



Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

Julio 2001 • Año I • Número 2

#2 **Julio**
2001

SUMARIO

Coloquio Jacques Lacan 2001 en Buenos Aires

Encuentros con Lacan

Por **Alejandra Glaze**

La disparidad en el amor

Por **Eric Laurent**

El déspota ideal...

Por **Luis Erneta**

La introducción a la antifilosofía

Por **Jorge Alemán**

De la identificación al síntoma y retorno

Por **Mónica Torres**

Usos del diagnóstico y el lugar del síntoma en la diferencia psicoanálisis aplicado-psicoanálisis puro

Por **Samuel Basz**

El padre, lo femenino y el obstáculo en la elaboración freudiana

Por **Oswaldo Delgado**

Kryptonita: tu nombre es mujeres

Por **Marcela Antelo**

El niño y la adopción

Por **Adela Fryd**

Two to tango

Por **Graciela Musachi**

La elaboración del testimonio

Por **Aníbal Leserre**

Un lazo social inédito

Por **Mauricio Tarrab**

Un santo letrado

Por **Graciela Kait**

Two to tango

Por Graciela Musachi

El debate de las Luces aún se encuentra vigente. La “dictadura de opinión”, uno de sus aspectos más preponderantes nos muestra J.-A. Miller, pasa a constituirse en el amo moderno después del nacimiento de la ciencia. Por eso, el sin fin de elaboraciones que se realizan entre vastas y complejas tramas simbólicas no alcanza y rechaza, a la vez, el real que abarca a cada sujeto. Aquí “...el deseo del psicoanalista se pone a prueba en el uso que se sepa hacer de él”; no ya para alentar un deslizamiento indefinido de argumentos, sino para concluir lógicamente en la dignidad de lo singular.

Voltaire, el hombre de las Luces, nos entrega varias claves de nuestro tiempo. Con él se conocen los alcances de una política de internacionalización y, como lo vemos en el libro de Ian Buruma, *Voltaire's Coconuts or Anglomania in Europe*, Voltaire considera que, como los cocoteros transplantados a Europa desde climas más cálidos, es posible transplantar discursos de un país a otro. Su anglofilia nace durante su exilio en Inglaterra donde ve surgir al intelectual, operar el principio de tolerancia, crecer las lujurias del capitalismo y de la utilidad y florecer la nueva función del escritor como portavoz y pedagogo de la sociedad civil que se transforma, por vez primera e inopinadamente, en opinión pública convirtiendo a la literatura y al escritor liberado del rey (como lo comprobaba más tarde) en esclavo de la opinión. La dictadura de opinión, lo muestra Jacques-Alain Miller en “Pequeña digresión sobre ‘La pequeña digresión’ de Voltaire”, es el amo moderno después del nacimiento de la ciencia. Se trata de seducirlo (con las consecuencias que llegó a soportar Voltaire).

Es por todo eso que seguimos en el debate de las Luces tal como lo dejara sentado Lacan en la contratapa de sus Escritos *Unweaving the Rainbow I*.

Una de las caras del actual debate puede llevar el nombre de Richard Dawkins, uno de los más influyentes científicos de nuestro tiempo en Estados Unidos después de Carl Sagan y Profesor of the Public Understanding of Science en la Universidad de Oxford, quien ha publicado recientemente el libro cuyo título citamos en este apartado. El mismo nos aclara que este título es de Keats, quien creía que Newton había destruido toda la poesía del arco iris al reducirlo a los colores primarios. Por su parte, afirma que acusar a la ciencia de sustraer de la vida el calor que la hace digna de ser vivida es un completo error que lo desespera a tal punto que ha escrito este libro para mostrar lo que se pierden los que sostienen esa visión de la ciencia: su sentido de lo maravilloso. La ciencia es (“o debe ser”) una profunda pasión estética comparable a la música o a la poesía, especialmente si nos convence de que el tiempo de nuestra vida es finito. Súbitamente, el científico parece evocar el goce cuya flata “haría vano el universo” y es que el autor capta bien la dimensión del sentido que excluye la ciencia y que él soporta como sujeto.

