asociaciones con el fin de defender su causa. Sus reivindicaciones y testimonios no parecen obtener la simpatía del público. Imaginamos menos, entonces, reconocimiento alguno de prácticas tales como la pedofilia que implica el abuso del cuerpo del otro.

En el campo de los goces que cortocircuitan la sexualidad -como la toxicomanía y otras adicciones- vemos al amo inmiscuirse bajo el nombre de la buena salud mental de las poblaciones. Las tentativas de regulación de estos goces a través de la ley de la Ciudad y de otros medios del amo son, la mayoría de las veces, ineficaces. Es por esto que éste confía gustoso a la ciencia, la medicina e instituciones de cuidados, la tarea de ocuparse de los estragos de estos modos de gozar.

En cualquier caso, estas nuevas modalidades de distribución del goce son el contexto en el cual operamos. La clínica está fuertemente teñida por éstas.

El Uno-todo-solo es el destino

Una investigación, concerniente a la elección en materia de goce, debe partir de lo que parece diametralmente opuesto al destino. Lacan interrogó la aserción de Freud "la anatomía es el destino"[1]. Sin embargo esta crítica no está hecha para separar definitivamente la anatomía de la identificación sexual. Una disyunción entre anatomía e identificación transformaría la elección del sexo en una cuestión sociológica, tal como es planteada por los estudios de género (*gender studies*), limitando la elección a una manifestación de los derechos del hombre, consistente en que todo ser humano se ubique bajo un significante de identificación sexual según sus anhelos: hombre, mujer u otro. Que la anatomía no sea el destino supone que ésta no explica toda la diversidad de los comportamientos y las identificaciones sexuales[2]. Esto no impide que ésta sea en verdad el nombre de lo real a partir del cual se construye el espesor de los semblantes que guían la posición sexual del sujeto.

Lacan no rechaza la incidencia de la anatomía sobre la elección del sexo, pero la complejiza. "...el destino del deseo se origina en la conjunción de cierta anatomía [...] con lo que es efectivamente el destino, a saber, la *Ananké* por la que el goce debe confrontarse con el significante"[3]. Esta implicación del significante y del goce en la determinación del deseo nos guía hasta las elaboraciones de Jacques-Alain Miller concernientes al Uno-todo-solo[4]. *El Uno-todo-solo es el destino* podría ser la respuesta de Lacan a la fórmula freudiana. El destino se produce en el lugar del S1, separado del Otro como red de significantes, que viene a inscribirse sobre el *cuerpo* como Otro. Se trata de una conjugación contingente y traumática entre dos sustancias, una significante, nombrada Uno-todo-solo, la otra, gozante y no negativizable. Esta conjugación en el punto de encuentro entre significante y organismo produce lo real del sujeto en el campo de lo que *existe* pero que no *es* aún el sujeto. El goce en este lugar no se corresponde con ningún Otro más que con el cuerpo mismo. Es un goce autoerótico por excelencia, no aquel del cuerpo imaginario que goza, sino más bien el de un cuerpo que *se goza*[5]. Este no depende de una elección, se produce como consecuencia de un encuentro azaroso. Por esta razón propongo que se trata de una manifestación del destino.

Repetición o reiteración

Este punto de real aparece en el sujeto bajo la forma de un conjunto vacío. El sujeto no tiene acceso a este goce no negativizable que se produce en la juntura íntima de su existencia. Es precisamente en la relación con este punto inaccesible que se producirá el modo de gozar del sujeto, como un lugar donde este goce se conjuga con el Uno-todo-solo. De esta manera, el modo de gozar deviene un punto que vincula el ser del sujeto a la raíz de su existencia. No obstante, si a nivel de este goce articulado al Uno-todo-solo, hemos subrayado una determinación por el destino, la instalación del modo de goce que sigue implica una elección del sujeto que no es una elección *yoica*. Esta elección se sitúa en el inconsciente entre el ser y la falta-en-ser del sujeto. Es una manera de conmemorar la irrupción del goce en el cuerpo, sea por la vía de la repetición, o bien, de la reiteración[6].

La repetición se inscribe bajo la ley de lo simbólico. Ésta emana de la otra faceta del S1 que, por el contrario, no está separada del Otro y llama a un S2. Aquí el sujeto está dispuesto a pagar el precio de la castración para tener acceso a un goce negativizable. De esta manera, la repetición sigue el orden establecido por la cadena significante bajo la modalidad del *automatón*. El goce fálico, estructurado por la alternancia entre tumescencia y detumescencia, y el del objeto, situado en el fantasma, son sus paradigmas. Estos modos de gozar implican de una u otra manera un lazo al Otro: el goce del *Witz*, aquel que despliega el sentido reprimido, goce narcisista de aquellos que se adoran, goce masturbatorio, del voyeur, del masoquista... Todos están articulados a un objeto ubicado en el campo del Otro para gozar de éste: su imagen, su reconocimiento, el sentido o la significación que despliega. Estas modalidades del Otro son un decorado que recubren el modo de gozar.

Sin embargo, el núcleo del modo de goce se manifiesta en la reiteración de un goce excluido del Otro, en tanto éste rechaza la ley significante y permanece ligado al Uno-todo-solo. Es la producción, una y otra vez, del Uno correlativo al goce no negativizable. O aún, es la dimensión de lo que Freud llama una fijación, que insiste como núcleo en toda repetición. Las “adiciones” son las formas modernas de designar lo que llamamos esta reiteración de goce. Éstas incluyen el goce sexual bajo el término de hipersexualidad. Aquí, la instalación del modo de gozar en la duración no tiene más el aspecto de la repetición de lo mismo. Más bien se presenta próximo al momento inaugural de la confrontación del goce con el Uno-todo-solo conservando en el seno de la experiencia, la dimensión de la primera vez. Esto no excluye que haya un sujeto en este estribillo de goce. En efecto, es allí que suponemos un sujeto. No un sujeto del *automatón*, que es el efecto del encuentro entre dos significantes, sino el sujeto que se deduce de la *tyché*, un sujeto que va al encuentro reiterado con lo real, un encuentro que, sin embargo, permanece único cada vez. Es lo que en el alcohólico constatamos: *cada vaso es el primer vaso*. El cuerpo aparece aquí como un *se goza*, en un estado de excitación permanente, buscando regular esta invasión de diversas maneras: circunscribiendo el goce a través de diversos cortes en el cuerpo o de tatuajes, estimulándose más y más hasta el agotamiento en un baile, haciendo deporte o cualquier otra actividad corporal, o más aún, anestesiando el exceso de goce con la ayuda de sustancias sedativas. Estas reiteraciones de acontecimientos de cuerpos y las tentativas del sujeto para hacer con éstos, no responden a ningún sentido en lo que al Otro en tanto simbólico respecta.

Tiempo y elección infinita

El Edipo organizaba hace tiempo los goces en torno a un nombre limitado de identificaciones y de elección de objeto: hombre, mujeres y otras identificaciones más o menos perversas o transgresivas. En la nueva era de la civilización que designamos como *Después del Edipo*, este punto de apoyo en el Otro ha sido trastocado, a veces al punto tal de estar ausente. Sin embargo, el modo de goce del sujeto está cada vez más determinado por la contingencia del acontecimiento de cuerpo sobrevenido al momento del encuentro con el Uno-todo-solo. Esto abre un nuevo espectro de goce al sujeto moderno, no regido por la lógica edípica sino por la lógica femenina.

En efecto, si las fórmulas de la sexuación nos permiten la igualdad de todos los hombres, salvo excepción, éstas no nos permiten deducir que todas las mujeres sean iguales. Por el contrario, del lado femenino, se trata de una serie de singularidades que tiende hacia el infinito. En este sentido, las teorías ideológicas que pregonan una equivalencia, es decir una igualdad en torno a los modos de gozar, niegan la lógica que sostiene el goce femenino, que implica una serie de elementos singulares, no equivalentes. Esta lógica femenina se aplica a los modos de goce en tanto que estos se fundan cada vez en un encuentro contingente, es decir totalmente singular. Es comprensible que el sujeto en estas condiciones pueda encontrarse afectado a la hora de realizar sus elecciones y que muy frecuentemente no pueda tomarse el tiempo para comprender en vistas hacia una conclusión posible, y elegir. A su vez es preciso señalar que existe un punto de partida que implica un modo de goce que refiere a un real al que sujeto deberá consentir. Deberá consentir en torno a cuál es su relación con este real en juego. Para ello hace falta tiempo.

Por ejemplo, hay sujetos que pasan años intentando curar su elección de objeto. Los casos de homosexuales que sueñan con convertir su modo de gozar para devenir heterosexuales son, sin duda, difíciles. Sin embargo, la evidencia de la imposibilidad de semejante empresa no los deja sin Otro. Otros casos son más dramáticos porque el sujeto se encuentra condenado a un modo de goce que no es compatible con ningún lazo social. Es el caso del zoófilo que aspira a ser “como todo el mundo” pero que está condenado a la soledad de su modo de gozar. Es también el caso del pedófilo que debe pasar su vida resignando su modo de gozar si no quiere terminar encerrado.

Goce de vivir

Este tiempo para elegir el modo de gozar está más presente quizás en los jóvenes. De esta manera, el *Mag*-Movimiento de afirmación de jóvenes gays, lesbianas, bi y trans- radicado en París informa que el reproche frecuente consiste en “no saber elegir su campo o no asumir su homosexualidad”[7]. Se trata de un fenómeno que vamos a encontrar

cada vez más frecuentemente en la clínica. Personas jóvenes que presentan una dificultad a la hora de *elegir* como consecuencia de la caída del Otro.

Del lado hombre de las fórmulas de la sexuación, el Otro ya no da indicaciones en torno a saber *qué hacer con ese órgano que se impone como lugar de goce*. No sorprenderá entonces ver a una gran masa de jóvenes con dificultades en la construcción de su fantasma y buscando por ende respuestas en la pornografía[8]. Del lado mujer, el Otro no permite ya tanto como antes, una respuesta clara a la pregunta *¿qué soy como ser sexuado?* Comprendemos entonces la tendencia a pluralizar las posibilidades de elección de la orientación sexual, requiriendo el tiempo necesario para concluir y elegir entre la categoría homo, hétero, o incluso una tercera.

En este contexto es posible aprehender mejor la proliferación de nuevas formas de crear lazo *vía* internet, las redes sociales y otros medios que intentan dar una respuesta a la maraña en la cual la no relación sexual se encuentra actualmente. En efecto, si entre el hombre y la mujer, ninguna fórmula escribe la relación, se percibe aún menos claramente, qué tipo de relación se establecerá entre todas estas nuevas modalidades de elección de objeto que se presentan cada día. Las aplicaciones de encuentros geolocalizados como *Tinder*, proponen pasarelas por encima de estos abismos propios de nuestro tiempo: imágenes, un mínimo de palabras y un encuentro inmediato.

Esta prolongación del *tiempo de comprender* ha sido ejemplificada por una serie de artistas que colocan en escena figuras sexualmente indeterminadas que suscitan mucho interés. Es así que recientemente, el cantante belga Stromae, quien apareció mitad hombre y mitad mujer en el *Grand journal* de Canal+ con su canción "Todos iguales", presentó una performance que batió record de comentarios. A su vez, Guillaume Gallienne puso en escena la indeterminación sexual en *¡Les Garçons et Guillaume, à table!* La austríaca/o Conchita se presenta como una mujer barbuda, o, por ejemplo, Arisa, se presenta como una mujer con bigotes.

Por nuestra parte, seguimos a Freud. Él recomienda a las escuelas reconocer aquello que no marcha en los estudiantes y tolerar ciertas vicisitudes, lo cual les permitirá hacer una elección sin ser confrontados tan rápidamente con lo "implacable de la vida"[9]. Una vez superada la repugnancia moralista frente a versiones de goce que se ubican más allá del polimorfismo perverso, a una infinidad de modos de goce; una vez admitida que toda lucha contra la pornografía es causa perdida; una vez acostumbrados a las estrellas de apariencia ambigua, a las redes sociales, a las aplicaciones de encuentros, de localización y de citas; una vez introducidos al lenguaje "obsceno" que se utiliza; será necesario reconocer que estas manifestaciones hipermodernas son el medio de una gran conversación, o de un gran "goce de vivir", según la expresión freudiana, que implica modalidades de goce. Se le ha quitado a la juventud la orientación del padre. en el lugar del saber-hacer que proporcionaba antaño el Otro, encontramos actualmente, los estragos de los productos de la ciencia. Es en estos mismos productos que cabe buscar la puerta de salida a este estrago. Es entonces, *vía* un uso discursivo de estos objetos de la ciencia, que estas generaciones podrán tener una experiencia que les permita efectuar una elección concerniente a su modo de goce en esta nueva configuración mundial. Nosotros, psicoanalistas, los seguiremos en este camino.

NOTAS

Traducción: Tomás Verger. Revisión: Omaïra Meseguer

*Trabajo presentado en Colloque Uforca. 30 de mayo 2015. Maison de la Mutualité, 24 rue Saint-Victor, Paris.

1. Freud, S. «El sepultamiento del complejo de Édipo» (1924), *Obras completas*, Vol. Nro. XIX. Amorrortu editores, Bs. As., 1988, p.185.
2. Zenoni, A. «Sexuation: choix et nécessité», *La Petite Girafe*, N°15, Editions Agalma, Paris, 2002.
3. Lacan, J. *El Seminario, libro 10. La angustia*, Paidós, Bs. As., 1988, p. 193.
4. Miller J.-A. "El ser y el Uno", *L'orientation lacanienne*, (2010-2011), inédito, Paris VIII.
5. *Ibíd*, clase del 6 de abril del 2011.
6. *Ibíd*, clase del 30 de marzo de 2011.
7. *L'Express*, n°3280, 14-20 mayo 2014.
8. Miller J.-A., "El inconsciente y el cuerpo hablante", *Lacaniana*, Nro 17, Grama ediciones, Bs. As., 2014, p 23-24.
9. Freud, S. "Contribuciones para un debate sobre el suicidio" (1910). *Obras Completas*, Vol. Nro. XI. Amorrortu editores, Bs. As. 1988, p.232.

ESTUDIOS / PUNTUACIONES

De lo nuevo en el mercado y en psicoanálisis

Juan Carlos Indart

En psicoanálisis, lo que se encuentra según su práctica, relativa a un solo cuerpo hablante y en un abordaje que pone en juego su máxima singularidad, no difiere de aquello en que se soportan los grandes problemas socio-culturales. Así Freud pudo cambiar el modo de considerar el malestar en la civilización, y Lacan hizo especial hincapié en la importancia decisiva de fundamentar ese cambio, de hacerlo parte de la formación, de ponerlo en consonancia con el deseo del analista, para ofrecerse a una acción eficaz extendida a la trama político social y sus avatares. Es por eso que, en las actividades de la orientación lacaniana y sus Escuelas, es frecuente la realización de debates sobre temas actuales que se presentan como síntomas más o menos inquietantes. He participado en uno de ellos, cuyo tema era "Nuevos tratamientos del cuerpo", y lo que sigue es una reflexión sobre las dificultades con las que uno puede encontrarse en esta línea de trabajo, siendo la principal la de perder al psicoanálisis en el camino.

Observemos en primer lugar que no se trata del testimonio concreto de algún tratamiento del cuerpo y de alguna conversación con sus implicados, sino de tomar un tema tal y como le han dado nombre y difusión los medios de comunicación. Así podría ser 'nuevas masculinidades', o 'nuevas parentalidades', o 'nuevas gastronomías', o 'nuevas formas de trabajar', o 'nuevas formas del delito' y etc. y etc. En estas denominaciones ya tenemos una estricta conexión entre el discurso de los medios y el discurso dominante universitario. En efecto, una vez nombrado algo, y nombrado como "nuevo", ya queda autorizado el llamar a los que se supone que "saben" del asunto para configurar con ellos un abanico de consideraciones variadas. Hay que estar advertidos respecto a que un psicoanalista inserto en ese dispositivo ya perdió su lugar, que es inevitable la banalización de su saber, y que sólo si sabe dónde se ha metido podría, si tiene una poderosa inventiva, marcar cortésmente una diferencia eficaz. Pero lo que ya es el colmo es que sean los psicoanalistas los que monten ese mismo dispositivo. Como no se trata de temas abordables por las ciencias propiamente dichas, en el abanico al que me refería todas las "ciencias" sociales y las filosofías en todas sus especializaciones universitarias pueden concurrir, y en medio de todo eso estamos nosotros, para perdernos entre todo lo que se dice, pues se hace muy difícil tratar de articular algo, una brizna de psicoanálisis, bajo esas condiciones.

Voy a señalar, de todos modos, el término al que me parece que desde el psicoanálisis hay que estar más atento, y tomar ciertas distancias del mismo: es el término "nuevo".

Como término, hoy en día, "nuevo" es un operador de grandes consecuencias en varias vertientes, y una de ellas puedo presentarla así: en el dispositivo al que me refiero es seguro que con los "saberes" del psicólogo, el historiador, el antropólogo, el cientista político, el psicoanalista, el psicopedagogo, el filósofo, el artista, el escritor, no se llegará muy lejos respecto del tema tratado, pero todos habrán contribuido a afirmarlo y admitirlo como "nuevo"; eso era todo lo que hacía falta para que tenga su sentido en la evolución y el progreso, siendo el resto alarmas pasajeras de los que se resisten al cambio. Ahora bien, Lacan, siguiendo a Freud, argumentó con precisión acerca de por qué no hay progreso, y esta doctrina no podemos ignorarla a la hora de intervenir, pagando el precio.

En mil novecientos treinta y cuatro (no es "nuevo"), un antropólogo, Marcel Mauss, hizo una contribución de cierta repercusión porque forjó la expresión "las técnicas del cuerpo", con la intención de fundar un campo de investigación. "Técnicas" del cuerpo es un término más amplio que "tratamiento", y tiene el valor de aludir al cuerpo del que se dispone como instrumento, como algo a lo que hay que inventarle saberes para que sirva. Mauss imaginaba poder iniciar una clasificación, según diversos criterios, de la inmensa diferencia de técnicas corporales que hay entre culturas, y a lo largo del tiempo, para luego, con muchos datos concretos ordenados, dar lugar tal vez a las abstracciones teóricas verificables. De eso lo que quedó fue simplemente un esfuerzo inicial por tratar de clasificar las diferencias que se veían, según las culturas, en el tratamiento del cuerpo por diferencias de sexo, por edades, y en lo que se quieran imaginar, como modos caminar, de sentarse, de correr, de nadar, de comer, de hacer el amor, de higienizarse, de embellecerse, más la relación de estas técnicas con hábitos y rituales. Mauss nos trae ejemplos,

primero, de técnicas diferentes para marchar en soldados alemanes y franceses, o cambios ocurridos en las técnicas de natación de su época, pero su horizonte eran las tribus llamadas "primitivas", y así y allí se comprueba que nada hay tan rico, complejo e importante, como los tratamientos del cuerpo... desde siempre.

¿Hay algo realmente "nuevo", entonces? No creo que se pueda hacer algo con el cuerpo que no haya sido hecho en alguna de las miles y miles de tribus dispersas por el planeta durante milenios y milenios.

Lo que inició Marcel Mauss fue cayendo en el olvido porque, como se sabe, no es de ahí de donde pueda provenir algo propiamente científico. Esas indagaciones han caducado, como ha caducado el proyecto de las ciencias sociales en general. Hoy sólo se espera lo nuevo que arrojen los descubrimientos científicos, pero que haya novedades científicas no quiere decir que la aplicación de esas novedades, al cuerpo, en nuestro ejemplo, sea nueva. Poner siliconas en el cuerpo no es lo mismo que pintarlo, pero la técnica del cuerpo necesaria para que sirva en su valor erótico no ha cambiado. También hay que decir que el hecho de que haya nuevas ofertas en un mercado no quiere decir que esas ofertas lo sean de cosas nuevas.

Ahora bien, para encontrar algo más sólido que las frágiles clasificaciones descriptivas de Mauss, con su riesgo de volverse innumerables, ¿qué podría decir el psicoanálisis?

En una visión que abarcaría del neolítico hasta hoy, si se trata del cuerpo hablante, creo que el psicoanálisis podría hacer una clasificación. Pero la puede hacer no porque vaya de lo "concreto" a lo "abstracto" sino porque inventa respecto de lo real. Puedo señalar que lo que admiro de Mauss es que no deja de decir la "abstracción" que él supone como causa de todas las técnicas del cuerpo, ya que la dedujo de su síntoma practicando alpinismo: tal vez todas tratan de resistir una turbación invasora en el cuerpo desordenada y letal, consiguiendo un manejo del cuerpo con "sangre fría".

La clasificación que podría hacer desde el psicoanálisis, según Lacan, es que, o bien son tratamientos para intensificar, o regular, o aminorar, el goce *fuera* de cuerpo, como define Lacan a lo que llamamos goce fálico, el goce pulsional, el goce relativo a las zonas erógenas, o bien se trata de tratamientos que intentan sostener el goce *en* el cuerpo. Es este un goce sólo evocable, porque está fuera de lo simbólico; no es el goce parasitario y civilizador de *lalangue*, pero hay prácticas culturales que han tratado de hacerlo surgir, para que su experiencia anónima se sostenga.

Para darles un ejemplo que no se le escapa a Mauss, y que aunque provenga de una mística él no rechaza, pues cree que es algo en lo que hay que interesarse como técnica corporal, hay una práctica como el yoga. Un tratamiento del cuerpo como el yoga se realiza con una disminución muy grande de las tentaciones pulsionales. Escena de aplacamiento de la mirada y de la voz, con técnicas para conducir al desordenado Uno en el cuerpo hacia Otra cosa que no vale la pena falsear nombrándola. Digamos que puede llegar a *sentirse, eso se siente*, como un bienestar y un acomodo *en* el cuerpo. Es frecuente que gente que lo practica diga que, al terminar la clase de yoga, se siente más erguido. Eso no quiere decir que ese goce, que esa práctica por contingencia puede introducir en el cuerpo, se haga necesario y dure para siempre. De manera que viene otro tema, el de trabajar, si quieren, cada tanto, habitarlo. Pero el yoga es un ejemplo. Cualquier técnica corporal, cepillarse los dientes, puede hacerse como Mahatma Gandhi, o frenéticamente pensando en la suba de las acciones y del falo. En los dos casos se trata del problema del goce y el cuerpo.

¿Qué podemos decir entonces desde el psicoanálisis de los tratamientos del cuerpo? Que tenemos, para ubicarnos, los *dos* grandes descubrimientos de Sigmund Freud, según Jacques Lacan. Por un lado, ese "más allá del principio del placer", debido a los efectos de *lalangue*, y su letra de goce pulsional; y por otro lado, el "narcisismo", un goce *en* el cuerpo, en lo imaginario, fuera del lenguaje.

Visto así, y si para el psicoanálisis esta es la condición de base, este cuerpo es imposible de dejar al "natural". El cuerpo "natural" es una aspiración momentánea del racionalismo europeo, apoyado aquí por unas religiones deseosas de terminar con las "supersticiones paganas". Lo que hicieron útiles las indagaciones al estilo Marcel Mauss fue mostrar que ninguna cultura deja en paz al cuerpo... y sólo el psicoanálisis agrega... porque él no tiene paz. Así, cada cual tiene que tratar constantemente alguna de estas dos formas de goce. Esto ha sido así desde siempre. Se entiende mi sospecha del uso que podemos hacer del término "nuevo".

Y si digo que hay que estar atentos a esto, es porque el término “nuevo”, en otra vertiente, define la oferta del mercado capitalista. Recuerdo una conferencia de Jacques-Alain Miller en Brasil, donde tuvo que desarrollar un poco esto, porque la gente le pedía lo nuevo, lo nuevo, lo nuevo, seminario tras seminario: “¡a ver qué trae Miller de nuevo!”. Estaba ya un poco acosado por esa demanda de lo nuevo, y creo que por eso mencionó esta apetencia de lo nuevo propia del mercado, como relativa a uno de los goces, exactamente, el de la pulsión, o sea, creo recordar que dijo, lo nuevo más viejo que exista. Así que al mercado le va a convenir siempre decir que hay algo nuevo. Estaría feliz si hay cualquier cosa que pueda vender como nueva, y por supuesto nuevos tratamientos del cuerpo. Puede vender como nuevo algo que, cuando uno lo mira un poco más en detalle, si le saca el *packaging* y la propaganda, descubre que es cosa que se conoce desde hace milenios. Se hacen variaciones y variaciones de tratamientos: pensemos solamente en regímenes con fines dietéticos, en las medicinas alternativas, en las nuevas formas de gimnasia. Sólo pasa que en el mercado hay que presentar todo como nuevo. Pensemos en los agregados que se pueden hacer a la palabra terapia. Se puede llamar terapia a cualquier actividad: equino-terapia, agua-terapia, filosofía-terapia. Todo eso se presenta como nuevo, pero son cosas que la gente viene haciendo desde siempre. Por supuesto que hacer música es un tratamiento del cuerpo, como lo es hacer gimnasia o correr, o andar a caballo, o hacer tertulias culturales, pero ustedes saben que no hay agrupación humana que no haya practicado ese tipo de tratamientos. Otra cosa es que ahora debo pagar por esos tratamientos que el mercado ofrece como nuevos.

E insisto que si por “nuevo” se entiende que ahora se puede manipular el cuerpo de un modo que antes no se podía, porque se trata de técnicas derivadas de la ciencia, J. Lacan nos enseñó que la técnica que se deriva de la ciencia de nuevo no tiene nada, porque a nadie se le ocurre utilizar un hallazgo científico como no sea para: obtener intensificación o regulación o distribución de un goce pulsional, o ver si se logra obtener un aumento de este extraño goce del cuerpo, en el sentido de algún bienestar no localizado en las zonas erógenas. Nuestra debilidad mental no da para más que eso, y esas son las coordenadas del cuerpo hablante. Entonces, hay que tomar un poco de distancia, o decir un poco estas cosas, para no vernos forzados, cada vez que aparece lo nuevo, los nuevos síntomas, los nuevos tratamientos, a decir que nosotros también tenemos no sé qué enfoque nuevo. No tenemos nada “nuevo” para el mercado. Debemos, leyendo mejor a Freud con Lacan, sostener en extensión una práctica sin valor.

Dicho esto, ahora podríamos hablar de algo ‘nuevo’ en psicoanálisis, como algo a conversar, que no se sabe, pero que está dentro de la orientación que nos ha dejado Jacques Lacan.

Sabemos que esos dos goces que mencioné no pueden llevarse nunca bien entre sí, uno mata al otro, por decir así. Y esto es lo que permite entrever lo real de la no relación sexual.

El goce *fuera* de cuerpo, con el que los muchachos saben hacer el amor, no llegará nunca al goce *en* el cuerpo, enigma de la sexuación en las mujeres. Ante esta rajadura, ante esta contradicción que llevaría rápidamente a la muerte por dos razones sin razón común: a) un goce pulsional, *fuera* del cuerpo, que constituye un objeto que destruye al imaginario corporal; b) un goce *en* el cuerpo, incapaz de constituir un objeto para el imaginario corporal que sostiene; c) hay un acontecimiento de cuerpo que puede a ese cuerpo volverlo instrumento incesante de soluciones provisionarias: el síntoma.

No hay técnica ni tratamiento del cuerpo sino por el síntoma.

No se trata sólo del síntoma en su pura relación con el goce fálico para fijarlo como repetición, a lo que llegó Freud (pero sin que se le escapara su beneficio “secundario”). Lacan enseña que no tiene sólo esa versión, que el síntoma articula también un goce *en* el cuerpo, y es ese lado del síntoma el que podría usarse para una satisfacción más amiga de la vida que las satisfacciones pulsionales. En ese sentido creo, por lo menos es mi perspectiva de trabajo, que desde el psicoanálisis hay un nuevo tratamiento del cuerpo, el del síntoma en el sentido del último Lacan. Es lo único que no es solamente el intento de ampliar el goce en el cuerpo, ni tampoco es solamente algo vinculado a la exigencia del goce pulsional. Es algo que logra anudar esas dos cosas sin por eso hacer de esas dos cosas relación. Ahí está lo notable del nudo borromeo, que nos permite hacer un manejo más real del síntoma.

El síntoma me parece lo *nuevo-de-siempre* que hay que sostener, para no sucumbir ante los discursos que viven de hablar constantemente de lo “nuevo”. Tenemos que conseguir hacer valer esa diferencia.

ESTUDIOS / PUNTUACIONES

La sorpresa de un encuentro

Irene Kuperwajs

El contexto y sus controversias

En la conferencia *Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad* nos encontramos con el esfuerzo de Lacan por ubicar la posición del analista acorde al discurso analítico. Recordemos que Lacan tenía su desacuerdo con la *Ego Psychology* pero también con los propios, ya que le habían rechazado su *Proposición*[1].

¿Qué hace que un psicoanálisis sea freudiano? se pregunta ahí. Un psicoanálisis es freudiano “en su conjunto”, porque lo es en su eje, es decir, se refiere al procedimiento de la asociación libre y la intervención del analista. Enumera lo que considera un desvío de esta orientación. “Si oyen hablar de un *yo autónomo* no se engañen, sólo se refiere al del tipo de psicoanalista que los espera en la 5ta avenida. Los adaptará a la realidad de su consultorio”. [2] No se trata de una mística ni de una mutación de conciencia, tampoco de un ascetismo del conocimiento o de la comunicación, menos de los fármacos. Y si hablamos de interpretación, ella no es una hermenéutica iluminadora.

La interpretación freudiana subraya que el saber inconsciente sólo se revela en el malentendido, orientado según una relación con lo imposible, aislando así lo ininterpretable del goce. No hay reducción del inconsciente al todo del saber, como nos dice Lacan aquí, se trata de la resistencia de la verdad a partir del goce.

Un analizante freudiano

Lacan menciona a Theodor Reik aludiendo a *El psicólogo sorprendido* de 1938, cuando intenta responder por lo que es un psicoanálisis freudiano y destaca la dimensión de sorpresa que implica el desciframiento del inconsciente. “Una regularidad casi burocrática es todo lo exigido (...) Lo que se espera de la sesión, es justamente lo que uno se rehúsa a esperar, por temor a revolver demasiado: la sorpresa, ha subrayado Reik”. [3] Theodor Reik fue uno de los discípulos más allegados a Sigmund Freud, y su encuentro con el psicoanálisis lleva esa marca traumática. Fue de los primeros no médicos en practicar el psicoanálisis. Lo que me sorprende de Reik es su posición de incansable cuestionamiento y elaboración de la relación con su propio inconsciente. Tiene el deseo de hacer existir el psicoanálisis, llama “tercer oído” a ese escuchar tras los dichos de un paciente lo que se dice tras los engaños del inconsciente. Ya en su seminario *La angustia* Lacan lo cita con su trabajo sobre el Shofar, al año siguiente y nuevamente en 1965, Lacan admite que en el período heroico del psicoanálisis se tenían aún más razones que ahora para sorprenderse; no olvidemos que en ese momento está hablando de ir en contra de la burocracia de la experiencia.

Podemos tomar un ejemplo del propio Reik, para ubicar la sorpresa del lado del analizante. Cuenta su análisis en *Confesiones de un psicoanalista*, [4] un eje central fue su amor al padre y el sentimiento de culpa por no haberlo podido salvar de su muerte, a los dieciocho años. Se casa con Ella a los 22, a quien ama pero no siente armonía sexual. Preocupado, se desquitaba con su esposa, dice “yo era un asesino de alegrías” que encontraba “una oculta satisfacción” en un autocastigo por la crueldad hacia ella. [5] Él se había analizado con Karl Abraham, muchos años más tarde lo va a ver a Freud en Viena, siendo ya un analista experimentado. Padece mareos, vómitos y descomposturas, ataques que comienzan súbitamente en cualquier lugar, solo o acompañado. Dice que vuelve a sentirse “acosado por la amenaza de una calamidad inminente...”. [6] Siente terror. El sin sentido de sus síntomas equivale a un encuentro con lo real que tiene como consecuencia un llamado al saber supuesto. Habla de la enfermedad de su mujer, tiene dificultades respiratorias y él teme acercarse sexualmente a ella, tiene la fantasía de verla morir en sus brazos. También le cuenta sobre el encuentro con una mujer más joven por la que se siente atraído. Insisten en su relato esos ataques. Freud escucha en silencio, sin decir una sola palabra. Casi al final de esa última sesión, Reik dice que escucha por primera

vez su voz baja pero firme, y “una sencilla pregunta cuyo eco resonó en mí durante mucho tiempo. ¿Conoce usted la novela “El asesino”, de Schnitzler?”.[7] Esta pregunta le produce sorpresa, él no comprende la conexión, sólo encuentra silencio. Y de golpe, un mareo leve y súbito, el síntoma que se entromete en el silencio de la sesión. Esa pregunta tiene el estatuto de una interpretación memorable. Reik dijo: “Ah, es eso?”. La obra de Arthur Schnitzler era muy conocida por ambos. En ella, Alfredo el protagonista mantiene una desgastada relación con Elisa y se enamora de Adela. El padre de Adela, le impone que viaje un año como prueba de su amor, y si al regresar siguen amándose no se opondría al matrimonio. Alfredo viaja con Elisa, que sufre espasmos cardíacos, por lo que se mantiene alejado sexualmente de ella. Pero ella se recupera, y él ve caer su esperanza de que muriera en el acto sexual. Desesperado, sufre un mareo y se siente desmayar. Luego de este ataque decide envenenar a Elisa, quien muere después de tener relaciones sexuales con él. Regresa a Viena y Adela se ha comprometido con otro hombre.

Reik dice que la eficacia de la intervención le permite reconocer su deseo de matar a su esposa en la relación sexual. Sexualidad y muerte, anudados. Se condena a muerte por esos pensamientos asesinos que se reavivan a partir de sentirse atraído por esa otra muchacha: “me había concebido inconscientemente como un implacable asesino”. Luego de despedirse de Freud camina sin rumbo fijo varias horas, se siente extrañamente tranquilo y más optimista. Podemos pensar que hubo una separación del fantasma en la vía imaginaria, “Era como si se hubiera hecho un claro en medio de una densa niebla”. Freud decía que el éxito terapéutico “se asegura mejor cuando uno procede como al azar, se deja sorprender por sus virajes, abordándolos cada vez con ingenuidad y sin premisas”. [8] Freud apunta al vaciamiento del sentido, es alusivo, toca la satisfacción del síntoma en el cuerpo. Reik responde a esa x de la interpretación jugando su fantasma, se encuentra con la repetición, se topa con lo mismo. Cree que lo que su mujer desea de él son sus cuidados, con su fantasma sacrificial goza del autocastigo y sigue poniendo a resguardo su deseo, así evita el encuentro con el goce de una mujer.

El analista sorprendedor

¿Cuál es la realidad de la experiencia analítica? Lo que Lacan llama realidad, dice Jacques-Alain Miller, es la unión entre lo imaginario y lo simbólico, es lo que funciona, lo que hace lazo, lo que embraga un S1 en un S2[9] que Freud llamaba “realidad psíquica”. La realidad es comandada por el fantasma, eso descubre el analizante. Más tarde, Lacan opone a esta realidad lo que llama *mi real*, que fractura esa unidad percibida como realidad, pero que a la vez la condiciona. Por un lado, lo que hace lazo y funciona; por el otro, lo que falla, lo fuera de sentido, del que sólo tenemos algunos trozos que irrumpen y nos sorprenden. El funcionamiento pulsional pasa por el fantasma y se articula a las representaciones. Por eso, como dice Lacan, el fantasma como vía de acceso al deseo es una defensa ante lo real, pero también una ventana a lo real.

Volvamos a Reik. Cuenta que al final, como al pasar, mientras Freud lo acompaña a la puerta le dice: “No lo sabía tan frágil”. Muy impactado, se pregunta por qué le dijo frágil justo en el momento en que va a buscar fuerza antes de emigrar. Éric Laurent[10] hace una observación sobre este punto: con una interpretación no standard Freud consigue que Reik piense en otra cosa y esa otra cosa ¡es Freud! Freud encarna así ese tormento, el trauma. Esto no tiene nada que ver con adaptar al sujeto a la realidad ni unificar su yo. Freud no sólo apunta a la verdad y al deseo, al desciframiento del inconsciente, sino también al goce del cuerpo. No sólo tenemos que ser los sorprendidos, dice Miller, sino también los sorprendentes, eso se espera del analista en la interpretación. Lacan dice: el analista “apuesta a sorprender ese algo cuya incidencia original fue marcada como traumatismo”. [11] Se trata del analista como “sorprendedor de lo real” porque aquello cuya forma original es traumatismo, es lo real. [12]

Lacan se pregunta por la eficacia de lo psíquico para operar sobre una realidad de la cual ella forma parte. Agrega que nos golpeamos contra la realidad “cuya mejor metáfora es el sólido”. [13] Dar un golpe a lo sólido y seguro del fantasma, es ser “sorprendedores” de lo real. No se trata sólo del final, del atravesamiento del fantasma fundamental. Podemos pensarlo también para la entrada en un análisis, como lo recuerda Miller en *C.S.T.*, cuando dice que se da como una “conmoción de la rutina en la que se mantiene la realidad cotidiana del sujeto” [14], y habla de un cuasi pase.

En fin, se trata del acto analítico, que siempre tiene algo de sorprendente, de imprevisto. Y de un analista “que, lejos de ser la medida de la realidad, él solo le desbroza al sujeto su verdad ofreciéndose él mismo como soporte de ese deser” [15], un analista que no se ofrece como objeto de identificación, sino como causa.

Al psicoanálisis de hoy le toca vérselas con una realidad comandada por la tecnología, que apunta justamente a eliminar eso que se escapa, a erradicar lo heterogéneo. Podemos preguntarnos si queremos en verdad ser sorprendidos. La sorpresa es disruptiva, discontinua, y no dura. Hoy más que nunca el psicoanálisis exige de nosotros, los psicoanalistas, no rendirnos frente a los *impasses* de la civilización para hacerlo existir en el funcionamiento de hoy. Necesitamos conservar cierto deseo de ser sorprendidos, para así poder sorprender y alcanzar lo real de cada quien.

NOTAS

1. Lacan, J., “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”, *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 261.
2. Lacan, J., “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 373.
3. *Ibíd.*
4. Reik, T., *Confesiones de un psicoanalista*, Hormé ediciones, Bs. As., 1965.
5. *Ibíd.* p. 163
6. *Ibíd.* p. 176
7. *Ibíd.* p. 211
8. Freud, S., “Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico” (1912), *Obras Completas*, Vol. Nro. XII, Amorrortu editores, Bs. As., p.114.
9. Miller, J-A., *El Últimísimo Lacan*, Paidós, Bs. As., 2014, p 69-70.
10. Laurent, É., “Sorpresas y desarreglos”, *El caldero de la Escuela*, Nro. 82, EOL, Bs. As., 2000.
11. Lacan, J., “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, *op. cit.*
12. Miller, J-A. y otros, *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*, Instituto Clínico de Buenos Aires, Paidós, Bs. As., 1999, p. 19.
13. Lacan, J., “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, *op. cit.*, p. 374.
14. Miller, J-A., “C.S.T.”, *Clínica bajo transferencia: ocho estudios de clínica lacaniana*, Manantial, 1984, p. 6.
15. Lacan, J., “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, *op. cit.*, p. 379.

ESTUDIOS / PUNTUACIONES

¿Qué es un cuerpo?

Cecilia Rubinetti

“Así pues individuos que Aristóteles toma por cuerpos pueden no ser nada más que síntomas ellos mismos relativamente a otros cuerpos”[1]

¿Qué entendemos por cuerpo? ¿De dónde obtiene el cuerpo su consistencia?

A lo largo de su enseñanza, Lacan va localizando distintas respuestas a esta pregunta que es crucial para la clínica psicoanalítica. En todo el movimiento de su primera enseñanza, el armado del cuerpo depende del Otro. La intervención de lo simbólico en su primacía, es lo que permite obtener una imagen corporal consistente. El movimiento de su última enseñanza produce una ruptura en este punto. A partir de afirmar la equivalencia de los tres registros, la consistencia corporal pasa a ser consecuencia del anudamiento mismo. ¿Qué implica entonces, que un cuerpo se arme a partir del *sinthome*? Implica por lo pronto, cambiar el punto de partida.

Para conceptualizar el estatuto del cuerpo partíamos, siguiendo la primera enseñanza de Lacan, del cuerpo fragmentado, de la consistencia que obtiene a nivel de lo imaginario a partir del soporte de lo simbólico en el estadio del espejo. En esta perspectiva que sitúa al cuerpo como efecto de lo simbólico, se alinean luego la serie de identificaciones y la incidencia del padre en la estructuración subjetiva: la metáfora paterna y el ordenamiento fálico, que introduce a partir de su significantización, su punto de basta y sus efectos de organización.

Hay una primera reconfiguración en el punto de partida, en el cuerpo tal como aparece conceptualizado en *Radiofonía*. [2] Allí Lacan define al cuerpo como superficie de inscripción. En este texto la noción de acontecimiento surge por primera vez ligada al cuerpo. No es aún equivalente a la noción de *sinthome* como acontecimiento de cuerpo, sino que el acontecimiento queda localizado como un efecto del significante, fundante del cuerpo simbólico. La novedad es la supresión de cualquier idea de agente de esta operación. Lacan, sirviéndose de la noción de ‘incorporal’ de los estoicos, redefine al cuerpo a partir de la organización pulsional que introducen acontecimientos de superficie. La concepción de causalidad también se trastoca, se trata a nivel del acontecimiento de una pura relación de efectos entre sí. El cuerpo queda entonces aislado como un ‘incorporal’ del lenguaje. “Ya no hay ningún padre que garantice la operación mediante la cual la carne, con la impresión del signo, deja al desnudo, por un lado el cuerpo como muerto o conjunto vacío y, por otro lado, lo incorporal y lo fuera-de-cuerpo del objeto *a* (...) este órgano separado no se acopla con la imagen”. [3]

Un nuevo punto de partida

El corte completo que viene a introducir la última enseñanza implica deducir la consistencia corporal del cuerpo como aquel que anuda. Es un puro efecto de anudamiento que engancha al cuerpo. Es un giro complejísimo en el que empezamos a tratar de orientarnos, empezamos por lo menos a plantear los problemas que esta concepción del cuerpo introduce, y a intentar desde allí conceptualizar aspectos cruciales de la clínica actual.

Para situar el estatuto del cuerpo a nivel del nudo, Lacan toma como modelo el *sinthome* en Joyce. Es en su conferencia dedicada a Joyce que Lacan dice: “Dejemos el síntoma en lo que es: un acontecimiento de cuerpo ligado a que se lo tiene. (...) en ocasiones eso se canta y Joyce no se priva de ello”. [4]

Es el *sinthome*, el que permite a un ser hablante tener un cuerpo. Ese 'tener un cuerpo' lo localiza también en Joyce. Sabemos las enormes dificultades que tuvo Joyce a nivel del cuerpo, tener un cuerpo es algo a lo que Joyce arriba. Esto plantea una inmensa dificultad que implica pensar de qué cuerpo se trata, qué cuerpo se consigue a partir del *sinthome*. Y por qué Joyce le sirve a Lacan como modelo para formular que el anudamiento es primero y funda la posibilidad de tener un cuerpo. Tener un cuerpo no puede ya ser deducido del Otro, lo simbólico entra en el nudo como uno más. Si seguimos a Joyce con Lacan podemos ubicar la importancia de lograr enganchar en el nudo lo imaginario para así conseguir tener un cuerpo.

La función del *sinthome* como cuarto es un anudamiento que en sí no se articula ni deduce del inconsciente. Es una escritura, absolutamente separada del inconsciente y de *lalangue*. Puede o no articularse luego al inconsciente. En Joyce no se articuló. Joyce enseña y permite empezar a situar el estatuto y función del síntoma como anudamiento, demuestra lo que sería lo propio del *sinthome*, en tanto que no articulado al inconsciente. Este abordaje se vuelve una herramienta de lectura indispensable para conceptualizar la clínica contemporánea, los modos actuales del padecimiento que afecta al cuerpo que no pueden ser interpretados a partir de las distintas figuras del Otro y el desciframiento del inconsciente.