Justamente se dejó entrever al sujeto de la ética en esta dimensión de la ciencia ya que de ella se puede hacer *bad* o *good poetry*. Su uso de las *Imposturas intelectuales* de Sokal nos informa no sólo del tono de esta ética sino de que Dawkins no ignora la enseñanza de Lacan lo que no le impide hacer como si nunca hubiera oído hablar de él. Por último, Dawkins se lamenta de no ser poeta lo que lo obliga a mostrar las maravillas de la ciencia mediante “la más prosaica persuasión”.

Otra de las caras del actual debate de las Luces —dado que nuestros países sudamericanos son países adonde se transplantan cocoteros— es la que se plantea, por ejemplo, en *Los estudios de Recepción en América Latina*, un libro de Florencia Saintout donde se parte de que en el “Estado Latinoamericano ampliado” (1) los estudios de recepción están pasando de moda en la Academia de estos países, lo cual nos da a entender que ahora las cosas vienen de otro lado y nos interesa constatar, en este fin de milenio, la eficacia de ese otro lado para constituirse en nuestro Otro.

La autora, al modo del título de John Searle, parte de que los procesos informativos, especialmente electrónicos, construyen realidad social masiva, cotidiana, pero que su peso, operación y trascendencia han sido profundamente modificados con la aplicación del proyecto de modernización en esta América, y por ello los estudios acerca de estos fenómenos y las perspectivas que en ellos se adopten toman un sentido político con el que la autora no termina de poder arreglárselas. Es que ella muestra claramente que, si en los setenta la prevalencia en los estudios de comunicación tenían la impronta europea de la semiótica estructuralista conjugada con la crítica marxista para descubrir y denunciar el modo en que “la ideología dominante penetra el mensaje y produce (...) la invasión cultural”, en los ochenta con el repliegue de los llamados movimientos sociales en América del Sur, impera el paradigma cientificista que asimila comunicación a información mensurable, calculable, clasificable; eso se resume en el luego renegado funcionalismo americano: emisor-mensaje-receptor. Sí, los estudios de recepción se presentan a

mediados de los ochenta como respuesta a la remanida crisis de paradigmas que afecta a las ciencias sociales en esta década y como ruptura con el mecanicismo y determinismo norteamericanos en el continente que no ignora su disposición para el trasplante de cocoterios. Por ello, hay en sus fuentes un retorno a un Otro europeo humanista y conversador: la comunicación es cosa de cultura, de sujetos y de producción de sentidos. Con el vértigo con que el fin del milenio parece afectar a la función temporal, Saintout avizora tres escansiones en la “moda” de los estudios de recepción: una primera en que emerge un receptor productor de sentido, una segunda en que se denuncia el otorgarle una “sobrelibertad” que no es evidente junto a la aceptación de la idea posmoderna de la dispersión de los sentidos en la cultura y, en los noventa, la conversión del receptor en consumidor y su exaltación como sujeto de la decisión en una borrachera (diría T. Abraham refiriéndose a las propuestas de Rorty) de libre albedrío en el que la autora no puede no ver “un proceso perverso que inocenta el campo de la cultura masiva (...) del peso de las voluntades y estrategias hegemónicas que allí se despliegan”. Constata así que el pasaje de centros de poder a posiciones hegemónicas no cambia demasiado las cosas. Hay, ha dicho Lacan, una lógica del subdesarrollo en juego como condición del progreso capitalista en la que cada uno es subdesarrollado en relación a ese (suficiente desarrollado) discurso capitalista. No esta en juego ningún arcaísmo.

Razón para que la idea misma de receptor no evoque solamente la problemática voltaireana sino que ponga en evidencia que el *impasse* que conduce a su “pasar de moda” involucra el punto más álgido de la discusión actual acerca de las relaciones de lo universal con lo particular en la construcción de la sociedad contemporánea. La autora reconoce “zonas problemáticas” que ponen en cuestión la existencia de estos estudios: no se ve cómo establecer sistemas que califiquen y cuantifiquen la interpretación de un mensaje, no se responde por qué los receptores son intérpretes, no se dice qué es este receptor, se lo piensa “entre la subjetividad y la objetividad”.