El *sinthome* como acontecimiento de cuerpo

En la reelaboración del estatuto del cuerpo que Lacan plantea en su conferencia sobre Joyce, el síntoma histérico será también una referencia fundamental. Lacan lo define como síntoma tomado de otro cuerpo: un acontecimiento en otro cuerpo produce síntoma histérico.

El antecedente de esta lectura la encontramos ya en Freud, a nivel de la identificación histérica. Freud situaba que había un efecto sintomático que no era por imitación y que implicaba un acontecimiento de cuerpo que se produce a partir de lo que acontece en otro cuerpo. Es el ejemplo del pensionado. Jacques-Alain Miller lo menciona en su conferencia *El inconsciente y el cuerpo hablante*: "El *sinthome* del *parlêtre* es un acontecimiento de cuerpo, una emergencia de goce. Por otra parte nada indica que el cuerpo del que se trata sea el propio. Hay histeria cuando hay síntoma de síntoma, cuando alguien se vuelve síntoma del síntoma del otro, es decir síntoma en segundo grado".[5] Esta particularidad de la histeria Lacan la sostiene hasta el final de su enseñanza, e implica esta particular complejidad: que un síntoma de otro cuerpo pueda constituir un acontecimiento en el propio y que se obtenga de allí el efecto de anudamiento en el que se sostiene su consistencia corporal.

El cuerpo en los últimos seminarios de Lacan está marcado de entrada por la disimetría de la sexuación, se diferencian dos modalidades del armado del cuerpo a partir del síntoma cómo acontecimiento. Del lado mujer es necesario el soporte de otro cuerpo para obtener su consistencia corporal. Éric Laurent, siguiendo al último Lacan, puntúa con claridad lo que diferencia en cambio al cuerpo de LOM: "El hombre no puede ser el síntoma de otro cuerpo, porque su cuerpo, él lo tiene. Del lado hombre el síntoma adviene como acontecimiento en *su* cuerpo."[6]

El armado del cuerpo en la última enseñanza en tanto anterior al Otro, separado del inconsciente y de *lalangue*, nos obliga a repensar qué entendemos por cuerpo. El cuerpo que le corresponde a un *sinthome* evidentemente no se parece a ninguna intuición o idea que podamos representarnos del cuerpo. Se pesca que no sabemos bien a dónde ir a buscarlo.

NOTAS

1. Lacan, J., "Joyce el síntoma", *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 595.
2. Lacan, J., "Radiofonía", *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 425.
3. Laurent, É., *El reverso de la biopolítica*, Grama ediciones, Bs. As., 2016, p. 59.
4. Lacan, J., "Joyce el síntoma", *op. cit.*
5. Miller, J-A., "El inconsciente y el cuerpo hablante" en *Lacaniana* N° 17, Grama ediciones, Bs. As, 2014, p. 27.
6. Laurent, É., *El reverso de la biopolítica*, *op. cit.*, p. 60.

DOSSIER AUTISMO

El autismo sin marcadores

Miquel Bassols

Estamos en una época en la que los modelos clínicos para el tratamiento de las diversas enfermedades se suceden a una velocidad creciente. Y ello es debido en parte a los avances técnicos, tanto en el procesamiento de datos informáticos como en los nuevos equipos de observación no invasiva del organismo humano.

Pero los avances tecnológicos no siempre significan un avance en los conceptos que deberían orientar y ordenar la clínica. Más bien puede suceder al revés. Así, en el campo de las llamadas “neurociencias”, lugar de referencia habitual de dichos avances en el campo de la salud mental, se ha señalado con razón el estado más bien precario de la consistencia de los conceptos utilizados. Por ejemplo, y para dar sólo una de las múltiples referencias que hoy encontramos sobre este tema, dos investigadores del *Neurocentre Magendie* de Burdeos, (Michel Le Moal y Joël Swendsen), han señalado recientemente que “las neurociencias han progresado más sobre la base de avances tecnológicos que no sobre la base de avances conceptuales”. El recurso constante a las nuevas técnicas provenientes de otras ciencias, como las imágenes por resonancia magnética (IRM) o similares, “ha conducido así a una visión progresivamente reduccionista del cerebro y de sus funciones”. Por otra parte, tal como señalan los mismos autores, las construcciones psicológicas que intentan escapar a este reduccionismo dejan en el más oscuro misterio buena parte de las conductas individuales observadas: “de hecho -acaban diciendo- la separación entre estas dos aproximaciones nunca ha sido tan grande como ahora”. [1] Así, se constata un progresivo distanciamiento entre los instrumentos diagnósticos y la práctica terapéutica efectiva.

Dicho de otra manera: en este campo, cuanta más precisión existe en las técnicas de exploración, menos se comprende qué se está observando y qué relación tiene con lo que se acaba diagnosticando. Lo que es una muestra más de la creciente independización de la técnica y de sus nuevos recursos en relación a la ciencia que debería saber pensar y orientar su uso. Tal como señalaba Jacques-Alain Miller hace un tiempo en su curso: “Nos damos cuenta hoy de que la tecnología no está subordinada a la ciencia, representa una dimensión propia de la actividad del pensamiento. La tecnología tiene su propia dinámica”. [2]

Esta dinámica propia de la técnica es la que, de hecho, está arrastrando desde hace unas décadas a la clínica a sus sucesivas remodelaciones. Con respecto a la llamada “salud mental”, y muy en especial en la clínica del autismo, no se trata ya de una remodelación del edificio sino de un cambio radical del propio modelo en sus propios fundamentos. El clásico manual del DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, American Psychiatric Association), que ha ido extendiendo de manera tan ambigua el término “autismo” hasta transformarlo en ese “trastorno de espectro autista” cada vez más inespecífico, responde a un modelo de descripción estadístico que sus propios redactores están poniendo, como es sabido, cada vez más en cuestión.

No olvidemos que el manual del DSM tuvo de hecho sus primeras inspiraciones en los desarrollos de una clínica psicoanalítica en la que los postfreudianos habían perdido ya la brújula de la propia experiencia freudiana. El furor descriptivo y estadístico fue ganando así la partida hasta hacer hoy de este manual un pesado instrumento cada vez más inoperante para una clínica que, de hecho, desapareció en combate ya hace tiempo.

Con respecto al autismo, el resultado es finalmente de lo más confuso. ¿Qué designa hoy el nombre autismo? Éric Laurent lo ha resumido de manera precisa en su libro *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, donde leemos: “Se puede sacar en todo caso una primera enseñanza de los debates con respecto al autismo: un nombre excede a las descripciones de su sentido. Ya no se sabe muy bien lo que este nombre designa exactamente. Su función clasificatoria produce efectos paradójicos: la clasificación que resulta de ello se revela de lo más inestable”. [3]

Así, las marcas del autismo, en el sentido de los rasgos clínicos que lo definirían, se han vuelto cada vez más imprecisas hasta llegar a ampliarse a rasgos que pueden encontrarse también en el común de los humanos.

Por supuesto, esta circunstancia es una objeción de principio que no ha pasado desapercibida para los gestores de la salud mental y sus evaluadores. Ante esta confusión creciente, se anuncia ya una nueva clínica, que promete barrer con las imprecisiones y contradicciones de la clínica que parece destinada a pasar pronto a la historia, como la antigua clínica basada en el DSM. Aunque el debate entre las dos orientaciones se ha establecido ya a ambos lados del Atlántico, todo indica que el cambio de modelo será progresivo pero también profundo. Se trata, en efecto, no de una nueva remodelación de la fachada del edificio clínico sino de un cambio de sus fundamentos siguiendo el nuevo modelo de la hoy llamada "*Precision Medicine*", la "Medicina de precisión". Es la orientación marcada por el *National Institute of Mental Health* americano, que se propone de hecho sustituir a la "Evidence Based Medicine", la medicina basada en la evidencia o en los indicios, que requería de alguna forma de una interpretación de los rasgos clínicos. El modelo de la "*Precision Medicine*" no tiene por qué hacer ya un recurso al ambiguo testimonio de la palabra del propio sujeto o de sus familiares, palabra siempre equívoca en sus posibles y múltiples sentidos, o a las descripciones y observaciones que se multiplican de manera incesante. El proyecto *Precision Medicine Initiative*, anunciado por el presidente Obama el pasado mes de Enero, cuenta con un nuevo instrumento, -además de un enorme presupuesto-, un instrumento absolutamente independiente desde su principio de la palabra y del lenguaje, igualmente independiente de la observación clínica clásica. Este nuevo modelo, bautizado como RDoc (Research Domain Criteria) cuenta con la técnica basada en los biomarcadores.

Un biomarcador es una sustancia que funciona como indicador de un estado biológico. Debe poder medirse objetivamente y ser evaluado como signo de un proceso biológico normal o patológico, o como respuesta a un tratamiento farmacológico. En el registro genético, un biomarcador puede ser una secuencia de ADN detectada como posible causa de un trastorno. Así, el mismo procedimiento que puede utilizarse para la detección y tratamiento de la diabetes o de distintas formas de cáncer, se piensa también utilizable para toda la serie de trastornos mentales, incluido por supuesto el autismo cuando se lo incluye en esta serie. Desde hace un par de décadas, los laboratorios de investigación se han lanzado a la búsqueda de biomarcadores de la más amplia serie de trastornos descritos, con un optimismo exacerbado por los lobbies de la industria farmacéutica y de ingeniería genética, con la promesa de descubrir los biomarcadores que determinarían dichos trastornos. Con respecto al autismo, no había día sin que apareciera un artículo en las revistas científicas con la hipótesis de tal o cual biomarcador, de tal o cual secuencia de ADN que estarían "implicados" -es el término que se suele utilizar- en la determinación del amplio cuadro definido como autismo o como "trastorno de espectro autista". Hemos reseñado ya algunos en otra parte. El optimismo decrece y va dando lugar a un fundado escepticismo a medida que se encuentran más y más hipótesis imposibles de verificar para un número suficiente de casos. Más bien parece que a cada caso correspondería una configuración específica.

Se da aquí una nueva paradoja, señalada por nuestro colega Dr. Javier Peteiro, propio de la era de las tecnociencias: "Es llamativo que la Biología se haga determinista cuando la Física ha dejado de serlo. Un determinismo absolutamente infundado, genético o neurobiológico persigue dar cuenta no sólo de cómo es un individuo sino de cómo actuará en un contexto dado".[4] Como reacción a este determinismo infundado, la nueva Biología llamada "de sistemas" sostiene por el contrario la continua interacción entre procesos que pertenecen a niveles distintos de la jerarquía biológica, que van desde lo molecular hasta la totalidad de los órganos, aparatos y sistemas que conforman el organismo.[5] Y en todo caso, esta interacción está lejos de explicar la respuesta singular que cada sujeto da a su complejidad.

En la carrera a la búsqueda de marcadores del autismo, los llamados "candidatos" no han faltado. Hace cinco años, un conocido y polémico artículo publicado por Helen V. Ratajczak, que había sido una de las principales científicas en un notorio laboratorio farmacológico, hacía una recensión de al menos 79 biomarcadores para el autismo, que podían ser medidos en los sistemas gastrointestinal, inmunológico, neurológico y toxicológico del organismo. Les ahorro la enumeración. La propia autora no deja de avisar de entrada sobre la enorme dificultad y complejidad a la hora de definir las condiciones tan heterogéneas que definen el autismo. Y termina afirmando que "no puede considerarse un solo biomarcador como específico para el autismo", de modo que resulta absolutamente "inadecuado indicar marcadores únicos"[6] para este amplio espectro de trastornos. Por otra parte, muchas veces el autismo resulta sindrómico, es decir secundario con respecto a otros trastornos orgánicos, lo que hace todavía más complejas las hipótesis.

La lista de biomarcadores candidatos sigue, sin embargo, aumentando. El problema no es ya si puede existir o no un biomarcador para el autismo. El problema es que, siguiendo esta vía, no dejan de aparecer cada vez más, en una progresión que tiende infinitesimalmente a definir el conjunto de rasgos que configuran el organismo humano. De

ahí el progresivo escepticismo en estas vías de investigación que, por lo demás, no han tenido la menor incidencia en el tratamiento y en la vida de los sujetos con autismo.

Cuando uno se aventura a explorar esta selva de referencias, de las que nadie puede tener hoy una visión de conjunto, se da pronto cuenta de la existencia de un problema de principio. Los investigadores que promueven y llevan a cabo estas investigaciones rara vez son clínicos, es decir, rara vez se han visto confrontados al tratamiento de personas con autismo. Peor aún: buen número de veces -como en el caso que comenté hace poco sobre un nuevo posible candidato situado en la proteína denominada Shank3- los datos han sido extrapolados a partir de la experimentación con roedores, ratones que han sido diagnosticados como autistas por el hecho de observarse en ellos conductas antisociales, o una "anormalidad en la sociabilidad", después de haberlos privado de dicha proteína.

De más estaría señalar que la mera idea de diagnosticar a un ratón de "autismo" es un contrasentido absoluto, cuando no un insulto a una tradición clínica que ya tiene suficientes dificultades, como hemos visto, para ordenar el cuadro de fenómenos agrupados bajo este término.

La impresión, después de volver de esta selva de referencias, es que, tanto en los estudios más bienintencionados como en los más inverosímiles (como el que afirma que el plaguicida glifosato producirá un 50% por ciento de niños diagnosticados como autistas dentro de diez años), ya no se sabe muy bien qué es lo que se está buscando. El autismo es hoy una llave perdida y, como en el cuento de Wenceslao Fernández Flórez, es una llave perdida que se sigue buscando en la noche bajo el farol con la buena excusa de que ahí hay más luz.

Digámoslo así para recapitular: la multiplicación de hipótesis sobre biomarcadores y marcadores genéticos, lejos de arrojar alguna luz sobre la imprecisión conceptual que subyace en la noción de autismo, no hace más que oscurecer el verdadero lugar en el que conviene investigar, el que debe promover nuestro interés para tratar y hacer más soportable la vida del sujeto con autismo. El sujeto con autismo es, en primer lugar y a pesar de las apariencias, un sujeto que tiene algo que decirnos, así lo planteó Jacques Lacan de manera tan simple como subversiva. Es un sujeto que vive y se debate en un mundo de lenguaje que le resulta tan inhóspito como a veces indiferente, pero que tiene sus leyes propias, leyes que debemos aprender a descifrar en cada caso. Y en este campo, en el campo del lenguaje en el que siempre tratamos al sujeto, las resonancias magnéticas, como suelo decir, sirven de bien poco porque de lo que se trata es de estar atento a las resonancias semánticas, a los sentidos y sinsentidos que atraviesan cada acto, cada momento de la vida del sujeto con autismo.

En este campo de juego del lenguaje el autismo se escabulle, en efecto, de todos los marcadores que queramos emparejarle, ya sea -si me permiten la analogía- con el sistema de marcadores por zonas o de un marcaje jugador a jugador. Y ello por la sencilla razón de que la verdadera marca del sujeto con autismo se encuentra no en su organismo sino en su objeto, en ese objeto con el que suele acompañarse con tanta frecuencia, ese objeto que a veces nos parece tan inútil como ineficaz para vivir en el mundo, incluso molesto, aunque otras veces se muestre de una utilidad y de una eficacia asombrosas.

Permítanme aquí un testimonio personal sobre un episodio que sigue hoy muy presente para mí. A finales de los años setenta, tuve la suerte de empezar a trabajar en un centro de educación especial. Ahí me encontré con un niño de siete años, llamado José. Era un niño que no reconocía su imagen en el espejo, que apenas dirigía una palabra a nadie, que sólo gritaba palabras sueltas e incomprensibles, acompañadas de extrañas estereotipias repetidas una y otra vez. José deambulaba frenéticamente por las distintas estancias de la institución, intentando encontrar el perímetro de un espacio que parecía para él tan invivible como imposible de delimitar. Buscaba así desesperadamente un borde en el que alojar su cuerpo, un cuerpo que él mismo experimentaba, precisamente, sin borde alguno. Cuando me encontré con él, José mostraba en su cara dos marcas, dos inquietantes heridas, exactamente simétricas, en sus mejillas, dos marcas que él mismo se abría constantemente. Con estas dos marcas, José se movía de un lugar a otro sin sentido aparente, como si fuera arrastrado por las dos únicas palabras que gritaba a las paredes, dos palabras que eran una en realidad: "Tren-José". Cuando a veces llegaba a detenerse, su actividad preferida era formar hileras con objetos de lo más heterogéneos, en un tren inmóvil que sólo se hacía un lugar añadiendo, de forma metonímica, un vagón más para llegar a ninguna parte. Quien haya tratado con niños con autismo reconocerá de inmediato este tipo de fenómenos. Son fenómenos de lenguaje a los que prestamos la mayor atención cuando nos orientamos en la enseñanza de Lacan.

Por mi parte, tardé más de seis meses en entender que el tren en cuestión no era para José un objeto exterior a él, no era un objeto constituido y representable fuera de su cuerpo, un cuerpo que carecía de los bordes simbólicos necesarios para distinguir un interior y un exterior. José venía cada día en tren con su madre al centro. Tardé más de seis meses en entender que ese "Tren-José" atravesaba literalmente su cuerpo de manera aterradora, que no había para él distancia alguna con el rugir del tren incrustado en él, que ese rugir seguía resonando en su cuerpo una vez el tren ya había partido. Y que atravesaba su cuerpo siguiendo las dos vías que aparecían exactamente marcadas en su rostro, sin imagen especular posible.

Con ese descubrimiento hubiera podido tal vez iniciarle en una serie de rutinas adaptativas destinadas a hacerle más soportable el viaje en tren con su madre, tal vez parar un poco su ritmo frenético con la esperanza de incrustarle por mi parte las llamadas "habilidades sociales" necesarias para convivir de la buena manera con sus congéneres. No hice nada de eso. Me permití únicamente acompañarle en su deambular frenético por la sala en la que estaba con él y aprovechar los momentos de detención para incluirme yo en la serie de objetos de su tren. Así apareció un buen día un nuevo elemento en el tren de vagón único de sus palabras y vino con un nuevo grito: "Tren-José-Miel". Entiéndase "Miel" como un trasunto o como una dulce transcripción de mi nombre, si quieren. Lo importante es que ese nuevo vagón fue el inicio de una posible entrada en su vía cortada, el inicio de un extraño vínculo entre "mi" y "él". Si esa contingencia, casi azarosa, como al pasar, no me pasó por alto fue sin duda porque yo transitaba ya los escritos y los seminarios de Lacan, aunque no lograra entenderlos.

Lo que puedo decir hoy es que si yo hubiera tenido en aquel momento más formación en el Campo Freudiano habría tardado desde el principio no más de seis minutos en entender que en ese "Tren-José" se jugaba toda la estructura de lo que hoy llamamos el "objeto autista", un objeto sin bordes y que no está localizado a partir de un interior y un exterior del cuerpo, un objeto que es, sin embargo, la vía regia para tratar la insondable decisión del sujeto de rechazar todo vínculo con el otro, todo vínculo que no pasara por esa vía extraña. De este objeto fundamental, principio de todo tratamiento posible, no hay marcadores, sólo marcas que a veces aparecen en el cuerpo, en la lengua o en la imposibilidad de construir una y otra.

Para localizarlo, no hacía falta ningún escáner, ninguna resonancia magnética, ningún otro medio y presupuesto -entiéndase incluso en su sentido más económico- que haber entendido un poco al menos el aforismo lacaniano según el cual "el inconsciente está estructurado como un lenguaje", [7] haber entendido que ahí reside finalmente la eficacia de un tratamiento posible siguiendo su orientación.

Este episodio me enseñó que el único marcador del sujeto, el más fiable, se encuentra en el lenguaje, y más todavía cuando la palabra se pierde en los laberintos de un cuerpo imposible de construir. El autismo sin marcadores es el autismo de la palabra, de la lengua privada que debemos aprender a escuchar y a descifrar en las marcas del cuerpo hablante.

Es un tema de suficiente importancia en la actualidad como para que la Asociación Mundial de Psicoanálisis haya creado un Laboratorio sobre políticas del autismo, dedicado a investigar y a proponer acciones siguiendo esta orientación.

Es un problema de actualidad clínica, sin duda, pero lo es porque también es finalmente un problema de civilización, es decir de qué civilización queremos. O bien una civilización de sujetos reducidos a biomarcadores, o bien una civilización de seres de lenguaje que quiera descifrar su destino en una cadena de palabras, por simple que parezca, para tratar su malestar.

NOTAS

1. * Trabajo presentado en el Foro de Autismo. Barcelona, 11 de diciembre de 2015.
2. Le Moal, M., «Sciences du cerveau: la longue route vers la maturité et le réductionnisme du temps présent», in *Comptes Rendus Biologies* 2015. <http://www.em-consulte.com/en/article/995403>
3. Miller, J-A., «Nullibieté», Clase del 14 de noviembre de 2007, *Curso de la Orientación Lacaniana*, (2007-2008), inédito.
4. Laurent, É., *La bataille de l'autisme. De la clinique à la politique*, Navarin-Le Champ freudien, Paris 2012, p. 52-53.
5. Peteiro Cartelle, J., «Víctima. La presión de las tecnociencias: habitar o ser rehén del cuerpo», en *Freudiana* N° 73, Barcelona, Abril 2015, p. 75.
6. Noble, D., *La música de la vida. Más allá del genoma humano*, Ediciones Akal, Madrid, 2008.

7. Rataczak, H., "Theoretical aspects of autism: biomarkers -a review", in *Journal of Immunotoxicology*, 2011; 8(1): 80-94. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3109/1547691X.2010.538749>
8. Lacan, J., *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1987, p. 11

DOSSIER AUTISMO

Algunas reflexiones sobre la violencia después del “Foro Autismo y Política”

Vilma Coccoz

El Tercer Foro Internacional realizado recientemente en Barcelona, con el título *Después de la infancia, Autismo y política* se inscribe en una serie: el primero tuvo lugar en 2010 y fue dedicado a *Autismo y evaluación, Lo que la evaluación silencia*, y el segundo, realizado en 2015 se llamó *Autismo y educación, ¿insumisos de la educación?*

Sus directores, Neus Carbonell e Iván Ruíz, trabajaron con esmero hasta conseguir reunir, en un ambiente alegre y vivo, la participación de autoridades de la Generalitat de Catalunya, psicoanalistas, afectados, familias, educadores. ¡En tres lenguas! castellano, francés e italiano. Los testimonios, las viñetas, los videos y actuaciones se alternaban con mesas redondas donde fueron presentadas las investigaciones actuales en la concepción del autismo y las peculiaridades de su tratamiento en distintos dispositivos institucionales de diferentes países: Francia, Italia, España, Bélgica, Argentina, Guatemala...[3]

En muchas de las contribuciones de la preparación al Foro[4] se hizo hincapié en la necesidad de dedicar una especial atención al tránsito de la pubertad debido a la *delicada transición* que supone ese momento vital para todo ser hablante, y en particular en el caso del autismo, debido a las crisis que pueden desencadenarse, llegando en ocasiones a perturbar el frágil equilibrio conseguido durante los primeros años.