Saintout no ha pasado en vano por algunas lecturas de psicoanálisis que le impiden soslayar al sujeto que esta “hecho de la angustia” de la razón moderna. El receptor es en fin, en esta lógica subdesarrollada, dominado por el síntoma. La conclusión muestra la imposibilidad de aislar el lugar de la recepción por lo cual propone investigar configuraciones materiales y simbólicas complejas, una especie de etnología política de la cultura que pueda responder (o negociar) al avance de los estudios de marketing o de las nuevas tecnologías que han ya ocupado (con la “visceral lógica pragmatista” de su positivismo) el estrellato en los estudios de comunicación.

Pero el “re-encantamiento” de la ciencia por el goce del cientista o la resolución de la angustia ante la pérdida del receptor por un retorno a tramas simbólicas más complejas no detiene un real (el matemático) que, aunque tardó veinticinco siglos en imponerse (cito aquí a Jacques-Alain Miller), lo ha hecho de un modo que lo constituye como el acontecimiento del milenio, no avizorándose su punto de detención más que en la desesperación del sujeto o en la impotencia del saber.

Unweaving The Rainbow II

Así, basta ver una tapa de *Time*, por caso la del 19.4.99, para enterarse, como Florencia Saintout, de donde viene hoy la palabra y que clase de palabra es: “*My 12 rules for succeeding in the digital age By Bill Gates*”. El psicoanálisis en la era digital no sólo debe dialogar con los habitantes del lugar de donde viene la palabra, sino, lo señaló Eric Laurent (3), debe aliarse (para mantener la escucha) con aquellos que captan los límites del sueño de la razón. Entre otros, citó a un relativista como Richard Rorty. Una sorpresa, si consideramos que inmediatamente advierte sobre los peligros del cognitivismo unido al darwinismo, y es sabido que el maestro de Rorty en pragmatismo es Dewey, quien “ligó a Hegel y Darwin”. Quisiéramos situar el punto de nuestras alianzas ya que Rorty no se amolda fácil al cognitivismo y su darwinismo es peculiar.

En su artículo “Una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia cultural”, luego de definir tres sentidos de la palabra racionalidad (habilidad adaptativa de los seres vivos, ingrediente extra que separa la especie humana de otras y tolerancia) y de dejar sentado que, como pragmatista, abandona la idea misma de racionalidad, prefiere orientarse en los tres sentidos de la palabra cultura (conjunto compartido de hábitos de acción que no diferencia humano y no humano, virtud que puede adquirirse mediante la educación y lo que gana terreno a la “naturaleza”) lo cual le permite mostrar sus cualidades de ironista al poner en evidencia la segregación que produce cualquier posición universalizante, incluso aquella de que toda cultura es digna de preservación pues ella suele atemperarse con la admisión de que es mejor prescindir de algunas. Hasta parece contestar a la angustia de la receptora cuando se refiere (provocativamente, según su costumbre) a una suerte de kantismo no racionalista de la

izquierda occidental a la que le “parece como si únicamente las culturas oprimidas contaran como culturas ‘reales’ o ‘válidas’”; es la santificación de la impotencia, concluye el que sabe de la dimensión de semblante de la cultura.