Es un hecho tan frecuente como lamentable que se recurra a los fármacos, aún a sabiendas de que no existe una medicación específica para el autismo. Los momentos de agitación son tratados con neurolépticos y opiáceos, a veces en elevadas dosis, llegándose incluso a aplicar la violencia física, con castigos o sujeciones forzadas. Varios centros franceses han sido denunciados debido a las prácticas punitivas ejercidas sobre pacientes autistas[5] y han sido encausados por malos tratos. Los rebeldes e insumisos a las normas desencadenan respuestas autoritarias e inclementes cuando sus comportamientos son considerados agresivos o violentos. De ahí la urgencia de dar a conocer *Otra manera* [6] de tratar el autismo desde la orientación lacaniana del psicoanálisis.

El marco de la reflexión lo encontramos en la conferencia de Jacques-Alain Miller que, con el título *Enfants violents*, clausuró las jornadas de *l'Institut de l'enfant* que tuvieron por título *Après l'enfance*[7]. Destaca Miller la precisión con la que es necesario explorar el fenómeno de la violencia en los niños, siendo preciso indagar si se trata de una pura irrupción, “sin frase” o si puede formularse en palabras. Si se manifiesta como reacción a una intrusión o si está vinculada a una demanda de amor.

En el caso del autismo y teniendo en consideración las últimas elaboraciones de Jean-Claude Maleval expuestas en el Foro, es posible situar más precisamente las irrupciones de agresividad o violencia y captar la lógica a la que responden.

La especificidad de la estructura autística, inicialmente descrita por Rosine y Robert Lefort, es postulada por Maleval teniendo en cuenta tres pilares:

- la retención de los objetos pulsionales, sobre todo la voz, que impide el enganche al Otro.
- La entrada solitaria en el lenguaje que se opera a partir de elementos aislados y no diferenciados. Esto es, a través del signo y no del significante.
- Debido a la prevalencia del signo -que representa algo para alguien y establece una fijezza entre la palabra y la imagen- no se llega a producir la caída del objeto causa del deseo.

Lo cual lleva a concluir que el goce del autista no está emparejado con el objeto perdido, ni con el objeto invasor sino, como lo ha reconocido Éric Laurent, por un borde, del cual para el autista es necesario conservar el dominio. Cualquier forzamiento puede acarrear una respuesta violenta u ocasionar automutilaciones, de ahí la importancia de cernir su funcionamiento, que es constitutivo del cuerpo, a la manera de una *neo-barrera* corporal.[8] Este borde se manifiesta en tres encarnaciones: el objeto autístico, el doble y el o los intereses específicos.

Maleval sostiene que la entrada en el lenguaje no se produce en los autistas a través del balbuceo, donde logran expresarse las emociones de placer y pena implicándose el cuerpo en el intercambio con el Otro. Ellos comprenden tardíamente que el lenguaje sirve a la comunicación, considerándolo, en cambio, un objeto sonoro. En el autismo la entrada al lenguaje surge a través de la ecolalia, y el grito toma la forma de una manipulación placentera vinculado a una lengua privada que arrastra como consecuencia una afectividad mutilada. La salida del repliegue autista se vincula pues a un vaciamiento del goce excesivo abrochado a dicho borde mediante desplazamientos y a través de invenciones de soluciones particulares, hechas a medida.[9] La cuestión ética y clínica es clara ¿De qué manera incluirnos en dicho borde?

El secretario que sabe leer

El caso presentado por Bruno de Halleux en la mesa del Foro *Políticas del autismo y psicoanálisis* ilustra muy precisamente el modo singular en que esta operación se propicia en Antenne 110. El equipo de esta institución belga fundada por Antonio Di Ciaccia redactó el año pasado un documento que lleva por título: *Question de bonnes pratiques et autisme*,[10] la investigación permitió valorar ocho tratamientos del autismo reconocidos y difundidos en Europa y América del Norte. Un abanico que abarca desde métodos cognitivos conductuales duros hasta otros más suaves, algunos incluso se aproximan al psicoanalítico porque toman en consideración los intereses o preferencias del niño, aunque retoman las técnicas duras si el objetivo del tratamiento no se cumple. No obstante, un punto en común se destaca, ninguno de ellos dice nada respecto a la posición subjetiva que ocupa el educador o el terapeuta respecto del niño.

En cambio, en Antenna 110, la práctica se interesa en el Otro del sujeto autista. En palabras de Bruno de Halleux, “partir de las afinidades, de los intereses y preferencias de los niños autistas implica interrogar la relación siempre delicada que se anuda entre el niño y la persona que interviene desde la institución.” Para ilustrarlo, nos habló de Oscar, de cinco años; quien al principio deambulaba en un mundo sin Otro, mostrándose indiferente a las tentativas de establecer con él un lazo de palabra. Circulaba enfundado en su abrigo, apegado a su gorra, su chupete y sus zapatos que mantenía con firmeza puestos en sus pies, incluso para ir a dormir. No decía una palabra. Pierre, miembro del equipo, captó una repetición en la circulación del niño por el espacio institucional que implicaba dos planos. El primero, observaba la furgoneta, durante largo tiempo; al punto que separarlo de ella era vivido como una amputación que despertaba gritos y aullidos al tiempo que su cuerpo caía. Pero había otro plano, más delicado, concerniente al interés con el que el niño examinaba (luego de dar vueltas al vehículo) las letras de la marca del coche, las cifras de la patente y la bandera europea. Pierre tomó la iniciativa de acompañar a Oscar en este circuito solitario y reiterado, nombrando en voz alta las letras, los números y las imágenes. “La apuesta de nuestra clínica se juega en ese momento”, aseguraba Bruno de Halleux, “es el reverso de una posición terapéutica o educativa”.

Así, Oscar se regocijaba luego al reencontrar el mismo signo manifestando indicios de satisfacción visibles en su cuerpo. A partir de ese momento la presencia de Pierre no fue ignorada por el niño sino claramente buscada, pasando a ser incluido en un juego singular que abrió las puertas a nuevos desplazamientos, pudiendo separarse entonces de la furgoneta e interesarse por los otros niños hasta solicitar ayuda a Pierre para iniciarse en el juego del patinete.

Concluía Bruno de Halleux que la *práctica entre varios* confiere la posición de “secretario” y ello en la medida en que la formación del practicante está dirigida a “saber leer”, para conseguir “tocar el cristal de la lengua”. Esto es, llegando a diversificar sus reflejos -los de las palabras-, de acuerdo con las íntimas preferencias del niño.

Hogares de la subjetividad

Por su parte, Jean-Pierre Rouillon, durante su intervención en este último Foro, destacó la importancia que adquiere el acogimiento que se brinda en Nonette a niños, jóvenes y adultos afectados de trastornos psíquicos graves. Esta institución es considerada por los padres, organismos de tutela y diferentes profesionales como una alternativa a la psiquiatría y a la cronicidad. Teniendo en cuenta que se acoge a los residentes para largas estancias, han debido dedicar especial atención al momento de la admisión y a la temporalidad singular que va a desplegarse a partir de entonces, en concreto, cuando el pasaje de la infancia y la edad adulta transcurre en la institución.

El caso de Patricia, comentado por el Director Terapéutico de Nonette, Jean-Robert Rabanel[11] constituye una enseñanza respecto a los efectos de intrusión que pueden producir en el sujeto las demandas cuando se desconoce la función de defensa ante lo real que tiene el borde autístico para el sujeto. Esta joven de 27 años había llegado a la institución en medio de estridentes gritos que parecían lamentos cuando tenía 14. Fue a partir de un delicado intercambio de gestos y sonidos, respetando sus silencios y manteniendo un semblante de conversación, como ella fue accediendo poco a poco a su pacificación y al posterior inicio de una destacable actividad artística.

Daniele Rouillon ha transmitido en su texto *Cris & chuchotements*[12] el extraordinario trabajo realizado por Patricia durante su estancia en ese *lugar de vida* en el que ha conseguido transformar sus gritos[13] -(muchas veces repetía *He! He! He!*)- *he-cris* en escritos (*é-crits*). A raíz del intercambio de una diversidad sorprendente de sonidos, unido a la incansable actividad del dibujo de Patricia (a la que confirió una función de borde), Daniele supo leer en la particular manera de moverse y gemir de Patricia, un bordado, una coreografía que acompañaba el trazo, una "escritura sonora".

Una solución no standard

Un aspecto no menos importante que irrumpe con fuerza "después de la infancia" es el de la sexualidad, tematizado por Paola Bolgiani en su ponencia del Foro, subrayando la complejidad que comporta en el ser hablante y el impacto que ocasiona en el cuerpo y en la relación al Otro la puesta en primer plano de las pulsiones y el goce, al imponer una reorganización de las identificaciones a partir de las sensaciones que el sujeto experimenta en sí mismo y en su contacto con el mundo externo. El equilibrio más o menos precario alcanzado hasta el momento puede fragmentarse totalmente a partir de las exigencias nuevas, frente a las cuales los recursos subjetivos se muestran insuficientes u obsoletos.

En *Le Villette*, institución próxima a la ciudad de Turín, en Italia, una comunidad terapéutica para adolescentes, se ocupan de acompañar a las y los jóvenes que transitan con dificultad ese período de la vida. Era el caso de Pablo, de 13 años, invadido por "comportamientos obsesivos" y grandes dificultades con su cuerpo, que hacían insostenible la vida cotidiana en familia. En efecto, las dificultades testimoniaban una gran confusión respecto a lo que salía y entraba del cuerpo, y sus tentativas de regular lo que se presentaba fuera de control se mostraban harto limitadas, por ejemplo, exigiendo que el contenido de la taza en el desayuno estuviera lleno de leche hasta el borde, pero desencadenando una crisis si una sola gota se esparcía en el suelo.

El equipo fue encontrando una primera regulación a partir de los colores, que eran importantes para el chico: sólo comía según preferencias cromáticas. Así fueron organizando una matriz mínima de lo que entra y sale del cuerpo que se fue poco a poco complejizando con otros elementos hasta el momento en que pudo introducirse un cierto orden temporal, aunque tan rígido que no admitía un minuto de error.

Una gran pacificación sobrevino cuando se le escuchó decir ante un retraso: "Puede suceder", una frase que había escuchado decir a los intervinientes. Más tarde se añadió otra, "No siempre las cosas van bien", y luego "No somos perfectos", que le han ayudado a soportar lo imprevisto. También lleva consigo un álbum de colores, para colorear una página en caso de que surjan fenómenos inesperados en su cuerpo. Ciertamente, Pablo ha confeccionado una modalidad *no standard* para afrontar la sexualidad en la época de la pubertad.

Un nuevo semblante, un nuevo nombre

La ponencia de Claudia Lijstinstens ilustraba el acogimiento respetuoso del sujeto en una institución que no se propone como fin la contención sino colaborar en la invención de una solución singular. Fue ilustrado con el trayecto realizado por un joven de 17 años en la *Fundación Avenir*, de Córdoba (Argentina).

Había llegado a la institución en un estado lamentable; reaccionaba con agresividad, profiriendo amenazas y manifestando un rechazo tenaz a permanecer allí, reclamando a gritos su libertad. Se paseaba como un animal enjaulado vociferando con todo detalle trozos de películas infantiles en las que un personaje (en general un animal salvaje) bregaba por liberarse del cautiverio. También emitía continuamente un abanico de sonidos, desde un feroz bramido al suave quejido de un animal indefenso.

Habiendo detectado los miembros del equipo una predilección por los signos femeninos, le ofrecieron incluirse en un taller titulado “el cuidado del cuerpo” donde encontró su lugar; aceptando la proximidad de los intervinientes. La pacificación advino a través de la negativación del goce desamarrado y mortificante mediante la confección de un nuevo semblante, asociado a un flamante corte de pelo y a la transformación de su nombre, porque como explicó, “decirlo entero era muy *completo*” y eso lo perturbaba.

Los observatorios sobre políticas del autismo en la AMP

Tal y como lo ha expuesto Éric Laurent, fue a raíz de la movilización de los afectados, sus familias y los practicantes reclamando métodos humanistas como llegó a frenarse en Francia[14] la tendencia a imponer el método ABA como único tratamiento del autismo, tal y como había sido “recomendado” por la *Haute Autorité de la Santé* en el año 2012.

Sin embargo, y a pesar de esta conquista democrática, la batalla no terminó, sino que se fue desplegando en varios frentes.

Fue un gran acierto el de Miquel Bassols al proponer, en el año 2014, la formación del *Observatorio Internacional de Políticas del autismo*. En 2016 fue presentado un informe traducido en las cinco lenguas del Campo Freudiano, y realizado por los responsables de cada Escuela y un grupo de colaboradores.[15] Se trata de una herramienta de gran importancia a la hora de valorar el estado de la cuestión en diferentes países. Coincidiendo con la Asamblea que tuvo lugar al finalizar el X Congreso de la AMP, M. Bassols decidió que, para favorecer su funcionamiento, dicho Observatorio se situara en dos ramas, la Federación Americana de Psicoanálisis (FAPOL) y la Eurofederación de Psicoanálisis (EFP).

Se verifica a escala global una tendencia bastante uniforme a promulgar una ley específica sobre el TEA, que lo sitúa por fuera de la discapacidad, aunque cierto es que viene siendo objetada en algunos países, sobre todo a partir del abandono y la desprotección que se comprueba después de la infancia. Mientras tanto, ha proliferado la elaboración de “recomendaciones” o “guías de la buena práctica” en forma de protocolos para el diagnóstico temprano del TEA dirigidos a la unificación y estandarización de actuaciones que atañen al tratamiento en el ámbito educativo según las políticas de inclusión. Una operación que tiende a consumir la forclusión de la clínica[16] desconociendo el sufrimiento subjetivo.

La batalla del autismo ha tomado fuerza en el Siglo XXI y seguramente su alcance va a extenderse, por tratarse de un síntoma de la civilización.[17] En este sentido, el *Foro Autismo y política* tiene el valor de hito histórico[18] en cuanto a la importancia de la puesta en común de las dificultades y los hallazgos en la gran conversación sobre el autismo que promueve la orientación lacaniana de psicoanálisis.

NOTAS

1. Foro Internacional sobre Autismo *Después de la Infancia. Autismo y Política*. ELP. Barcelona, España, 7 de Abril de 2018.
2. Responsable del Observatorio de Políticas del Autismo de la EFP.
3. La reseña de la jornada puede leerse en: <http://www.europsychoanalysis.eu/>
4. Puede leerse en <http://www.autismos.elp.org.ar>

5. El último caso en Roubaix los primeros días de abril 2018, según la información disponible en Mediapart. <https://www.mediapart.fr>
6. Alusión al documental *Otras voces*, <https://www.youtube.com/watch?v=pkTfzZ60ldE> dirigido por Iván Ruíz y al subtítulo de los dos tomos dedicados a *La práctica lacaniana en instituciones I y II*. Grama ediciones, Bs. As., 2014/2017.
7. <http://www.apreslenfance.com>
8. Laurent, É., *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, Grama ediciones, Bs. As., 2013.
9. *Ibid.*, p. 79.
10. <http://www.antenne110.be>
11. Rabanel, J-R., *La práctica lacaniana en instituciones II*, Grama ediciones, Bs. As., 2017, p. 63.
12. En www.vacarme.org. Article 2279.
13. En francés: *cris, gritos; écrits, escritos*.
14. Laurent, É., *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p.137.
15. Disponible en la página web de la AMP: <http://www.wapol.org>
16. Laurent, É., «Un grupo de presión, reunido en torno a asociaciones que se caracterizan por una ideología radical, preconiza una ruptura total, no sólo con el abordaje relacional, sino también con la dimensión de cuidados. En nombre de una creencia de acuerdo con la cual el autismo sería un «trastorno» puramente cognitivo, sólo serían admisibles los métodos educativos centrados en el aprendizaje de funcionamientos elementales.», *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p.13.
17. Laurent, É., *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p.210.
18. Varias reseñas del Foro *Políticas del Autismo y Psicoanálisis* pueden escucharse en Radio Lacan <http://www.radiolacan.com> y leerse en la web de la EFP <http://www.europsychoanalysis.eu>

DOSSIER AUTISMO

El cuerpo en el autismo

Raquel Narbona

El cuerpo en el autismo[1] es una problemática que aún nos sigue interrogando, constituyendo a nivel epistémico una vía de debate, abierta a nuevos avances en una investigación permanente más que una cuestión conclusiva. Se constituye a su vez desde el psicoanálisis de la orientación lacaniana en una cuestión ética donde buscamos, cada vez y en cada caso, respuestas menos segregativas que conciernen al sujeto autista.

El Foro Internacional sobre Autismo, “Después de la infancia. Autismo y política”,[2] realizado en Barcelona en el mes de abril 2018, lo ha puesto a prueba y se ha podido verificar lo que aún tenemos por aprender de este modo particular de funcionamiento del que recibimos una enseñanza inigualable. Esto nos entusiasma.

A su vez el psicoanálisis de la orientación lacaniana y cada analista practicante como los intervinientes a nivel institucional, cuando nos ocupamos del autismo -no tan solo como categoría fundamental de la clínica- procura hacer entender y hacer escuchar al Otro social que el sujeto autista presenta una particularidad innegable en relación al cuerpo y a la lengua, de lo cual sufre.

Destaco que el presente trabajo es un aporte y reflexiones que resultan de un trayecto de investigación de algunas lecturas realizadas que me parecen importantes señalar para enmarcar este tema.

Un sufrimiento que involucra al cuerpo que se le presenta al autista como ajeno, que pareciera no pertenecerle, como tampoco el dejarse afectar por el significante, y que no es sentido como una unidad corporal, es decir que comprobamos en consecuencia, las serias dificultades y vicisitudes con las que se topa el niño y/o adolescente autista para habitar y apropiarse de su cuerpo.

Esto no va de suyo en la perspectiva del *parlêtre*, o sea cuando J. Lacan designara el sujeto más el cuerpo, ya que este no es adquirido ni dado de entrada, el cuerpo se construye. “El cuerpo, el *parlêtre* no lo es, lo tiene”.[3]

Entonces cabe preguntarnos ¿Cuál es la especificidad del cuerpo en el autismo? ¿A que responden sus dificultades? ¿Cuál será la apuesta para aquellos autistas “sujetos en espera”[4] como se expresara nuestra querida Judith Miller.

Sabemos, cuando tenemos oportunidad de observarlos, que el pequeño *enfant* está inmerso en el goce del chupeteo y de los primeros sonidos, laleos, parloteo, fonemas “...algunos detritos, con los que jugara, con los que será muy necesario arreglárselas”[5] donde J. Lacan localizara el goce sin sentido de *lalengua*.

Y es para algunos niños precisamente, que aunque estén como todos inmersos en el campo del lenguaje, aquellos autistas caracterizados por Lacan como personajes más bien verbosos “...el peso de las palabras es muy serio y no están fácilmente dispuestos a tomar con gusto las palabras...”.[6]

Las palabras que recibe y también escucha, que son causa de goce, provienen del Otro, es decir de aquel que cuenta con todos los elementos del lenguaje que hacen gozar. Y más adelante aun, en el caso del autismo, su palabra no contará con ese valor de enunciación, es decir el encontrarse situado como un sujeto activo de su propio discurso y que supone una articulación significante.

Por el contrario, el autista queda atrapado y fijado en su *lalengua* “...que no hace cifra, sino signo a descifrar...”[7] ya sea en sus gestos y/o parloteo como en sus repeticiones. Estamos atentos a leer estos gestos como un signo al que le damos un valor del traumatismo sobre el cuerpo.

¿Qué queda entonces cuando el lenguaje no sirve para la comunicación? El niño, en el momento en que no puede nombrar lo que hay en este mundo, se tapa los oídos en algunos casos “...porque *lalengua* le grita todos los equívocos

posibles...”[8] y esto debe ser entendido tal como lo indica Laurent como algo que es situado a nivel de lo real y no de lo simbólico. El autista presenta una sensibilidad especial al ruido de *lalengua* que no cesa, ya que los oídos nunca se cierran. Esto constituye un real insoportable del que no puede separarse.

En el autista, como resultado de la enigmática e “...insondable decisión del ser”[9], se produce como elección primera un rechazo primordial y radical del Otro, que constituye la presencia de lo simbólico para el sujeto. Éric Laurent en “La batalla del autismo. De la clínica a la política” tomando la enseñanza de Robert y Rosine Lefort nos indica que “...el Otro puede estar ahí y al mismo tiempo, no tener existencia para un sujeto. Es designado entonces como el Otro que no existe”.[10]

Esto va de la mano y en consonancia con la enseñanza de J. Lacan, cuando el Otro es destituido de su lugar simbólico y ya no otorga un marco y regulación al goce en su deriva, lo que queda es el Uno. Un reverso conceptual en J. Lacan cuando procede entonces del Uno solo y no del Otro.

A tal punto que J.-A. Miller ubica el autismo como el “estatuto nativo”[11] punto cero del origen subjetivo que nos incluye como seres humanos y que se desplaza más allá de la clínica, a la civilización actual en tanto el goce es autístico y auto erótico del que será necesario salir.

Ahora bien, es en la misma Conferencia en Ginebra sobre el síntoma donde J. Lacan[12] señala cuestiones muy importantes en relación al cuerpo cuando nos indica que estamos capturados por la imagen de nuestro cuerpo que adquiere peso, es decir consistencia imaginaria al intervenir la mirada.