Se trata de deshacerse del universalismo platónico, de la teleología inmanente de Hegel y de su concepción de lo real racional: no hay la “pretendida humanidad” sino una adaptación que Dewey entiende darwinianamente y que hoy es recuperable, nos informa, gracias a Richard Dawkins y Daniel Dennett. Observamos el fruto persuasivo de Dawkins cuando también lo encontramos a dos páginas en el ya mencionado número de *Time* en ocasión de la publicación de su libro *Unweaving the Rainbow*, junto a quien ha llevado aun más lejos su teoría de los memes, Susan Blackmore con *The meme machine*. Allí está también el disenso de quien es adjetivado como “ultra-darwinista lingüista” del M.I.T., Steven Pinker, autor de otro actual dictador de opinión (El instinto del lenguaje) o las ironías de algún enemigo del “fundamentalismo darwinista”. No importa, Dawkins constata, en su prólogo a Blackmore, que su invento (la palabra “mem”) ha cumplido las condiciones del *Oxford English Dictionary* (4) para ser canonizada por su inclusión ya que es usada sin que se la deba definir y sin que su acuñación deba ser atribuida al usarla. También verifica cuánto (¡cuánto!) se ha esparcido la palabra en la *World Wide Web*, la aparición de un *newsgroup talking shop*, artículos *on-line* y hasta una religión (“*tongue-in cheek, I think*”). Pero lo que más lo enorgullece es que el “distinguido” filósofo Daniel Dennett ha adoptado su idea para un rincón de su *theory of mind* en sus dos libros *Consciousness Explained* y *Darwin’s Dangerous Idea*. Su azoro no es poco al tener que defenderse de las acusaciones de ciertos memeticistas (la Dra. Blackmore incluida) por parecer haberse echado atrás respecto de los memes cuando él sólo había introducido esa “modesta” idea al final de su libro *The selfish Gene*, hace poco más de veinte años, para explicar que el gen era sólo un caso especial del Darwinismo Universal del cual el mem era el nombre para la función replicante como tal.

Unweaving the Rainbow III

Para ejemplificar lo que es un mem, Dawkins es casi Pierre Menard ya que, al modo de Theodor Reik en *Variaciones psicoanalíticas sobre un tema de Mahler*, nos cuenta sorprendido que él y su esposa sufren ocasionalmente de insomnio; en tales ocasiones sus mentes son atrapadas por una tonada que se repite incansablemente “y sin piedad” en sus cabezas, por ejemplo la canción “Masochism Tango” cuyos méritos musicales pone en duda aunque sus palabras rimen brillantemente. Ambos han hecho un pacto: no cantarán o silbarán estas terribles melodías durante el día por temor “*of infecting the other*”. Una tonada que esta en un cerebro y puede “infectar” otro es precisamente un mem.

El otro ejemplo está extraído de Dennett en *Darwin’s Dangerous Idea*; Dennett se sorprende a sí mismo tarareando una melodía, ni Haydn ni Brahms ni Charlie Parker, ni siquiera Bob Dylan sino “*It takes two to Tango!*” un “horrible virus musical”, un robusto mem que, explica Dawkins, es “una frase sin significado obvio, sólo un fragmento de lenguaje” para cuya elección Dawkins no encuentra explicación: ¿tiene el ritmo de tango algo insidioso? No es evidente pero algunos memes son más infecciosos que otros por sus propiedades inherentes para ser copiados de cerebro en cerebro y, así, el mundo será invadido por ellos que son los que sobrevivirán en una cultura. Por lo tanto, los tangos sobreviven en los cerebros e infectan otros por razones de pura efectividad parasitaria; la ecuación gen-hardware/mem, software ya puede funcionar aunque no sepamos –todavía– el modo en que se aloja el meme en el cerebro. Susan Blackmore (a *Senior Lecturer* en Psicología de la Universidad de *West of England*, Bristol) y Daniel Dennett van todo lo lejos que se puede ir con la teoría de los memes. Un molesto virus tuvo en cama durante meses a la Dra. Blackmore: así nació su libro *The meme machine* que alude a lo que, como humanos, es nuestro ser. Tanto el self, como el libre albedrío, la conciencia, la creatividad, la capacidad de anticipación o rebelión (bastión que Dawkins no abandona) son ilusiones creadas por los complejos de memes que luchan entre ellos y se seleccionan sin que nadie vigile. De este estado de cosas se deduce una “terapia”, ya que sólo se trata de abandonar la idea de un self y las decisiones se tomarán solas como producto de la historia genética y memética en un medio dado, las esperanzas y los deseos desaparecerán si no hay nadie a quien se refieran; así, las acciones serán más espontáneas cuanto apropiadas, la moralidad –sin un self culpable, vergonzoso, temeroso que inflige sus deseos al mundo– gana un buen vecino que sabe que es cuerpo, cerebro y memes en su interjuego con el medio. La desaparición de la culpa hace al sujeto más moral y la desaparición del self arrastra consigo todo el problema del significado. En el mismo sentido va Dennett cuando sostiene que la mente independiente que lucha para protegerse de memes peligrosos y extraños es un mito ya que la mente misma es un lecho de memes e incluso una creación de los memes, concepto que permite evitar la explicación de la conciencia como un hombrechito detrás de la cabeza.

Estas unidades autoreplicantes de cultura que tienen vida propia son, podría arriesgarse, la cosa americana misma que comienza cada vez una reflexión para la que no reconoce antecedentes fuera de sus fronteras y que es eficaz para imponer sus significan-

tes amos; una cultura cuya capacidad darwiniana de sobrevivencia a la par que su rechazo del inconsciente son proverbiales y donde reconocemos la juntura del protestantismo con el discurso capitalista suficientemente desarrollado. Digamos al pasar que este rasgo, unido por lógica a su preminencia en la era digital, produce sus propios síntomas en los corto-circuitos de la palabra. Es una topología impensada para esta dialéctica del afuera y del adentro del cerebro la que afirma en Lacan que el inconsciente es Baltimore a tal hora. Esta hora es también la hora del “fenómeno latino” en el país de los memes, como lo anuncia el número del *Time* siguiente al ya citado. Es indudablemente un fenómeno de lenguaje en el que la lengua castellana se entrevera con el inglés y un fenómeno de escritura musical que también es imposición de un ritmo (Dawkins evocaba el mantra en la melodía que se repite). Así, ese cuerpo extraño, peligroso, obsesionante, horrible, insidioso, rechazado, retorna invertido, por el cálculo de un edén recuperado para el mercado, en una plus-valía que segregará para algunos un plus de goce con el que hacer *partenaire* bajo la fórmula final que escribe *Unweaving the Rainbow*: “A Keats and a Newton, listening to each other, might hear the galaxies sing”.

Estas promesas de “las mañanas que cantan” apaciguan lo real del Otro sexo pero no dejamos de notar que la que dice dejarse llevar por la máquina dejando todo en el camino es una mujer pues ella ha constatado que la moderna sexualidad esta casi enteramente determinada por complejos de memes y no de genes. En esa estábamos cuando la significación le retorna a Blackmore como un plus de segregación: la selección memética lleva a un progreso en la espiritualidad porque son los memes que mejor se reproducen y un hombre pobre y horrible puede ser elegido (por la histórica, agregamos) por ser un “*great meme spreader –but just how much ugliness could one get away with?*”. Sólo por el Otro se sitúa el goce.

Por otra parte, en esa ficción, el que se reserva algo para sí (la rebelión ante el determinismo gen/mem) es un hombre que ha pactado con su síntoma que el cielo está habitado. Su ética de la *good poetry* lo protege positiva y lógicamente de convertir semejanzas sin significado en lo que Keats llama *huge cloudy symbols of a high romance*.

Unweaving the Rainbow IV

Si estamos en el debate de las Luces es porque el retorno de la concepción del hombre como máquina con resto o sin resto esta en el centro de la escena. Aunque en las bibliografías de Dawkins o de Blackmore no aparezca el nombre de Quine o, incluso, el de Chomsky, las ideas de co-evolución de los genes y los memes es herencia cartesiana que se plasma en la teoría *mind-body* de Dennett. El perfeccionamiento darwiniano de estos complejos mem-gen implica un modo directo de “conocer” operativa-mente la naturaleza, con lo cual podríamos extraer la interesante conclusión de que este progreso nos retornaría a algún tipo de saber instintual perdido por el lenguaje.