A su vez el cuerpo se constituye como superficie de inscripción de palabras, de significantes que se prenden e impactan en el cuerpo y nos señala en esa conferencia “...y es en el encuentro entre esas palabras y su cuerpo donde algo se esboza”.[13] Ahí surge algo del cuerpo, en ese pequeño organismo viviente que recibe la palabra del Otro como una primera marca.

Una primera impronta de ese encuentro donde podemos captar el advenimiento del sujeto. En el autismo este nudo traumático es rechazado de manera radical y las palabras quedaran separadas del cuerpo como resultado a no dejarse atravesar, a no consentir a que algo quede de ese impacto crucial de empalme, de palabra y cuerpo.

Ahora bien, el cuerpo en tanto imaginario hunde sus raíces en el estadio del espejo[14] en el cual J. Lacan nos plantea este acontecimiento como fundamento de la construcción de la subjetividad. Una imagen anticipatoria a la maduración y que es asumida jubilosamente por el pequeño niño, necesitando para ello de un sostén humano y/o artificial donde interviene la mirada y las palabras de un Otro que instaura ese lugar simbólico y de alteridad.

Matriz simbólica en la que el yo se precipita, abrochada y acompañada de la imagen que otorga una unidad a esa fragmentación inicial del viviente. Es decir que la imagen del cuerpo que resulta de esta experiencia es ilusoria, con su función apaciguadora y reguladora de goce. Y esta experiencia que se desprende del estadio del espejo es *constituyente e inaugural* y no responde a una cuestión cronológica.

Cuando observamos a los bebés y/o estamos en contacto con ellos, como J.-A. Miller nos indica[15], podemos verificar que la imagen esencial es la imagen del cuerpo del Otro, con un interés marcado y jubiloso por el rostro humano, y no la imagen del cuerpo propio.

Esto resulta muy interesante y crucial en el caso del autismo y sus dificultades en torno a lo que podríamos llamar el armado de su cuerpo, ya que Miller expresa un punto de partida, un primer momento, antes del estadio del espejo propiamente dicho. Es decir, cuando la imagen del cuerpo especular “...aún no ha capturado, no ha aprisionado el goce del cuerpo”[16] lo que se producirá en un segundo momento, el estadio del espejo, donde allí la imagen va a absorber el goce del cuerpo en ese momento de precipitación.

Es precisamente el retorno de esta imagen, vuelta presente por el espejo, en esa duplicidad fundamental, sobre el estado real del cuerpo, de esta captura imaginaria que de pronto se produce en el pequeño niño, lo que marca un acontecimiento de cuerpo, un antes y un después de lo constituyente que es ese acto.

En la experiencia con el autista vemos que no reacciona ante su imagen en el espejo o que ésta le causa horror en lugar del júbilo como satisfacción, es en ese punto donde podemos considerar entonces que la experiencia del espejo no se ha producido. Esto supone el sostén de la mirada del Otro, donde es necesario que las miradas se crucen, y que el objeto pulsional se recorte y se separe del cuerpo.

Laurent señala que el autista que no tiene cuerpo ni por lo tanto imagen, tiene su cápsula, pura superficie de un "... cuerpo-caparazón como un cuerpo cuyos agujeros están todos ellos cegados"[17] es decir que implica una verdadera desaparición del agujero, lo que es mucho más radical.

Ahora bien y en la vía de una precisión nos encontramos con lo que nos señala Miquel Bassols cuando retoma el estadio del espejo para decirnos que en el autismo "...hay imagen del cuerpo, sí, no reconocida como tal, pero hay imagen del cuerpo. Lo que falta es esa corporización de la imagen (encarnada), el acto por el cual se hace de ella una consistencia imaginaria"[18]. Es en ese acto que es producido por un anudamiento con el registro simbólico del lenguaje, donde esa imagen cobra una función significante. El cuerpo emerge entonces cuando se encuentra capturado, atravesado en las redes del lenguaje.

Se vale del poeta Lezama Lima[19] entonces para diferenciar dos momentos *la imagen del cuerpo y el cuerpo de la imagen*.

Por último, nos parece entonces que las vicisitudes y las graves dificultades con las que se encuentra el sujeto autista responden a una ausencia de corporización de la imagen frente a un real pleno de goce y sin agujero que determine la extracción del objeto *a*. Entonces nos valdremos de los signos, el recurso al doble y del objeto autístico que favorezca una otra construcción con aquellos sujetos en espera.

NOTAS

1. Grupo de Investigación: *¿Qué partenaire para el autista?* Integrantes: María Eugenia Arnaudi, María del Rosario Guardo, Eloísa Gil-Gabriel Goycolea, Laura Gonzales-Melisa Izquierdo, Mónica Manzano, Natalia Torriño, Natalia Tigano, Belén Perez, Marianela Schueri, Departamento de Investigación de Psicoanálisis con Niños, CIEC-NRC.
2. <http://autismos.elp.org.es/>
3. Lacan, J., *El Seminario, Libro 23, El Sinthome*, Paidós, Bs. As., 2006, p. 147.
4. Miller, J., Instituto Psicoanalítico del Niño, *El Caldero de la Escuela. Nueva serie*, N° 17, Grama ediciones, Bs. As., 2012, p. 45.
5. Lacan, J., "Conferencia en Ginebra sobre el Síntoma", *Intervenciones y textos 2*, Ediciones Manantial, Bs. As., 1988, p.129.
6. Lacan, J., "Conferencias y conversaciones en las Universidades Americanas", *Conferencia Universidad de Columbia*, Scilicet, n° 6/7, Éditions du Seuil, París, 1976, pp. 5-63.
7. Lacan, J., "Television", *Radiofonía y televisión*, Editorial Anagrama, Bs. As., 1977, p. 123.
8. Laurent, É., *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, Grama ediciones, Bs. As., 2013.
9. Lacan, J., "Acerca de la Causalidad psíquica", *Escritos 1*, Editorial Siglo XXI, Bs. As., 1989, p.168.
10. Laurent, É., *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p. 35.
11. Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Bs. As., 2014, p. 119.
12. Lacan, J., Conferencia en Ginebra..., *op. cit.*, pag.118.
13. Lacan, J., Conferencia en Ginebra..., *op. cit.*, p. 125.
14. Lacan, J., El estadio del Espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica, *Escritos 1*, Siglo XXI Editores, Bs. As., 1988 p. 86.
15. Miller, J.-A., *La construcción de la imagen*. Psicoanálisis con niños 2. Clínica Lacaniana, Grama ediciones, Bs. As., 2005.
16. Miller, J.-A., *op. cit.*, p. 22.
17. Laurent, É., *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p. 80
18. Bassols, M., "Apertura", *Scilicet, el Cuerpo Hablante, Sobre el inconsciente en el Siglo XXI*, Grama ediciones, Bs. As., 2016, p.12.
19. Lezama Lima, J., "Cortazar y el comienzo de la otra novela", Prólogo de *Rayuela* de Julio Cortazar, edición cubana Casa de las Américas, 1968. "...el sonido del agua unifica las imágenes, la imagen del cuerpo y el cuerpo de la imagen coinciden en la unidad del espejo. La imagen en el río y la imagen en el espejo, el espejo reemplazando al río, pero seguimos como fantasmas errantes tras la unidad de la imagen".

DOSSIER AUTISMO

Consentir un cuerpo en el autismo

Gustavo Slatopolsky

“Las máquinas son mucho mejores que el cuerpo, afirma [Joey]. Ellas no se rompen; son mucho más duras y más fuertes. Incluso los sentimientos de Joey eran mecánicos”. [2]

La conocida frase de la cita de Bruno Bettelheim en referencia al caso Joey inaugura e ilumina una dirección en torno a la cura en el autismo. Tener en el horizonte el apareamiento del goce del cuerpo-máquina permitirá pensar la modalidad de cuerpo en juego para el mismo y su lugar en la lógica de la cura. (Una aclaración tan obvia como necesaria: que las máquinas sean mejor que el cuerpo en calidad de irrompibles es un fantasma que no precisa del autismo para alzarse en enunciado; justamente por ello, será en su estatuto de valor de uso y no de fantasma imaginario que nos interesaremos en él).

La imagen de un niño encerrado, como si se tratase de un caparazón autogenerado a partir de maniobras en lo real, obligó a los analistas desde el comienzo a concebir el estatuto de un objeto sobre el cual el sujeto producía una suerte de acoplamiento con efectos de regulación sobre la angustia al precio del aislamiento.

Frente a aquello que concebía Lacan como un primerísimo acceso a lo simbólico en su forma más modesta *-plus humble mode*[3]- en la maniobra de un objeto que permite modular la angustia en el proceso de separación del Otro materno[4], objeto que Winnicott denominó transicional y que concebía como espacio intermedio capaz de modelar el vacío en la producción de una primera sustitución metafórica, hace irrupción otro “uso” de un objeto[5]. Mientras que la constitución del espacio transicional permite sostener la espera de una satisfacción por venir[6], es decir, que lejos de taponar la ausencia la inscribe tornándola soportable en el uso de un objeto que no pertenece al sujeto pero tampoco al Otro y que entonces permite *re-presentarlo* en una presencia que todavía no es significativa. Articulado pero tampoco real a secas, la *presencia* de este objeto novedoso funcionará a la manera de un tapón que impide una inscripción significativa de la pérdida, con la consecuente dificultad de articular un vacío que dé lugar al circuito pulsional.

Concebidos a partir de esta diferencia en las consecuencias de la instalación del circuito de la demanda, el objeto transicional será el punto de apoyo que tomará Lacan a la hora de forjar un resto en el acceso a la simbolización, mientras que el objeto autístico será el sello de una detención en dicho proceso.

Una diferencia crucial, no será la única, es que este objeto (autístico) no devendrá primer objeto no-yo pero tampoco pertenecerá al Otro, teniendo por consecuencia una circularidad indiferenciada en la que tampoco será posible el tiempo, que sólo nace de una espera de la reedición de una satisfacción que ha sido efectivamente anotada.

Hasta aquí, la versión de un objeto, a la que es preciso añadir una relación transitiva en el contacto con el sujeto, que es más problema que solución (en la concepción que hiciese F. Tustin y los desarrollos posteriores de la escuela inglesa).[7]

Alejado de la perspectiva genética que sostenían los psicoanalistas ingleses, que llevaba a considerar la caída del objeto autístico en el curso de la cura, É. Laurent planteará una imposibilidad de retranscripción de la huella a partir de una forclusión distinta a la del Nombre del Padre: forclusión del agujero.[8]

Esto permitirá pensar un cuerpo sin agujero en una retención masiva de los objetos pulsionales y llevará a reconsiderar el caparazón que aísla al sujeto, ahora en su vertiente de invención. Comenzará así la exploración de dicha solución en términos de constitución de un borde que no sólo aísla al sujeto como consecuencia de tornar soportable la angustia sino que es también punto de apoyo en tanto “reserva de libido”[9] que localiza un retorno de goce sobre dicho

borde. Así, esto permitiría “enchufar” al sujeto al dinamismo libidinal, quien recibe por carácter transitivo lo vivo que anima en el objeto autístico.

En una suerte de transfusión libidinal, el cuerpo se torna vivo alcanzando una vivificación que se deshace en el instante en que queda desenchufado de la solución.[10] Es desde aquí, como punto de localización de un goce recortable que vivifique al sujeto, que es posible concebir en la cura el acompañamiento en el armado de un borde que opera anudado a un objeto armando cuerpo (que goza).

La experiencia de un joven en talleres en un dispositivo clínico permitirá leer una invención diferente a la de Joey y sus consecuencias:

Una defensa muy lograda soportada en una identificación al doble que encarnan muñecos le permite una dosificación razonable de la angustia al precio de limitar su vida a una reiteración de pocas frases y una rigidización casi mecánica del cuerpo. Su vida no admite la sorpresa.

Un día sorprende: pregunta por sus compañeros ausentes en el taller; el tono de su voz connota una afectación humanapor efecto de notar las ausencias. Por primera vez parece haber despertado a una realidad en la que cuentan los lugares de quienes no están: algo falta y eso lo afecta.

Interrogar la ausencia y consentir a dejarse afectar por la misma plantea una nueva posición. ¿Cómo pensar qué ha dado lugar a esta inédita relación con la simbolización de la ausencia?

Para intentar responder a ello resultará de utilidad recortar el modo del que se valía el joven hasta aquí para salirse del molde rígido y encontrar una vitalización diferente. Cuando en un taller de sombras proyectaba la imagen de su cuerpo contra la pared “representando” a su villano favorito, esto despertaba euforia. La proyección daba lugar a un doble; comenzaba a correr desbordado y gesticulaba a los gritos. Un cuerpo despierto apoyado en un borde ... que desborda.

Como consecuencia de pensar otra modalidad de tratamiento del doble a ofertarle que no despertase semejante pasión en juego, surge la idea un espacio que diera un acceso directo al doble vistiéndose con sus ropas. Allí los participantes elegirían un disfraz, se vestirían con él y deberían dar cuenta de la sumatoria de sus atributos para que los otros puedan adivinar de qué personaje se trata.

Será a continuación de ese taller, el mismo día en que pudo calzarse un *doble a medida* en su propia carne por primera vez, que preguntará por los ausentes; dirá incluso que *extrañará* a un integrante que se ausentará unos meses, haciendo lugar al tiempo por venir.

¿Se trata aquí de un cuerpo que se calza un traje para disfrazarse? No. La operación permite precisar la manera en que en el autismo es posible algún orden de solución para armarse un cuerpo que permita la juntura del afecto y el significante en ausencia de la identificación primordial que fija el goce a la letra.

Aquello del cuerpo que interesa aquí es la invención para alcanzar un goce que no tenga como consecuencia un desmantelamiento de la condición subjetiva por ser vivido como mutilación. Para ello es necesario el acople a un objeto que puede o no llegar a interiorizarse, pero que siempre será *fuera de cuerpo*, uno en más, que en el lugar de borde posible dinamice al sujeto habilitando el trazado posible de un circuito pulsional.

La posibilidad de enmarcar la ausencia da lugar a un signo de nuevas características; la mayor, la de potenciar un anudamiento que hace entrar un sujeto afectado (recordemos que antes se limitaba a la reiteración de frases dejando fuera la coloración de su voz por el tono).

El afecto se enlaza al enunciado haciendo lugar a una modalidad de la defensa menos restrictiva y más efectiva. A punto tal que puede extrañar a quién le falta; simboliza la presencia de lo ausente (sin quedar devastado) y puede anticipar la ausencia de un objeto presente siendo posible la vivencia de una emoción que es dicha en primera persona.

Es desde esta verificación que es atribuible un efecto de nominación al calce del traje del personaje en el armado de un nuevo borde (que no empuja al desborde, lo que debe leerse en una nueva regulación del goce).

Anclado lo corporal en los límites que arma el disfraz en la imagen, pero también en su textura, en la sensación que nace del contacto con el mismo, hace su entrada una imagen (real) que da lugar a un cuerpo del que extrae un goce soportable.

NOTAS

1. La viñeta final fue presentada con modificaciones en el marco del Observatorio Políticas del Autismo, E.O.L.
2. Bettelheim, B. *La fortaleza vacía: Autismo infantil y el nacimiento del yo*, Paidós Ibérica, 2001.
3. Lacan, J., Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, *Ecrits 2*, Seuil, Points, Paris, 1971, p.175.
4. Lacan, J., *Lituratierra, Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 24.
5. Maleval, J.C., *L'autiste et sa voix*, Seuil, Paris, 2009, p. 142.
6. Rey-Flaud, H., *L'enfant qui s'est arrêté au seuil du langage: Comprendre l'autisme*, Flammarion, Aubier, 2008, p. 80.
7. Maleval, J.C., *L'autiste et sa voix, op.cit.*, p. 132-134.
8. Laurent, É., *La bataille de l'autisme : De la clinique à la politique*, Navarin, Le Champ freudien, 2012, pp. 66-69.
9. Maleval, J.C., *L'autiste sa voix, op.cit.*, p. 142.
10. Es lo que permite pensar el aparejo de goce que lee Bettelheim en Joey: en conexión con la «corriente» que emana de los aparatos que crea (que no han necesitado del analista para ser inventados; habrá que estudiar si aquellos que se crean sostenidos en la transferencia plantean diferencias) se hace posible el circuito oral, la defecación, y se regula el campo escópico con el uso de lámparas que el niño enciende y apaga.

DOSSIER AUTISMO

El cuerpo del autista en la economía del goce

Marita Manzotti

*Ojos que no ven, corazón que no siente.
Oídos que no oyen, encuentros que no se producen...*

Las particularidades en el uso de los cuerpos de los sujetos llamados autistas no dejan de interrogarnos. Las modalidades que más sorprenden son aquellas que claramente se reconocen en la dirección del uso de los sentidos: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Muchos niños utilizan el olfato de maneras extrañas, oliendo la cabeza o el pelo de quien se acerca, o partes de su propio cuerpo o juguetes. Con la vista es muy común observar los desvíos que realizan con los ojos (estrabismo), mirar a través o de costado y con el oído, se puede verificar el registro de sonidos lejanos o selectivos: alarmas, sirenas o goteos y sin embargo las palabras del otro o ciertos tonos parecen no registrarse.

Es por eso que muchos estudiosos que lo leen por la vía de las funciones sensoriales señalan una alteración en el cuerpo, principalmente en el cerebro, pensándolo como consecuencia de causas diversas en el campo de lo orgánico (alimentación, genéticas, neurológicas, etc.). Importantes cantidades de dinero se destinan a la investigación de dichas funciones sensoriales y van verificando la desconexión y las dificultades de integración de la información auditiva y visual en simultaneidad, que atribuyen a la dificultad de aprehensión y de relación con la realidad y con los demás.

La novedad que Lacan introduce a lo largo de su enseñanza con respecto al cuerpo se sostiene en valorar que “no hay ninguna connaturalidad de esta sensación con respecto a lo que puede nacer como aprehensión de un pretendido mundo”. Nuestros aparatos sensoriales están hechos de filtros limitativos que no nos dan más que una cartografía parcial y débil del mundo. “La función, se dice, crea el órgano. Por el contrario, es del órgano del que uno se sirve como puede”. Rechaza la tradición aristotélica reformulada por Tomás de Aquino *nihil est in intellectu quod, non prius fuerit in sensu* para afirmar que no hay “nada en común entre el sujeto del conocimiento y el sujeto del significante” “[1]

Lacan con sus desarrollos pone en evidencia que hay que entender el cuerpo al natural, como desanudado de ese real que *lalengua* articula. Es en *La Tercera*[2] que Lacan va a señalar el abismo, como realidad insondable, inmaterial, que es, que *lalengua* va a civilizar el goce.

En los autistas la posición de *poco aprecio*, de “desestimación”[3] frente a esa animación, *troumatisme* inaugural, además de mantenerlos absortos, como desatentos al “hacer” que supone ese real en la vida del serhablante, tiene como consecuencia particularidades en el establecimiento de esa falla como tal.

En la medida que el acontecimiento traumático para Lacan inaugura la incidencia de *lalengua* sobre el ser hablante y precisamente sobre el cuerpo, la desestimación del niño autista a la afectación del trauma altera la función de corporización[4] poniendo dicha disyunción en evidencia.

En su última enseñanza Lacan define al cuerpo como aquello que hace de soporte al goce. “No sabemos que es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza. No se goza sino corporeizándolo de manera significativa”. [5] En el *Seminario 20* Lacan llama *afecto* al “saber en el cuerpo”, al efecto corporal del significante que altera las funciones del cuerpo viviente, y cuyo efecto total es corporizarse como afecto. Es el goce.[6]

El cuerpo desanudado de ese real que resulta opaco en la medida que ex-siste tan sólo a título de constituir su goce, se articula a *lalengua* en tanto ella traumáticamente cumple su función civilizadora en la vertiente del objeto, en la contingencia del encuentro, ya que el cuerpo goza de objetos.

Sin ese efecto lo que se mantiene en el *serhablante* es la “reverberación” [7] en el cuerpo, sin ese punto de fijación al que permanece adherida la pulsión en la conjunción del Uno y del goce. Hemos podido observar, en cada uno de estos niños que recibimos, la fuerza con la que intentan fallidamente, al iterar, obtener ese punto. Los vemos sostener con insistencia un objeto al que manipulan, huelen, sacuden, o armando recorridos con saltos o movimientos repetitivos, o tal vez reiterando sonidos, palabras, frases o gritos. (Ver “Un caso Paradigmático”).[8]

“Es solamente en este efecto de entropía, en esta pérdida, donde el goce toma su estatuto, sólo donde se indica. (...) Para Lacan, no hay armonía, sino ruptura, falla, hiancia que viene a introducir la marca. Y los objetos extraídos del cuerpo se depositan allí como para taponar el agujero jamás introducido. (...) Es el hueco, la hiancia que sin duda vienen, primero, a llenar un cierto número de objetos que están, en cierto modo, adaptados de antemano, hechos para servir de tapón [...] -pero el *a*, como tal, es lo que resulta de que el saber, desde su origen, se reduce a la articulación significativa”. [9]

Es por eso que favorecer la contingencia del encuentro, con la cautela y sutileza que sólo la lectura de la insistencia fallida que una solución provee, implica una posibilidad excepcional para orientarse en la clínica del autismo. El valor que adquiere el encuentro tolerable inaugura un salto inédito, en el encuentro, mortificación y vivificación alojan y habilitan nuevos tratamientos de esa falla ahí donde ella se constituye.

Con el psicoanálisis hay posibilidades de acompañar e investigar cómo en esta clínica, en los pequeños detalles, en las ‘nanosoluciones’, el *parlêtre* intenta resolver, iterando, lo que ocurre cuando la lengua no sedimenta. No da lugar a la mortificación, a la hojarasca de la vida [10] y habilita en la transferencia que se despliega, que en cada encuentro-acontecimiento se acomode mejor la vida en el cuerpo.

Como cuando un muchacho que no podía hacerse sordo a la voz que escuchaba, pudo ir modificando el tratamiento de ese objeto a lo largo de los años, hasta lograr inventar un último arreglo que le permitió mantener a raya la extranjería de ese objeto que no cede.