La idea del self como engaño producido por los complejos meméticos que es un tópico de la filosofía occidental a partir de determinado momento (recordamos al pasar la radicalidad y la gracia de un Schopenhauer descorriendo el velo de Maya) es un nuevo descubrimiento de la América cognitiva para deshabitar un cuerpo reducido al organismo. Quíne, con su inescrutabilidad de la referencia del yo ha contribuido a ello.

El darwinismo que aquí opera no es ciertamente el de Rorty (como se verá): un supuesto acuerdo palabra-vida que desoye los efectos insidiosos de la palabra en un ser para quien esos efectos son evocados al ritmo de un “Masochism Tango”. Reik —él era sensible a eso, le había señalado Freud (5)— escribe sus variaciones en New York en 1953 y muestra como esa “*Haunting melody*” ponía en juego toda su vida. Claro que su certeza era freudiana: en esa repetición “tenía que haber una significación secreta” que se convertiría en un obstáculo de más de veinticinco años para escribir un estudio sobre su admirado y rechazado Mahler; esa significación no podía reducirse del todo al duelo por la muerte de su amigo y analista Karl Abraham, duelo que sirvió de ocasión para el surgimiento de los obsesionantes primeros compases del coro del último movimiento de la Segunda Sinfonía de Mahler. La significación, en su máxima simplicidad, es “una clara llamada hacia mí”, una llamada de su padre devenido superyó, una llamada que puede desoír cuando lo despierta de ese goce masoquista, al cabo de los años, el grito del rey de Prusia a sus cobardes granaderos: “¡Perros!, ¿queréis vivir eternamente?”. La ciencia psicoanalítica le hizo saber de su finitud.

Es con el rasgo de la ingenuidad que Reik capta el rechazo del inconsciente norteamericano: “Tenía yo entonces la ingenuidad —excelente cualidad que compartía con algunos de los mas sofisticados e inteligentes psicoanalistas de New York— de creer que era cosa fácil vencer una inhibición y superar un temor obsesivo una vez entendidos sus orígenes y motivaciones”. La “in-

genuidad” de Rorty la vemos reformularse en el artículo mencionado, en términos de memes y de genes: si una cultura triunfa sobre otra es porque, de la lucha de genes y memes, ha triunfado tal conjunto de memes lo cual no indica ninguna virtud ni ninguna teleología immanente. El argumento le viene de perillas para sostener su concepción de la cultura como *semblant*, pero su posición no es la de Blackmore ya que advierte que al filósofo, aunque no es el metalenguaje de las prácticas sociales, le cabe una toma de posición para “agudizar los temas conflictivos un poco”. Esa posición respecto de la ciencia matematizada sigue a Dewey quien no ignoraba que un nuevo medio de tratamiento de lo real como la ciencia, crea nuevos problemas, nuevas y más insidiosas maneras de crueldad e intolerancia y, por lo tanto, no hay que apoyarse en la ciencia para la construcción de una sociedad democrática sino que hay que mirar al modelo tradicional del arte griego el cual no es sirviente de la religión, su humanismo está sostenido en la función de la palabra; es el poeta, legislador desconocido del mundo quien, como personaje del romanticismo, hace retornar al sujeto forcluido por la ciencia. Como es de esperar, no le va en esto a Rorty (al igual que a Lacan) ninguna nostalgia. Su preferencia por “compromisos pequeños y concretos antes que por grandes síntesis teóricas” muestra otra afinidad que alienta también nuestra conversación, aunque él se haya mostrado renuente con Lacan. Pero aquí se trata de la “ingenuidad” de Rorty a la que hacía mención Reik: lo real psicoanalítico se reduce en una narración consensuada (las resistencias a la cura, ha dicho, las deja para una reflexión futura) y en eso, Rorty participa del corte que la ciencia ha realizado entre los semblantes y lo real sin aceptar que lo real es algo producido por un discurso al que *ex-iste*. Es verdad que, como lo ha señalado Jacques-Alain Miller, lo real producido por el discurso psicoanalítico “no está asentado” del mismo modo que lo real de la ciencia.

“El arco iris es eso”

Para Lacan, el asunto del arco iris no está totalmente resuelto por la ciencia y, en tanto fenómeno ejemplar de la inconsistencia del otro en su dimensión significativa, “vamos a dedicarnos a él hasta el cansancio” pues lo que lo hace subsistir es el hecho mismo de la nominación, de haber sido nombrado pero, además, tiene el privilegio junto a otros meteoros de decir sin ambages su condición de *semblant*. Claro que, a la serie que continúa Voltaire con Rorty y Dawkins, no deja de plantearse la elección forzada según Lacan que, en palabras de Miller en la “Pequeña digresión...”, es: “O todo no es más que teatro de sombras, ópera buffa, escenografía de semblantes, o hay real”. Y así como Voltaire ha sabido que es imposible no contar con eso, también lo saben Rorty y Dawkins, a su pesar.

“Dedicarse al arco iris hasta el cansancio”. Puede ser la fórmula de la repetición o del goce del bla-bla-bla. Ineliminables en el pacto matrimonial del sujeto y su Otro y –quizás– chance del psicoanálisis en la era digital conjugada con el pragmatismo; en ella, el deseo del analista se pone a prueba en el uso que se sepa hacer de él sin por ello estar en deuda con Rorty ya que es la escritura del discurso analítico la que obliga a hacer uso del semblante en cada ocasión en que el objeto exige responder adecuadamente... para dedicarse a eso ya no hasta el cansancio sino hasta su conclusión lógica en un análisis. O, para poner las cosas en la chance de su comienzo, hasta que ese cansancio pueda ser objeto del psicoanálisis.

NOTAS:

- 1- Nos llama la atención, empero, que la posición regionalista de la autora (profesora de Ciencias de la Comunicación en la Universidad Nacional de La Plata) no le haya impedido dejarse llevar por la palabra “Latinoamérica” que no proviene, es sabido, de nuestro propio modo de nombrarnos.
- 2- Ya lo hemos hecho en “Fundamentos filosóficos del reality show”. Revista *Dispar*, N° 1, Buenos Aires, 1998.
- 3- En su conferencia del 21/9/99 en Buenos Aires: “Cursos actuales posibles e imposibles del psicoanálisis”.
- 4- El OED lo define así: “meme: An element of a culture that may be considered to be passed on by non-genetic means, esp. imitation”.
- 5- Véase, por ejemplo, “El masoquismo en el hombre moderno”.

BIBLIOGRAFÍA:

- Blackmore, Susan: *The Meme machine*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- Buruma, Ian: *Voltaire's Coconuts or Anglomania in Europe*, Weidenfeld & Nicholson, 1999.
- Dawkins, Richard: *Unweaving the Rainbow*, Houghton Mifflin Company Boston-New York, 1998.
- Lacan, Jacques: *El Seminario, Libro 3, Las psicosis*, Cap. XXV, Paidós, Buenos Aires, 1984.
- Lacan, Jacques: Seminario XVIII, “De un discurso que no sería du semblant”. Inédito. Clases del 20/1/71 y 10/2/71.
- Laurent, Eric: *Las paradojas de la identificación*, Paidós, Buenos Aires, 1999.
- Miller, Jacques-Alain y Laurent, Eric: *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Curso inédito 1996-1997.
- Miller, Jacques-Alain: “Al fin y al cabo”. Conferencia en el Centro Descartes. Buenos Aires, 4/11/99.
- , “Pequeña digresión sobre la ‘Pequeña digresión’ de Voltaire” en *Masuno* N° 2, EOL, Buenos Aires, 1997.
- Reik, Theodor: *Variaciones psicoanalíticas sobre un tema de Mahler*, Taurus. Buenos Aires, 1975.
- Rorty, Richard: *Pragmatismo y política*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Saintout, Florencia: *Los estudios de recepción en América latina*, Ediciones de Periodismo y Comunicación UNLP. La Plata 1998.