Trae consigo en el bolsillo del pantalón tres fotos con los nombres propios, escaneadas y plastificadas, de relatores de fútbol que trabajan en radio. Se encuentran enganchadas y permanecen unidas con un aro de metal. Cuando las muestra comenta: “lo que me salvo la vida. ¿Viste mis voces?, se me habían mezclado pero mira lo que hice, esto me salvó. Ahora sé cuál es cuál, quería venir para contarlo”.

NOTAS

1. Laurent, É., *Judith, guía de lectura de Lacan*, en: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=la_escuela&SubSec=destacados&File=Destacados/17-12-11_Judith-Miller/Judith-guia-de-lectura-de-Lacan_Eric-Laurent.html
2. Lacan, J., «*La tercera*», Revista Lacaniana de Psicoanálisis, Número 18, Grama ediciones, Junio de 2015, Bs. As., p. 19.
3. Manzotti, M. y otros, *Clínica del autismo infantil. El dispositivo soporte*, Grama ediciones, Bs. As., 2018, Cuarta Edición Revisada.
4. Miller, J.-A., *Biología Lacaniana y Acontecimiento de cuerpo*, Colección Diva, Bs. As., 2002, p. 99.
5. Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aun*, Paidós, Bs. As., 1998.
6. *Ibid.* p. 102.
7. Reverberación: El efecto acústico producido por la reflexión del sonido que ha sido deformado hasta hacerse irreconocible.
8. Manzotti, M. y otros, *Clínica del autismo infantil. El dispositivo soporte, op. cit.*, p. 23.
9. Laurent, É., *Judith, guía de lectura de Lacan, op. cit.*
10. Manzotti, M. y otros, *Clínica del autismo infantil. El dispositivo soporte, op. cit.*, p. 21.

DOSSIER AUTISMO

El cuerpo en el autismo. Forclusión del agujero y cuerpo al natural

Gabriel Tanevitch

Durante mucho tiempo se pensó y consideró al autismo como una forma extrema de la esquizofrenia. Nuestros abordajes clínicos tomaban como perspectiva epistémica esta tesis. Hoy en día continúan los debates también dentro de nuestra comunidad de la orientación lacaniana. Pero desde hace ya aproximadamente 10 años se ha instaurado con contundencia la idea de diferenciar lo que es propio del autismo de lo que es propio de la psicosis.

Éric Laurent, en el prólogo de su libro *El sentimiento delirante de la vida*[1] plantea la importancia de esta distinción. Para ello es orientador distinguir autismo y psicosis como dos modos distintos de retorno del goce. “En la esquizofrenia es retorno del goce dentro del cuerpo, los centros del lenguaje viajan en el cuerpo mismo, pero no tenemos la misma categoría de problemas en el autismo”. [2] Al final del mismo libro, se introduce un capítulo que es en realidad una conferencia que dio É. Laurent para el ICdeBA: *Los espectros del autismo*. [3] Recuerdo que hubo un debate intenso respecto a este esfuerzo de diferenciar al autismo de la psicosis y se planteó que en este tipo de debates lo importante no es saber si el sujeto pasa de una categoría a otra (esquizofrenia-autismo), sino saber cómo un sujeto autista constituye su nudo en cada caso en particular, cómo se articula en ese sujeto lo simbólico, lo imaginario y lo real.

En el año 2012 se publica *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, [4] texto clave para pensar la clínica del autismo y la política del psicoanálisis. ¿Por qué la batalla del autismo? Todo se precipitó cuando en Francia se otorgó al autismo la etiqueta de “Gran causa Nacional” en enero de 2012. É. Laurent propone la idea de hacer énfasis en el autismo como una causa digna de ser defendida en el espacio público, incluso en la justicia. No se trata de buscar la causa primera, el origen, sino de ver qué puede orientar el abordaje psicoanalítico de los autistas.

Desde entonces el autismo ha sido un tema de trabajo permanente en la AMP, en sus diferentes escuelas y en la FAPOL con el abordaje desde sus distintos Observatorios.

En *La batalla del autismo*, [5] É. Laurent desarrolla su tesis de la forclusión del agujero. Tesis que nos llevó a reconfigurar la clínica del autismo y que nos permitió esclarecer lo propio del autismo para distinguirlo de la psicosis. Entonces ¿Cómo pensar el cuerpo en el autismo desde una perspectiva que no sea desde la psicosis y orientarnos en la cura? Habitualmente decimos que no hay cuerpo en el autismo y que en su lugar se presenta su encapsulamiento o caparazón. El sujeto autista se encuentra carente de su envoltura corporal, no reacciona ante la imagen de su cuerpo. En lugar del espejo que no funciona, se instaura una neo-barrera que da lugar a su caparazón. Ésta funciona como una burbuja de protección para el sujeto.

Hacia finales de los años '80, siguiendo la perspectiva de J.-A. Miller, quien ordena la clínica de las psicosis no solo a partir de la forclusión del Nombre del Padre, sino mediante la forma de retorno del goce en el propio cuerpo en la esquizofrenia y en el Otro en la paranoia, É. Laurent presentaba la hipótesis de retorno del goce sobre un neo-borde en el autismo. Su nueva tesis de la forclusión del agujero mantiene esta hipótesis del retorno del goce sobre un borde y propone que el cuerpo-caparazón, es un cuerpo cuyos agujeros están cegados. Hace un esfuerzo importante en diferenciar el término cegado de tapado. Un cuerpo tapado sigue ahí, cubierto por algo, pero cegado implica una verdadera desaparición del agujero.

¿Qué incidencia tiene la forclusión del agujero en relación al cuerpo en el autismo? De inmediato podemos decir que no hay cuerpo. Que no hay trayecto pulsional y por lo tanto no hay objeto extraído.

É. Laurent propondrá hablar de la forclusión del agujero a partir de la lectura que hace J.-A. Miller del caso Robert de Rosine y Robert Lefort. Esta forclusión empuja al sujeto, en muchos casos graves, a producir un agujero mediante un

forzamiento a través de una automutilación, para encontrar una salida al demasiado de goce que invade su cuerpo. Es lo que nos muestra el caso de los Lefort al intentar Robert cortarse el pene con unas tijeras de plástico. En este cuerpo que no se constituye en el autismo, el sujeto se goza sin el trayecto pulsional que podría articular su cuerpo al Otro. El caparazón es lo que adviene en lugar de ese cuerpo cuyos agujeros están cegados. J.C. Maleval comparte esta tesis de É. Laurent, estableciendo que esta burbuja o caparazón implica la retención de los objetos pulsionales. La clínica del autismo nos muestra casos en los que el mutismo, la huida de la mirada, el estrabismo, la encopresis y las alteraciones en la alimentación, se deben al rechazo de la cesión de estos objetos. Otro ejemplo es como el bebé autista no busca hacerse mirar por su madre como tampoco busca ocasionar el intercambio jubiloso con ella. Toda cesión de un objeto pulsional es experimentada como mutiladora, como una castración real. J.C. Maleval plantea en su tesis que lo que caracteriza al autismo es la no cesión del objeto voz. El sujeto autista no embarca su goce en la palabra, retiene el objeto voz y de ahí su mutismo. Propone toda una variedad en cuanto a tipos de enunciación en los cuales el autista no pone en juego su voz.

El espectro del autismo es muy amplio. Se encuentran presentaciones graves en las cuales los niños se lastiman, se muerden hasta sangrar, se arrancan los pelos y no muestran alguna manifestación de dolor, que incluso permanecen en ese estado durante toda la vida y en otro extremo, los autistas de alto rendimiento que lograron algunos acceder a la universidad.

Dentro de este espectro están los casos en los cuales hay un desplazamiento del borde del encapsulamiento que tiene incidencia en el registro del cuerpo. Niños que se mostraban totalmente insensibles al dolor en su cuerpo pasan a tener un reconocimiento de éste. Si bien se define al autismo como un funcionamiento subjetivo singular a lo largo de la vida, el sujeto no sale del autismo pero el desplazamiento del borde permite que las consistencias RSI tomen otros anudamientos y de este modo el autista establece otro tipo de lazo con el Otro y con su encapsulamiento.

Otra perspectiva de investigación (*work in progress*) en relación al cuerpo en el autismo es tomar la hipótesis del cuerpo al natural que J. Lacan plantea en *La Tercera*, [6] como el estado inicial del cuerpo en el autismo, por fuera de los tres registros. “El cuerpo debe ser entendido al natural como desanudado de ese real que no deja de resultarle opaco por ex-sistirle a título de constituir su goce. Es el abismo menos destacado del hecho de que sea *lalengua* lo que civiliza- me atrevo a decirlo- a este goce. Con esto quiero decir que ella lo lleva a su efecto desarrollado, por el cual el cuerpo goza de objeto... El primero, que escribo como *a...* por ello este objeto constituye el núcleo elaborable del goce. Pero solo depende de la existencia del nudo, de las tres consistencias de toros-redondeles de cuerda que los constituyen”. [7] Esta cita orientaría lo expuesto hasta el momento en cuanto a las consecuencias clínicas de la forclusión del agujero. El sujeto autista en el uso que hace de los objetos construye un nudo o una intersección entre las tres consistencias RSI. “Un objeto autista hay que verlo en cierta manera como la escritura de un nudo. Es decir algo que es al mismo tiempo una extracción del cuerpo del sujeto, una inscripción en este sentido en el espacio y en el imaginario del cuerpo, una materialización de la letra y del Otro, y tiene la vertiente real con el goce que está realmente incluido en el uso de este objeto”. [8]

Es *lalengua* que civiliza el goce, dice J. Lacan en *La Tercera*. [9] Se arranca del cuerpo al natural y es *lalengua* la que fabrica a ese goce, un objeto. El efecto de civilización es la elaboración del objeto como objeto *a*. A falta de la civilización del goce de parte de *lalengua* y la imposibilidad de crear un objeto *a* en el autismo, se produce el objeto autístico cuando el sujeto consigue extraer estos objetos cercanos a su cuerpo y al mismo tiempo puede separarse de ellos. “Llamamos objeto autístico, a este acomodamiento de los restos, de los que deja el encuentro con el Otro de *lalengua*, que viene a perturbar el cuerpo, sea cual sea el sustrato biológico del funcionamiento o disfuncionamiento de dicho cuerpo. El objeto es esa cadena heterogénea, hecha de cosas discontinuas (letras, pedazos de cuerpo, objetos tomados del mundo...) organizada como un circuito, provista de una topología de borde y articulada con el cuerpo”. [10]

El cuerpo en el autismo, es un cuerpo que no ha sido civilizado por *lalengua*, por eso podemos decir que es un cuerpo al natural, fuera de los registros. *Lalengua* produce un *troumatisme*. Neologismo que utiliza Lacan que articula la palabra francesa *trou*, que simboliza agujero y traumatismo. Es el traumatismo del agujero como acontecimiento en el cuerpo ahora habitado por el goce de *lalengua* que Lacan llama *parlêtre* o cuerpo hablante. [11] El cuerpo al natural en el autismo sería otra manera de entender la forclusión del agujero.

NOTAS

1. Laurent, É., *El sentimiento delirante de la vida*, Colección Diva, Bs. As., 2011.
2. Laurent, É., *El sentimiento delirante...*, *op. cit.*, p.12.
3. *Ibíd.*, p.12.
4. Laurent, É., *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, Grama ediciones, Bs. As., 2013.
5. *Ibíd.*
6. Lacan, J., La tercera, *Revista Lacaniana Nro.18*, Grama ediciones, Bs. As, 2015.
7. Lacan, J., La tercera, ..., *op. cit.*, p.19.
8. Tendlarz, S. y Álvarez Bayón, P., *¿Qué es el autismo? Infancia y psicoanálisis*, Colección Diva, Bs. As, 2013, p.13.
9. Lacan, J., "La tercera" ..., *op. cit.*
10. Laurent, É., *La batalla del autismo...*, *op. cit.*, p.85.
11. Tendlarz, S., *Clínica del autismo y de las psicosis en la infancia*. Colección Diva, Bs. As., 2016, p.38.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

La época y sus leyes

Alejandra Antuña

La fiebre de un sábado azul
y un domingo sin tristezas...
...te hace bien, tanto como hace mal
te hace odiar, tanto como querer y más.
Cambiaste de tiempo y de amor
y de música y de ideas
Cambiaste de sexo y de Dios
de color y de fronteras
pero en sí, nada más cambiarás...
"Viernes 3 A.M.", Charly García

Es un hecho que la cultura -que no es más que una manera particular de vivir la pulsión según un momento histórico determinado-, con sus semblantes y los discursos que los sostienen, incide en la forma en la que los seres hablantes habitan y se distribuyen en la repartición sexuada. Es indudable que las formas que la sexualidad -en su sentido más amplio- va adquiriendo están en estrecha relación al Otro social.

Es así como podemos leer, por ejemplo, en la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault, cómo en el mundo grecorromano las cuestiones relativas a la sexualidad estaban regidas por la oposición actividad-pasividad y por el orden social.[1] O, cómo a partir del siglo XVIII, con la aparición de diversas prácticas discursivas, como la medicina, la pedagogía, la psiquiatría, etc., nos encontramos frente a una proliferación de sexualidades diversas entre sí y a su vez específicas en su forma, en las que Foucault recorta el homosexual, el niño masturbador o el adulto perverso como algunas de sus figuras.[2]

No me detendré aquí en la complejidad y la riqueza de lo planteado por Foucault en los tres tomos de su *Historia de la sexualidad*. [3] Como él mismo lo advierte, no se trata en ella de hacer una historia de los comportamientos sexuales ni una historia de sus representaciones.

En el primer tomo de esa *Historia...*, *La voluntad de saber*, trabaja con la noción de "dispositivo", y en particular lo que él llama el "dispositivo de la sexualidad". Esta noción de dispositivo remite a relaciones de poder, sustentadas en prácticas discursivas que dan lugar además a la formación de saberes. Podemos decir que Foucault está advertido de que el significante toca el cuerpo de los vivientes y además que los discursos comportan una modalidad de goce.

Lo que Foucault plantea es que el dispositivo de la sexualidad -del cual, según él, el psicoanálisis no es ajeno- se caracteriza por una puesta en discurso del sexo; al sexo se lo interpela, se lo incita a hablar en tanto se supone que a través de él se accede a la verdad de aquel que habla y llega a postular en ese sentido que tanto la sexualidad como el sexo son invenciones del siglo XIX, producto de este dispositivo, proponiendo a los cuerpos y los "placeres" como punto de contraataque al mismo.[4]

Sobre la base de estas últimas afirmaciones, la sexualidad y el sexo como construcciones sociales, y las prácticas de goce como resistencia a esas construcciones, se han erigido los estudios de género y, posteriormente, los estudios *queer* en sus distintas versiones. Unos y otros dan sustento a una política en la que cuestionan la heteronormatividad tomada como un hecho "natural" y donde la noción de identidad es central, sea para deconstruirla o para afirmarla según los casos.

Es innegable la incidencia de estos estudios y teorías en la sociedad actual. En nuestro país, la militancia de las organizaciones sociales tributarias de estos discursos dio lugar primero a la modificación del Código Civil que

permitió el matrimonio igualitario (2010) y, luego, a la sanción de la Ley de Identidad de Género (2012). Si bien en otros países existen legislaciones o regulaciones con relación a estos temas, las características de ambas leyes argentinas hacen que sean consideradas como de avanzada respecto a otras en lo que hace a los derechos relacionados a la diversidad sexual.[5] De ahí se desprende el interés que puede tener para nosotros, psicoanalistas, el abordaje de las mismas -y en particular, la Ley de Identidad de Género que es la más novedosa- ya que ellas están basadas en una concepción de subjetividad y de ser sexuado, que son las de nuestro régimen civilizatorio, que no podemos dejar de tener en nuestro horizonte.

La llamada Ley de Matrimonio Igualitario supone una ruptura del orden jurídico con el supuesto orden "natural" y equipara las uniones del mismo sexo en derechos y obligaciones a las uniones heterosexuales. Profundiza entonces el hecho de que la familia ya no puede pensarse como el correlato de la familia basada en los lazos biológicos y supone también que la filiación no depende de la presencia efectiva de dos padres de sexo opuesto. Lo que esta ley habilita es una inscripción simbólica de esas uniones y las familias que de ellas puedan constituirse.

Hasta aquí el psicoanálisis no tendría nada para decir. Esta legislación está en consonancia con lo que el mismo discurso psicoanalítico ha postulado desde sus principios. S. Freud desnaturalizó todo lo tocante a la sexualidad, sacándolo así del campo patológico, al afirmar que no hay objeto determinado para la pulsión y definiendo al niño como "perverso polimorfo". Lo siguió J. Lacan con su proposición "no hay relación sexual", es decir que respecto al sexo y a la sexualidad no hay programa ni natural, ni biológico, ni definido de antemano, cada uno deberá jugar su partida al respecto y arreglárselas con ese agujero. Por otra parte, Lacan muy tempranamente desnaturaliza a la familia. En el texto *Los complejos familiares en la formación del individuo* (1938), muestra cómo la antigua institución familiar se ve reemplazada por la familia conyugal, destacando que es solo por una contingencia de orden histórico que la familia parece estar basada en un orden "natural" y biológico.[6]

El problema hay que situarlo entonces en otro lugar y es la manera y el uso que pueda darse a las nuevas técnicas de reproducción y a la ingeniería genética. No se trata, por supuesto, de estar en contra del uso de las mismas, sino de advertir que la ciencia con su tratamiento de lo real elimina lo simbólico y la filiación puede quedar reducida a un hecho genético. La filiación es un acto que pertenece enteramente al registro simbólico y depende únicamente del deseo de quien lo realiza; padre y madre no pueden ser definidos por los actores que intervienen en la reproducción, sea esta del tipo que sea, la "natural" o la más sofisticada técnica reproductiva. Éric Laurent señala en ese punto una paradoja: en una época en la que queda al descubierto el carácter ficcional de los lazos familiares, dada la diversidad de uniones y las posibilidades que dan estos avances técnicos, justo allí, en esa proliferación de ficciones, se observa el sostenimiento de la creencia de una dimensión natural de la familia, lo que puede observarse en numerosos ejemplos. [7]

En uno de sus cursos, Jacques-Alain Miller dice que cuando todo se convierte en semblante sin ningún tipo de anclaje, es necesario definir un real en alguna parte y podríamos decir que hoy ese real está definido por la ciencia.[8]

Pero es en la Ley de Identidad de Género donde puede observarse de manera más manifiesta el tipo de subjetividad que caracteriza a esta época. Esta Ley está basada en dos puntos centrales. Por un lado, establece la identidad de género como un derecho, y esto es lo que hace a la novedad y a la particularidad de la ley argentina respecto a otras legislaciones. Si la identidad de género es un derecho, no será necesario para el cambio registral de nombres y de sexo, ni para el acceso -que debe estar garantizado por el Estado- a los tratamientos médicos necesarios para la reasignación de sexo de ninguna instancia intermedia previa, bastará sólo con el consentimiento del sujeto. Esta ley "despatologiza" la "identidad de género", convirtiéndola en un derecho. Por otro lado, la ley se apoya en lo que llama la identidad de género "autopercebida", definiéndola como "la vivencia interna e individual del género tal como la persona la siente, la cual puede corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo".[9]

Por lo que podemos leer en esta ley, hay una suposición en ella -al contrario de lo que nos demuestra la experiencia psicoanalítica- de una relación de transparencia entre el sujeto, el cuerpo y el goce, no hay aquí opacidad alguna entre estos tres términos. Para el psicoanálisis, el cuerpo no es el organismo y tenemos un cuerpo porque este se ha constituido a partir de su encuentro con el significante. Es por esto que la relación del sujeto al cuerpo es siempre problemática, pues no habrá adecuación entre uno y otro. Justamente, lo que demuestran algunos casos de

transexuales es que lo que buscan fallidamente con la intervención quirúrgica es apaciguar un goce "hétero" frente al cual no pueden encontrar ningún otro recurso para arreglárselas con él.[10]

Esta ley está basada en el derecho a la llamada "autodeterminación" de las personas: se trata de la autonomía del sujeto en la elección de su propia vida y su propio cuerpo, tal como lo proclaman la Constitución de la Nación Argentina y la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esto supone entonces un sujeto capaz de una "libre" elección, de cómo será nominado y de su sexo. Aquí hay que situar otra paradoja. Por un lado, esta ley es producto de una demanda de reconocimiento al Otro social por parte de la comunidad trans -lo cual tiene un efecto antisegregativo al promover la inscripción en el Otro social de esta comunidad, es el aspecto positivo de esta ley que no podemos desconocer. Pero, por otro lado, hay un profundo rechazo a los significantes provenientes del Otro. Por lo tanto, lo que nos demuestra esta ley, que lleva al extremo la concepción liberal del sujeto, no es más que el rechazo al inconsciente que impera en la subjetividad de la época.

Frente al tratamiento de lo real de la ciencia, la proliferación de semblantes y de "identidades", producto de la labilidad de las identificaciones, que hacen a la repartición sexuada y la filiación, y la ilusión tan difundida de la "libertad" para elegir y realizar el propio estilo de vida, la tarea del psicoanalista será la de recordar que el campo propiamente humano está definido por los efectos del significante sobre el ser viviente y el estar atento para poder denunciar las falsas soluciones que la época ofrece para taponar las consecuencias que ello implica: la falta de representaciones y la falta de gozar adecuadamente a las que cada existencia humana se confronta irremediabilmente.

NOTAS

1. Foucault, M., *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*, Siglo Veintiuno, México, 1996.
2. Foucault, M., *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Siglo Veintiuno, México, 1998.
3. Para un desarrollo de lo que Foucault plantea en su *Historia de la sexualidad* y cómo va variando el objeto de su investigación a lo largo de los tres tomos puede consultarse Antuña, A., "La sexualidad, de la verdad a la invención", en Torres, M., Schnitzer, G., Faraoni, J., (comps.), *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación*, Grama ediciones, Bs. As., 2010, también publicado en *Revista Enlaces* N° 7, julio de 2002.
4. Sobre la conceptualización de la sexualidad en Foucault a partir de la noción de dispositivo, puede consultarse Antuña, A., Schnitzer, G., "M. Foucault. La invención de la sexualidad", *Revista Enlaces* N° 3, marzo del 2000.
5. Para un análisis de la Ley de Identidad de Género, sus implicancias y consecuencias, el contexto en que fue sancionada y los debates que suscitó puede consultarse: Álvarez Bayón, P., Antuña, A., Klainer, E., Husni, P., Mozzi, V., Nitzcaner, D., "Primer informe sobre la Ley de Identidad de Género en Argentina", <http://www.wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2753&intIdiomaArticulo=1>
También en: Torres, M., Schnitzer, G., Antuña, A., Peidro, S., (comps.), *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Grama ediciones, Bs. As., 2013.
6. Lacan, J., "Los complejos familiares en la formación del individuo" (1938), *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
7. Laurent, É., "Análisis de niños y la pasión familiar", *Revista Enlaces* 22, Grama ediciones, Bs. As., Octubre de 2016, p. 105.
8. Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Paidós, Bs. As., 2013, clase del 1 de junio del 2005, p. 411.
9. Art. 2 de la Ley 26.743.
10. En Álvarez Bayón, P., Antuña, A., Klainer, E., Husni, P., Mozzi, V., Nitzcaner, D., "Travestismo y transexualismo desde la perspectiva del psicoanálisis", <http://www.revistavirtualia.com/articulos/21/observatorio-de-genero-y-biopolitica-de-la-escuela-una/travestismo-y-travestismo-desde-la-perspectiva-del-psicoanalisis>
podrá encontrarse un desarrollo desde la perspectiva del psicoanálisis del transexualismo y el travestismo, así como algunas consideraciones a partir de la casuística.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

Adolescencia: el cuerpo y su metamorfosis

Beatriz Gregoret

Hoy ¿cómo pensar la adolescencia? La salida de la infancia parece exhibirse más bien en cierto modo de anticipación o de retraso, y en el extremo opuesto de la experiencia, la salida de la adolescencia, se prolonga en una dilución nada simple a la hora de ubicar algún signo que dé cuenta del ingreso al mundo adulto.

¿Qué sucede hoy con esta instancia subjetiva en la época del “Otro que no existe”?

Pero ¿Cuál es el valor para el psicoanálisis de esta categoría?

Encontramos en J. Lacan y en S. Freud los términos de pubertad, joven, la muchacha, los varones, pero el término adolescencia no. Lacan introduce un criterio temporal y no de desarrollo. La función del tiempo en psicoanálisis cobra una dimensión distinta a la cronológica o evolutiva. Es decir el desarrollo no es lo que importa, a lo sumo sus discontinuidades, los traumas que lo marcaron, lo impidieron, lo desviaron. Tampoco le interesa el pasado, sino la historia, que es una elaboración sincrónica, ficticia, de los significantes alienados en tiempo presente.

J.-A. Miller nos dice en su texto *En dirección a la adolescencia*: “La adolescencia es una construcción. Y decir hoy de un concepto que es una construcción, conlleva siempre la convicción, puesto que es el espíritu de la época es que todo es construcción, de que todo es artificio significante”. Continúa: “Puesto que la adolescencia es una construcción, nada es más fácil que deconstruirla”. [1]

Surge como consecuencia de esto que “hay que proteger a la juventud de la adolescencia”, [2] ¿en qué sentido lo entiendo? Lo social y el mercado hoy, empujan al joven a auto segregarse en una subcultura adolescente, se los hace vivir entre ellos, aislados en un colectivo en el que se toman como modelos unos a otros, que los suspende en un “futuro líquido” – tomando la expresión del filósofo Sygmunt Bauman- [3] que los sumerge en el reino del consumo, con poca o sin referencia al Otro. Aplazando la esperable “intromisión del adulto en el niño”, [4] expresión de Lacan, cuando habla de la juventud de Gide, que dice de la anticipación – el anhelo – de la posición adulta en el niño.

En la actualidad los “índices de pasaje” no están tan claros, aún más, en tanto nuestra época niega fuertemente lo real, sólo reconoce signos, que en tanto semblantes, también hoy, se sabe de antemano, que son sólo semblantes. El orden simbólico en mutación con la decadencia del patriarcado, pasó a ser concebido como una construcción social de articulación de semblantes. En cuanto a la operación de la represión, que organizaba lo social, no solo hemos pasado de la interdicción al permiso, sino más aún, al empuje a gozar. Con la prevalencia del imaginario, que privilegiadamente toma protagonismo en los jóvenes en el universo virtual. Estamos en una época en el que objeto *a* ha ascendido al cenit social, por sobre el Ideal. Así la prevalencia del objeto plus de gozar, va produciendo, en el modo de goce contemporáneo, un funcionamiento autístico del goce.

Así estos “índices de pasaje” embragan un empuje a gozar con poco borde, a veces ilimitado y con lábil referencia a Otro.

Las “*Tormentas de la pubertad*” (“*Sturn and Drang*”) [5] articulan la irrupción de las transformaciones del cuerpo y la construcción de la novela posible que cada adolescente desplegará para subjetivar ese asalto.

Para el púber, el encuentro con el goce siempre es contingente, se produce el crecimiento del cuerpo, de las funciones sexuales para la reproducción y de los caracteres sexuales secundarios propios de cada sexo, ahora, lo crucial está en que este encuentro tiene el carácter de irrupción, de sorpresa.

Pensemos en el término “metamorfosis” que S. Freud eligió para hablar de la irrupción de ese real, recordando a Gregorio Samsa, el protagonista de *La metamorfosis* -la impactante novela de Franz Kafka- que amanece inexplicablemente convertido en un insecto. Con el impresionante sentimiento de extrañeza y ajenidad que lo asalta.

Ningún pasaje evolutivo, progresivo, al que se pudiera preparar para suavizar semejante irrupción. La metamorfosis de la pubertad sorprende al sujeto, haciéndolo encontrarse a sí mismo, con un cuerpo Otro, tanto a nivel de la imagen como en la efervescencia libidinal que lo aviva en ansias nuevas. Ya que si bien, la experiencia de esa ebullición surge en la sexualidad infantil, brota ahora el arranque de ir hacia el cuerpo del Otro.

Tendría esta experiencia la “topología del corte”, [6] pero ¿qué pasa hoy?

Dice J.-A. Miller, “Ahí donde era el rasgo puro separando un antes y un después eso balbucea. Ahí donde era el corte, se abre un intervalo, y ese intervalo es indefinido. Ahí donde era el instante de ver de la iniciación, comienza un tiempo para comprender es lo que llamamos adolescencia” [7].

Con S. Freud la sexualidad no comienza con la pubertad, es su tesis fuerte. Para Freud [8] la sexualidad es traumática, pero siempre de manera retroactiva, en el sentido que la maduración sexual se constituye mucho después que las fantasías sexuales apoyadas en la primera infancia. Así el *nachtraglich* en la adolescencia: cuando la maduración biológica consagra la relación sexual como posible, ésta se revela como imposible. En el momento en que para el joven se juega el momento de la asunción del deseo, el encuentro fracasa.

Fracasa inevitablemente, en tanto, radicalmente se trata de la confrontación con la irrupción de la relación sexual en tanto imposible.

Habiendo sido atravesado por el lenguaje, el *parlêtre* queda condenado al hecho de no alcanzar jamás a decir todo lo que se necesitaría saber de la sexualidad.

J. Lacan, advertía que no hay un saber programado que diga cómo relacionarse entre los sexos y eso mismo produce lo traumático de la sexualidad para el ser hablante. Instala así la idea del trauma, no como un incidente particular en la vida de un sujeto, sino que deviene inevitablemente por el hecho de estar afectado por las palabras, siempre insuficientes para nombrar lo que le pasa a nivel de su cuerpo. Vienen en retraso, no alcanzan para nombrar el torbellino de esa metamorfosis que irrumpe.

Así es que el púber, para alcanzar un saber que le dé algunas respuestas, deberá enlazarse al Otro. Así lo dice J. Lacan en el Prefacio que escribe a la obra de teatro escrita por Wedekind “El despertar de la primavera”, que se trata de pensar a la adolescencia como ese tiempo necesario para cada sujeto del despertar de los sueños en el ensayo de las primeras respuestas a las cuestiones de la vida: “el asunto de lo que es para los varones hacer el amor con las chicas, marcando que ellos no pensarían en esto sin el despertar de los sueños”. [9]

Será el tiempo de encontrar una respuesta posible, siempre singular. J. Lacan continúa: “Que lo que Freud localizó como sexualidad haga agujero en lo real es lo que se palpa por el hecho de que, ya nadie se las arregla bien con eso”. [10]

Xavier Esqué nos decía: “como nos señala Lacan, hay algo muy importante: están los sueños, las canciones, los versos, los sueños de los chicos y de las chicas que comparten y que les sirven para conversar entre ellos. Y esto es fundamental. Y hay que decir que en este momento las cosas han cambiado, al menos al nivel de las formas. No sé si hablan tanto los chicos con las chicas. Ahora cada vez más, los chicos van con los chicos, y las chicas van con las chicas, y luego más tarde, a altas horas de la noche, tienen sus puntos de encuentro en la discoteca y allí se juntan y se reparten”. [11] Relevamos más bien, un desenfado franco a la hora de hablar de lo sexual, con un envés de embarazo cuando hablan de las cuestiones del amor.

J. Lacan en “Televisión” del año 1973 constata que en el joven su relación al sexo está marcada por dos afectos modernos, el aburrimiento y la morosidad. Resulta curioso que haga esta constatación en una época en la que los derechos al goce conformaban una buena parte de las reivindicaciones de ese momento. Decía “Si hablé de aburrimiento, e incluso de morosidad, a propósito del abordaje “divino” del amor ¿cómo desconocer que esos dos afectos se denuncian con palabras, incluso con actos, en los jóvenes que se entregan a las relaciones sin represión? [...]”

El impasse sexual secreta las ficciones que racionalizan el imposible del que provienen".[12] En las notas que J.-A. Miller adjunta a este texto, escribe "es de estructura". Digamos entonces, el asunto es la imposible relación sexual y las ficciones con las que cada uno intentará hacerla existir.

El analista, como un *partenaire* para el adolescente del siglo XXI, opera proponiendo un lazo transferencial asentado más en la presencia - ausencia, y menos en una suposición de saber.

El adolescente es el que sabe y el analista lo sigue, pero eso que sabe, su goce, no sabe cómo decirlo. El analista lo sigue para acompañarlo a armar un poco su vida. A *hystorizar* su vida. Buscando leer las coordenadas en juego, la repetición, el traspie con el Otro, y así tantas veces el encuentro de un joven con un analista, abre la posibilidad de orientarse a partir de su propia historia y por su goce, buscando así objetar el imperativo apremiante actual de convertirse en su "auto-emprendedor", como lo formula É. Laurent[13] y que encontramos este empuje en los jóvenes hoy, comandando el lazo con el cuerpo, para ir a favor de un arreglo con el cuerpo, que articule una "nueva alianza entre la identificación y la pulsión".[14]

NOTAS

1. Miller, J.-A., En dirección a la adolescencia, *Registros*, Tomo Rojoazul, Colección Diálogos, Bs As, 2016, p 13.
2. Amadeo, D., *El adolescente actual. Nociones clínicas*. Prólogo de J.-A. Miller, UNSAM. Bs As, 2015. p 11.
3. Bauman, Z., *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica. México DF, 2003.
4. Lacan, J., Juventud de Gide o la letra y el deseo, *Escritos 2, Siglo XXI*, Bs. As., 1975, pp. 703-727.
5. "Sturm and Drang", "tormenta e ímpetu", nombre de movimiento artístico estético del siglo XVIII.
6. Miller, J.-A., *En dirección a la adolescencia...*, *op. cit.*, p. 9.
7. *Ibid.*, p. 10.
8. Freud, S., La metamorfosis de la pubertad, Tres ensayos de teoría sexual, (1905), *Obras completas*, Tomo VII, Amorrortu editores, Bs As, 1993.
9. Lacan, J., *El despertar de la primavera*, Prefacio, *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 587.
10. *Ibid.*, p. 587.
11. Esqué, X., *Jóvenes 2017, Inhibiciones, síntomas y angustia*, Colección Grulla, CIEC, Córdoba, 2017, p. 58.
12. Lacan, J., *Televisión*, *Otros Escritos*, Paidós. Bs. As, 2012, p. 558.
13. Laurent, É., *El reverso de la biopolítica. Una escritura para el goce*. Grama ediciones. Bs. As, 2016, p. 11.
14. Miller, J.-A., *En dirección a la adolescencia*, *op. cit.*, p 18.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

Apasionados por el cuerpo

María del Carmen Arias

Las pasiones son tema de interés para el psicoanálisis y es a partir de J. Lacan que se conciben como un nudo entre pensamiento y afecto y no como una oposición. En la práctica clínica el tratamiento de las pasiones se encuentra presente.

Hay una transformación de las pasiones a lo largo del tiempo que ha incidido en cómo los jóvenes viven la sexualidad.

Éric Laurent nos habla de dos tipos de pasiones: las pasiones del ser o pasiones del lazo con el Otro y las pasiones del objeto *a*. [1]

Las primeras responden a la pasión del significante en el momento en que J. Lacan define al sujeto del inconsciente como falta en ser. Esto va a originar una pasión del ser que se irá a buscar en el Otro. Posteriormente la concepción del *parlêtre* considerado como un sujeto que además tiene un cuerpo permitirá una lectura renovada.

Las pasiones del objeto *a* toman su valor luego de que el Ideal se debilita y como lo señala J.-A. Miller “hay un ascenso al cielo social, socielo, del objeto *a*”. [2]

Actualmente no abundan los grandes ideales y el cuerpo ha pasado a ser objeto de pasión del que se ocupan los distintos discursos, entre ellos el psicoanálisis. La pasión por el cuerpo ha desplazado la pasión por el ser, y reenviaría a una nueva relación en la vida sexual en los jóvenes.

Tomaré dos referencias de épocas distintas, “El despertar de la primavera”, [3] obra teatral clásica, y la música en una de sus manifestaciones populares actuales. Me refiero a *Maluma*, el artista colombiano de la música urbana de mayor impacto en Latinoamérica.

Frank Wedekind escribió “El despertar de la primavera” en 1891. Fue algo escandaloso para esa época ya que toca temas relacionados con la sexualidad. En las habituales reuniones de los miércoles de la sociedad psicoanalítica de Viena, en 1907, se realiza un tratamiento de esta obra y es S. Freud quien reconoce que “es meritoria” (...) “es un documento de la historia de la civilización”. [4]

Los personajes de este drama son un grupo de adolescentes entre 14 y 15 años de edad, quienes van planteando a lo largo de tres actos los deseos, intereses y conflictos típicos de esa etapa. La sexualidad, el amor y la muerte entrecruzarán sus vidas.

Vemos surgir en el desarrollo de esta obra manifestaciones de una severa represión, falta de información, secretos, pudor, vergüenza, autoridad encarnada en los padres y la escuela. Cuestiones que ya no operan como entonces.

J. Lacan se refiere a esta obra y habla de la primavera al igual que Wedekind para referirse a la pubertad, pero además habla del despertar de los sueños. Estos tienen un valor de suma importancia para el sujeto y Lacan [5] afirma que los muchachos no tendrían ninguna relación con las muchachas si no tuvieran los sueños para guiarse. Los sueños de cada uno están relacionados con la posición fantasmática. Los personajes tienen largas conversaciones acerca de los mismos, buscan respuestas que den sentido, hay una pasión del lazo con el Otro.

Sobre el final de la obra, que tiene lugar en un cementerio, aparece un personaje, el hombre enmascarado. Lacan se refiere a él como aquel que marca un camino, como uno de los Nombres del Padre. Orienta en una posición sexuada y deseante a Melchor, uno de los personajes, a quien alienta a salir del cementerio, ofreciéndole la posibilidad de mostrarle el mundo.

Decimos que a pesar de ser una obra antigua mantiene su vigencia, se la sigue representando en teatro y comedias musicales. Pone en escena la respuesta que cada uno va encontrando frente a lo traumático de la sexualidad, al despertar sexual. Por eso hablamos de un clásico.

El despertar no tiene que ver con los cambios hormonales ni con la aparición de los caracteres secundarios que sí tienen un efecto al modificar la imagen del cuerpo. No representa un problema de ilustración sexual que podría ser distinto en cada época.

El despertar surge como efecto de un encuentro con lo real del sexo, irrupción que desestabiliza el anudamiento del cuerpo real y la imagen en la medida en que obliga a una nueva definición sexual. Es un verdadero traumatismo, *troumatisme*[6] frente al cual cada uno inventa su propia respuesta sin que haya una ley universal.

Otros modos de vivir la pulsión:

Pasemos a *Maluma*[7], cabe preguntarnos sobre la clave de su éxito, quisiera detenerme en la letra de alguna de sus canciones:

En "*Felices los 4*" nos dice: "aunque de a ratos te vayas con otro, *somos ajenos y así nos queremos*, y lo hacemos otro rato".

La canción "*Desde esa noche*" en su estribillo dice: "desde esa noche te extraño en mi habitación, creo que puedo caer en una *adicción* pero me da *miedo enamorarme* de ti".

"*Borro casete*" plantea una queja masculina: "como me dices que no te acuerdas como mi cuerpo te calienta, y ahora me dices que *borro casete*".

"*La curiosidad*" afirma "no quiero ser tu hombre solo matar la curiosidad, *evitemos el contacto*, yo sé tu punto exacto".

Nos encontramos con la propuesta de una relación con el objeto de tipo adictiva, donde el circuito pulsional parece acortarse en su trayecto. El lazo con el Otro no contempla el amor, más bien aparece una búsqueda de exclusión del Otro de los medios de goce. Se pretende una relación inmediata con lo que hace gozar el cuerpo independiente del significativo y hasta de los sentimientos.

En la actualidad el fantasma ya no orienta como antes. La caída del padre y la desregulación del goce propios de la época hacen que haya una desorientación en las relaciones sexuales. El marco del fantasma a través del cual se percibe la realidad es el velo que cubre lo real de la sexualidad. Habría un intento de abolir la ventana para lograr ver todo absolutamente, la sexualidad parece volverse a la carta. No hay un fantasma que muestre "la soldadura invisible entre la pulsión y su objeto"[8], al decir de S. Freud.

Esta pasión por el cuerpo es lo que podemos llamar pasión del objeto *a* como asexual. Una nueva relación con la sexualidad, que estaría como cortada de todo encuentro con un Otro. Como si se pudiera transformar el cuerpo en una máquina de gozar y detentar el goce.

Los jóvenes se presentan desorientados y empujados a gozar. J.-A. Miller[9] nos habla del estilo de las relaciones sexuales en los jóvenes: desencanto, brutalización, banalización. Acentuando una vacuidad semántica frente a una furia copulatoria.

En la experiencia de un análisis solemos encontrarnos con un cuerpo habitado por el silencio pulsional, un cuerpo que no habla a nadie. Se trata entonces de dar lugar a un cuerpo hablante a partir de su relación con el inconsciente.

Observamos que las relaciones sexuales se presentan como tratando de abolir el lazo del amor o del deseo. Sin embargo el goce no deja de estar presente, por eso nos ocupamos del cuerpo.

NOTAS

1. Laurent, É., *Los objetos de la pasión*, Tres Haches, Bs. As., 2004.

2. Miller, J.-A., Una fantasía, *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* N° 3, Grama ediciones, Bs. As., 2005.
3. Wedekind, F., *El despertar de la primavera*, Letra Viva, Bs. As., 2017.
4. Wedekind, F., *El despertar de...*, Intervención de Sigmund Freud sobre El despertar de la primavera. Apéndice, *op. cit.*, p. 111.
5. Lacan J., El despertar de la primavera, *Intervenciones y textos 2*, Manantial, Bs. As., 1988
6. *Troumatisme*, juego de palabras en francés entre *traumatisme* (trauma) y *trou* (agujero).
7. <https://es.wikipedia.org/wiki/Maluma>
8. Freud S., *Las aberraciones sexuales, Tres ensayos de teoría sexual*, (1905), Obras completas, Tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.
9. Miller, J.-A., El inconsciente y el cuerpo hablante, *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* N°17, Grama ediciones, Bs. As., 2014.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

Relaciones violentas y suplencia

Ondina Machado

Violencia

S. Freud dedicó parte de sus textos a la agresividad y en las pocas veces en que utilizó el término violencia lo hizo como sinónimo de agresividad. En los primeros momentos de la enseñanza de J. Lacan tendemos a comprender la violencia como debida a la paranoia en la cual el yo se edifica.

Éste es un abordaje que sigue el raciocinio freudiano y explica, en parte, la violencia como fenómeno imaginario.

Más adelante, J. Lacan distinguió agresividad y violencia, ubicando en la segunda un núcleo no simbolizado de la primera[1] que estaría más en el registro real.

En lo que se refiere a la violencia contra las mujeres, más recientemente utilizamos la tesis de J.-A. Miller[2] de que el sexismo es una forma de racismo, es decir, al atacar a una mujer lo que se ataca es su goce enigmático que por ser diferente se vuelve insoportable. Sería por esta diferencia que las mujeres entrarían en la categoría de "minoría", volviéndose el blanco de segregación.

Todos estos desarrollos son útiles cuando se aborda a la violencia contra las mujeres, sin embargo, al lidiar con mujeres que sufren o sufrieron violencias por parte de sus parejas, se nota la dificultad para romper con esa relación. Muchas reconocen que lo que las mantiene con la pareja ya no es el amor, pero es "vicio"; otras, aunque reconozcan los riesgos que sufren, consideran ser "mejor con él que sin él", otras aun advocan en favor de los hijos como justificación para "no destruir a la familia".

Los subterfugios son los más diversos, lo que nos hace pensar que hay en la violencia contra las mujeres una particularidad que no puede ser ignorada, bajo pena de excluir lo que es propio de la pareja femenina, el amor.

Amor

En el último Lacan, el amor es tratado a la luz de la teoría del goce que en la vertiente femenina aparece bajo el modo erotómano. En él, más que amar es fundamental ser amada, pues es en el amor que se teje el goce.[3] Este imperativo se presenta en el lado derecho de las fórmulas de la sexuación. El sujeto que ahí se inscribe, hombre o mujer, hace del amor una suplencia a su falta en ser, situándose como el objeto que, supuestamente, falta al Otro. De ese modo busca en el Otro una significación última para su ser, ser la amada/o.

Ahora bien, es en esa búsqueda sin fin que algunas mujeres se sitúan en el amor y con eso se estragan. Consentir en ser objeto para un hombre es siempre una operación complicada para cualquier mujer. Hay cierto saber en la idea de que ser deseada por un hombre es ser tomada en su vertiente de objeto. Para muchas éste es un precio muy alto, pues junto al consentimiento en ocupar el lugar de objeto como causa del deseo de un hombre viene la condición de ser amada.

Es posible observar que muchas parejas violentas siguen este guión. En la cesión que implica el amor femenino su singularidad se pierde, pero en ese mismo movimiento, al hacerse objeto surge la demanda de ser amada, la única. Es esa demanda de amor que retorna bajo la forma de estrago, pues ninguna palabra le puede dar ese ser. Es al buscar

en la pareja -elevada a la posición de Otro- su ser, que algunas mujeres hacen todo por amor, porque esperan todo del amor.

Lo que propongo aquí es examinar este movimiento de retorno de la demanda sobre sí misma que pone a algunas mujeres en situación de violencia.

Nominación y suplencia:

En diversos momentos de su enseñanza, Lacan trabaja un modo de nominación que prescinde tanto del emisor como del receptor, dando margen a una interpretación erotómana en la medida en que hay "una diferencia de estructura entre el yo, que en el enunciado designa aquel que habla" y aquel que oye "conforme su propio inconsciente".[4] Se trata del "Tú eres": Tú eres aquella que me seguirás, Tú eres aquella que no me abandonarás.

Bajo el punto de vista de la mujer que está en una pareja violenta debemos considerar que, aun violenta, esta relación puede tener como valor situarla como "Tu eres aquella que no me abandonarás", denotando ocupar en aquel hombre un lugar privilegiado para ella, el de ser la única aquella. En este enunciado hay un imperativo superyoico que "puede funcionar como complemento de ser, allí donde el sujeto se experimenta en su estatuto de falta".[5]

Lacan hace una diferencia entre el "tú eres aquella que me seguirás" en la segunda persona, y el "tú eres aquella que me seguirá", en la tercera persona.[6] Él dice que el "seguirás" de la segunda persona es imperativo y denota un investimento "quizás único", mientras el "seguirá", en la tercera persona, es una constatación que puede o no ser seguida[7], todo depende de la relación del sujeto con el significante. Todos estos enunciados dicen lo que soy para el Otro, sin embargo, si la interpretación viene bajo la forma de un imperativo, se engancha a la pulsión mortífera del sujeto (tú eres es homófono al verbo francés *tuer*, matar). De este modo, el "tú eres" puede servir a una mujer para "encontrar el soporte de su fantasma en la enunciación superyoica de la pareja"[8], haciendo que experimente una certeza en la significación que viene del Otro aunque sea por la vía de la intimidación, del aturdimiento o de la alienación.[9]

Perder este lugar puede, para algunas mujeres, significar perder su ser, "volver al mercado", ser una entre tantas.

La diferencia entre lo que es dicho y lo que se oye es llenada al modo erotómano, y en eso las mujeres son muy creativas. No es difícil interpretar la palabra de la pareja como una declaración, ya todo es signo de amor, mismo la violencia, pues lo que importa es ser su elegida. Justificaciones no faltan para absolver al hombre violento: "está estresado", "tuvo una niñez difícil", "me traiciona pero no me deja" o la última pronunciada por un personaje de la telenovela *La fuerza del querer*[10]: "Él se equivocó, pero nunca se equivocó conmigo". Sea por sentirse intimidada por el imperativo, aturdida por la pulsión de muerte o alienada al deseo del Otro, lo que importa es ser una "fuera de serie", la única para aquel hombre. En esa condición erotómana algunas mujeres no ven "límites a las concesiones que cada una hace para un hombre"[11], como lo advierte Lacan.

NOTAS

* Trabajo presentado en mesa simultánea en las XXV Jornadas Clínicas da EBP-Rio, "Loucuras e amores na psicanálise", en noviembre de 2017. Traducción: Anna Carolina Nogueira.

1. Lacan, J., *O seminário, Livro 5, "As formações do inconsciente"*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1999, p. 471.
2. Miller, J.-A., *Extimidad*, Paidós, Buenos Aires, 2010, p. 48.
3. Miller, J.-A., *O osso de uma análise*, Salvador, Biblioteca Agente, 1998, p. 110.
4. Dessal, G., "Tu eres la mujer que me seguirá. La violencia como nombre del goce", *Relaciones violentas: entre el amor y la tragedia*. Grama ediciones, Bs. As., 2014, p. 75.
5. *Ibíd.*, p.75.
6. Lacan, J., *O seminário, Livro 3, "As psicoses"*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1985, p. 315.
7. Lacan, J., *O seminário, Livro 3, ... op.cit.*, p. 316.
8. Dessal, G., *Relaciones violentas: entre el amor y la tragedia, op.cit.*, p. 76.
9. *Ibíd.*, p. 77.
10. *"A Força do Querer"*, novela da Globo, Brasil.
11. Lacan, J., *Televisión, Otros escritos*. Paidós, Bs. As., 2012, p. 566.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

Violencias contemporáneas

Mirta Berkoff

Atacar lo más íntimo

Todo sujeto es extraño a su ser más íntimo. Eso mío que anida en el Otro, ese manojito de goce que me pertenece, pero no está en mí puede ser lo más familiar que encuentre en el Otro, pero también lo más extraño. Fuente de mi amor y de mi odio.

Ese resto inasimilable del cual hago al Otro portador puede suscitar mi rechazo, ésta es la base del fenómeno de violencia. Goce del cuerpo desanudado de lo simbólico en donde, al desfallecer la palabra, se golpea en el Otro lo inadmisiblemente de la propia existencia.

Vivimos una época irónica, el ataque al Otro es sin causa y sin razón y muestra la dificultad que tiene el sujeto para inscribirse en un discurso que le permita tratar ese resto ineliminable.

El hermano intruso

En *Pegan a un niño*[1] S. Freud destaca que este fantasma es respuesta al desamparo subjetivo producido por la aparición del rival. Al nacer un hermano el niño se ve destronado, caído del lugar que tenía y que lo hacía creer ser alguien en la familia.

El hermano funciona como un intruso que precipita al niño de la cima de su omnipotencia. Allí el sujeto se capta en su desaparición, se queda sin recursos simbólicos, *Hilflosigkeit* freudiana. Al perder su lugar se enfrenta al vacío donde no tiene ninguna representación posible en la lengua. No hay en el Otro ningún significante que pueda responder por lo que es.

La aparición del hermano en la relación familiar tiene el estatuto de una intrusión cuando deja de ser el simple semejante en el que poder reflejarse. Se hace presente en él esa porción refractaria a la identificación que habita tanto en él como en el sujeto y es inasimilable.

El semejante como intruso es altamente inquietante, es lo más familiar pero lo más extraño. S. Freud lo llamó *unheimlich*. El hermano que me desaloja hace presente mi propia alteridad, mi propia desaparición.

La segregación de lo diferente

La respuesta del sujeto ante la intrusión de lo distinto en lo semejante es la segregación. Se excluye lo que inquieta, que no es más que el propio goce alojado en el Otro, lo que resta de la Cosa en el Otro.

S. Freud en *Psicología del colegial*[2] dice: "Nuestros compañeros de colegio son los sucesores de hermanos y hermanas". A partir de aquí es fácil ver que la rivalidad fraternal y su complejo de intrusión se pueden desplazar.

El compañero aparece siendo portador de ese goce indecible que ha sido excluido. Es segregado porque su goce es perturbador. Se golpea en él lo segregado por estructura. Ataco en mi compañero a mi ser más íntimo, mi *kakò*.

Lo que se juega allí no es sólo la agresividad imaginaria que se dirige al semejante sino algo tan complejo como la segregación.

En la injuria del llamado *bullying* se ataca al Otro en su ser. Se lo humilla. Se apunta en el compañero, que funciona como un hermano intruso, a lo indecible del propio goce, a "lo que no se ha podido integrar de la propia alteridad en la imagen narcisista y unitaria del yo".[3]

En este punto no es posible amar al compañero, al Otro, como a uno mismo porque no estamos a nivel del narcisismo, el corazón de uno mismo es el goce y eso no tiene nada de amable.

J. Lacan en El Seminario 17 dice: "sólo conozco un origen de la fraternidad -quiero decir la humana, de nuevo el humus-, es la segregación".[4]

Violencias contemporáneas

Estamos viviendo una contemporaneidad irónica que descrea del lazo social, que deja por fuera al Otro. No hay significante digno que sostenga un discurso. Lo que vincula a los sujetos es una relación directa con el goce en una lógica sin líder. Ya lo planteaba Lacan cuando proponía un nuevo régimen de vínculo social, a partir del fantasma y ya no a partir de la identificación al Ideal.

El desarraigo actual del sujeto de lo simbólico lo retrotrae al punto de su desaparición, al tiempo del fantasma en donde el sujeto se enfrenta al vacío sin representación. Es en ese punto en el que el sujeto no puede inscribirse en ningún enunciado del Otro que sólo *ex-siste* entre líneas, como dice Éric Laurent,[5] punto donde ubica el grito del sujeto, antes del surgimiento del objeto *a* y la articulación del sujeto con el goce.

Desde ese vacío la violencia es muda, irrumpe como fenómeno de cuerpo desabonada de la articulación fantasmática. La pulsión no se sustituye se satisface como pulsión de muerte bajo el modo de la tendencia a la agresión que Lacan diferencia de la intención de agresión.

Cuando la pulsión se domestica, en un segundo tiempo, se liga a los goces del fantasma por su captura en un montaje. El cuerpo ya goza a través de los objetos *a*.

A este nivel la violencia puede articularse en una demanda de amor. En el *bullying*, por ejemplo, se puede escuchar un mensaje en la violencia planeada, intencionada. Víctima, victimario y testigos inmersos en una escena de fustigación reclamando el amor del padre.

Sin embargo, en la época del triunfo de las pulsiones, la pulsión vence desatada. Cuando no hay amarre al significante, el cuerpo goza sin inscripción en el Otro. Nos encontramos con la aparición de una violencia desarticulada de cualquier enunciado, sin causa y sin razón. Puro afán de destrucción.

Esa violencia a nivel de un puro acontecimiento de cuerpo puede ser fuente de un nuevo tipo de identificación. Lo insólito es que aquello refractario a la identificación por haber sido inasimilable, por haber quedado fuera del espejo del Otro, sea hoy el punto de real desde donde se produce la identificación. Nuevo lazo de la identificación con la pulsión que crea un nuevo tipo de vínculo social.

La pandilla, como propone J.-A. Miller[6], puede dar lugar a la ilusión de un posible goce del cuerpo del Otro que se deposita en el grupo.

Siguiendo a Miquel Bassols[7] podríamos llamar a esta identificación con un nuevo nombre: *avatar* ya que se produce directamente a nivel del goce y es tan contingente como éste.

NOTAS

1. Freud, S., "Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales", (1919), *Obras completas*. Tomo XVII, Amorrortu editores, Bs. As., 1997, p.177.
2. Freud, S., "Sobre la psicología del Colegial" (1914). *Obras completas*. Tomo XIII, Amorrortu editores, Bs. As., 1997, p.192.
3. Bassols, M., "La violencia contra las mujeres", consultado en <http://miquelbassols.blogspot.com/>
4. Lacan, J., *El Seminario, Libro 17, El reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1992, p. 121.
5. Laurent, É., "El traumatismo del final de la política de las identidades", AMP Blog, consultado en <http://ampblog2006.blogspot.com/2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html>
6. Miller, J.-A., «En direction de l'adolescence», Intervention de clôture à la 3e Journée de l'Institut de l'Enfant, https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2015/04/en_direction_de_ladolescence-J_A-Miller-ie.pdf
7. Bassols, M., Intervención en la conferencia de Éric Laurent «Religión y cuerpo hablante». Consultado en <https://vimeo.com/167547283>

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J., *La familia*. Argonauta, Bs. As., 1992.
- Laurent, É., Racismo 2.0. *Revista Consecuencias* N° 12. Consultado en <http://www.revconsecuencias.com.ar>
- Miller, J.-A., *El partenaire-síntoma*. Paidós, Bs. As., 2008.
- Miller, J.-A., Niños violentos, *Carretel* N° 14, Revista de las Diagonales Hispanohablantes y Americana de la Nueva Red CEREDA, 2018.
- Miller, J.-A., *Extimidad*. Paidós, Bs. As., 2010.

LECTURAS DE LO CONTEMPORÁNEO / ACTUALIDAD DE LA CLÍNICA

El acto violento y el cuerpo del Otro

Marisa Morao

Violencia y pulsión de muerte

Freud escribe *Más allá del principio del placer* en la actualidad de la Primera guerra mundial. La pulsión de muerte es ineliminable, indomesticable y actúa en forma silenciosa en el ser que habla. Se torna pulsión de destrucción cuando es dirigida hacia afuera, hacia los objetos. En cierto modo el ser viviente protege su propia vida destruyendo la vida del semejante. El prójimo es una tentación para satisfacer en él la agresión, como afirma Freud en el *Malestar en la Cultura* "... explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo".[1] Existe una relación estrecha entre la violencia y la pulsión de muerte.

El nudo del problema es que el poder del individuo, condenado como "violencia bruta" desconoce la renuncia a la satisfacción pulsional. El individuo, no sabe nada de la división subjetiva, ni de alguno de sus signos.

La violencia no es la palabra

La violencia es un síntoma social en tanto todo individuo es un proletario, como lo subraya Lacan: "no tiene discurso alguno con el cual hacer lazo social, o sea, semblante".[2]

La violencia se ubica del lado del acto y no de la palabra. Como lo señala Lacan: "¿No sabemos acaso que en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia y que reina, ya allí, incluso sin que se la provoque?"[3]

La violencia no entraría en la operación o mecanismo de la represión, no es un sustituto ni un desplazamiento de un deseo inconsciente, no entraría en la lógica de la cadena significante. En el límite, en el umbral donde la palabra renuncia, se produce la violencia.

Lacan en *El Seminario 5* retoma el término *violencia* y distingue la agresión de la *agresividad*. La violencia es lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano. "No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra. Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha -para distinguirla del uso que hacemos del término de agresividad- puede ser reprimida, pues hemos planteado como principio que en principio sólo se podía reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir, a una articulación significante".[4]

El *acto violento* no es la palabra, está fuera de la articulación significante, de lo simbólico. Marca un *impasse* del semblante, por lo tanto del lazo social. La *violación*, el *abuso infantil*, la *violencia contra el cuerpo de una mujer* se inscribe en este atolladero que se ubica "En los límites del discurso".[5]

Diferencia entre la agresividad y el acto violento

Para Lacan el estadio del espejo evidencia la naturaleza de la *tensión agresiva* con el otro, en tanto se fija a una imagen, que lo enajena a sí mismo. "Esa forma, el yo-, se cristaliza en una tensión conflictual interna al sujeto que determina el

despertar de su deseo por el objeto del deseo del Otro".[6] Es lo que Lacan llama concurso primordial que se precipita en competencia agresiva.

La agresividad es estructural, surge a partir de la constitución de la tríada del prójimo, del yo -organización pasional- y el objeto, enlazado con la función del complejo de Edipo por lo tanto subordinado a lo simbólico.

En el lazo con el semejante, en las relaciones conyugales y familiares, la rivalidad, los celos, el resentimiento, la competencia con el otro puede -en algunos casos- inscribirse en esta perspectiva. Aquí el estatuto del *cuerpo* se sitúa como *imagen especular, cuerpo imaginario*, en el eje *a-a'*.

Sin embargo, la prematuridad anticipa el estatuto del cuerpo como Otro. Jacques-Alain Miller señala que el estadio del espejo reposa sobre una hiancia, la distancia entre la experiencia vivida del cuerpo y su forma -prematuridad. "Hiancia apela a tapón: tapón está ahí tomado del Otro (...) la extimidad: lo más íntimo del sujeto es al mismo tiempo del Otro".[7] A la vez el cuerpo se presenta como Otro, el cuerpo como Otro "implica una modificación que va a velar tanto más en ese cuerpo el lugar de la Extimidad".[8]

En el *acto violento que ataca al cuerpo del Otro o el propio* lo que está en juego es el cuerpo en su estatuto de goce, es el goce del viviente, donde resuena la tesis de Lacan que para gozar hay que tener un cuerpo: "el parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene (...) La adoración es la única relación que el parlêtre tiene con su cuerpo, más que cuando este adora otro, otro cuerpo".[9]

El *acto violento* que apunta a arruinar el cuerpo del Otro, dañarlo, incluso aniquilarlo, no ataca la imagen, arremete contra lo más íntimo del Otro.

En ciertos casos el acto violento se sitúa a nivel de un cuerpo afectado por sus pasiones que afloran sin la pantalla de las ficciones, del fantasma, de los elementos de la estructura que portan "función de broche" entre el goce del Uno y el Otro; el odio, el amor irrumpen sin ley.

Violencia contra el cuerpo de una mujer

Lacan anticipa el problema de la *violencia contra las mujeres*, diciendo "... por abolir la polaridad cósmica de los principios macho y hembra, nuestra sociedad conoce todas las incidencias psicológicas propias del fenómeno moderno llamado de la *lucha de los sexos*".[10]

¿Qué encarna el cuerpo de una mujer cuando se destruye el objeto que se piensa amado y se convierte en un enemigo extraño? Algunos casos llamados hoy de violencia de género muestran que el amor y el odio forman la misma sustancia que puede empujar hacia el acto mortal, el *femicidio*.

Como lo planteo en otro lugar: "El odio nace de la repulsa primitiva del yo propio que segrega un componente que arroja al mundo exterior por sentirlo como hostil (...) En *La negación* el problema se traza entre afirmación y rechazo. El yo-placer originario incorpora lo bueno y expulsa o arroja de sí lo malo. De allí que lo hostil para el yo, va a formar parte de lo ajeno y lo extraño, lo que se encuentra afuera. Se constituye así la diferencia entre el interior y el mundo exterior, es decir la relación con el Otro desde la perspectiva lacaniana (...) Si el Otro está en mi interior en posición de extimidad, es también mi propio odio (...) El Otro remite al sujeto a esa parte de sí mismo que rechaza. Ahí empiezan los problemas."[11]

Lacan puso de relieve que lo más próximo del prójimo es "...ese núcleo de mí mismo que es el goce, al que no oso aproximarme?"[12]

El *femicidio*, esta nueva epidemia de violencia llamada de género, muestra sin velo, el rechazo a la alteridad del goce, que el goce femenino hace presente entre los sexos. En tanto la función de la pantalla del fantasma se presenta cada día más precaria, "el sujeto está más cerca del pasaje al acto".[13] El goce hétero imposible de "reciclar", desencadena la furia en algunos individuos que apuntan el puñal al corazón de la alteridad en juego.

Perspectiva del psicoanálisis

En algunos casos de mujeres golpeadas por sus parejas se recorta una demanda excesiva de ser amada. En ocasiones se sitúa la emergencia de la angustia ante la pérdida del objeto, o como lo indica Freud "... más que de la ausencia o de la pérdida real del objeto, se trata de la pérdida del amor de parte del objeto".[14]

El remedio lacaniano es hacer consistir el síntoma, que permite la torsión de un destino trágico.

La experiencia analítica da lugar a la enunciación del ser hablante que incluye el cuerpo.

Es necesario situar el estrago bajo transferencia para poder pasar del cuerpo indigno de la víctima al síntoma como acontecimiento de cuerpo.

Se trata en cada caso de poner en juego la función "decir que no" al goce mortífero, localizar en el "caso por caso que es lo que actúa como excepción".[15]

Una mujer puede querer "*decir que no*" a la devastación del cuerpo. El psicoanálisis le ofrece, *decir que sí* a la responsabilidad subjetiva, a la implicación subjetiva; decir que sí a lo real del síntoma, que siempre apuesta al encuentro con un amor más real. Una mujer puede ser "*el síntoma de otro cuerpo*".[16]

NOTAS

1. Freud, S., "El malestar en la cultura" (1929) en *Obras completas*, Amorrortu editores, Vol. Nro. XXI, Bs. As., 2007, p.108.
2. Lacan, J., "La tercera", *Revista Lacaniana* N° 18, Grama ediciones, Bs. As., Junio 2015, p.17.
3. Lacan, J., "Introducción al comentario de Jean Hippolite", en *Escritos 1*, Siglo XXI editores, Bs. As., 1988, p.360.
4. Lacan, J., *El seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente*, Paidós, Bs. As., 2009, p.468.
5. Lacan, J., *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera semblante*, Paidós, Bs. As., 2009, p.32.
6. Lacan, J., "La agresividad en psicoanálisis", en *Escritos 1*, Siglo XXI editores, Bs. As., 1988, p.106.
7. Miller, J.-A., "Un matema encarnado. Conversación", en *Estudios Psicoanalíticos: Imaginario y lógica colectiva*, Eolia, Madrid, 1996, p.107-108.
8. Laurent, É., "Un matema encarnado. Conversación", *op. cit.*, p. 109.
9. Lacan, J., *El seminario, Libro 23, El sinthoma*, Paidós, Bs. As., 2010, p. 64.
10. Lacan, J., "La agresividad en Psicoanálisis", en *Escritos 1, op. cit.*, p.114.
11. Morao, M., "Cuerpos violentos. Actualidad de la pulsión de muerte", en *Violencia y radicalización. Una lectura del odio en psicoanálisis*, Morao, M. (compiladora), Grama ediciones, Bs. As., 2016, p.66-67.
12. Lacan, J., *El seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1988, p.225.
13. Bassols, M., "Trauma en los cuerpos, violencia en las ciudades", en *Violencia y radicalización. Una lectura del odio en psicoanálisis, op. cit.*, p. 27-28.
14. Freud, S., "Inhibición, síntoma y angustia", (1926) en *Obras completas*, Amorrortu editores, Vol. Nro. XX, Bs. As., 1990, p. 135.
15. Laurent, É., "Los Niños de Hoy y la Parentalidad Contemporánea", Conferencia pronunciada en la Facultad de psicología de la U.B.A., Mayo 2018, inédita.
16. Lacan, J., "Joyce el síntoma II", en *Uno por Uno* N° 45, Paidós, Bs. As., 1997, p.13.