



SUMARIO

El aparato de psicoanalizar

Por Jacques-Alain Miller

Lo singular en el síntoma: un principio clínico

Por Samuel Basz

Los tiempos del sentido en la experiencia

Por Estela Paskvan

Modalidades contemporáneas del lazo social: perspectivas éticas

Por Lizbeth Ahumada Yanet

El genio de Xul Solar

Por Mario Goldenberg

Tríptico sobre la depresión

Por Romildo do Rêgo Barros

El psicoanálisis en la globalización

Por Manoel Barros da Motta

“The Matrix” y el cuerpo. Una lectura

Por Nora Piotte

Variante de la neutralidad analítica

Por Adriana Luka

¿Qué lugar asignarle hoy al niño en relación a la caída de la imago paterna?

Responsabilidad del analista

Por Agueda Hernández

Usos posibles del dispositivo psicoanalítico

Por Andrea Cucagna

LA SESIÓN CORTA

Una manzana de discordia para el psicoanálisis

Introducción

Capricho, imitación y lógica en la sesión corta

Por Hilario Cid Vivas

De las lágrimas a la risa

Por Dominique Miller

La sesión - escansión, La Métrica y la Rítmica

Por Lucía D'Angelo

Lógica de la sesión corta

Por Miquel Bassols

Ser el director de su propia sesión

Por Véronique Mariage

La sesión vista desde otra perspectiva

Por Serge Cottet

LA OPINIÓN ILUSTRADA

Cosas que maravillan

Por José Nun

COMENTARIOS DE LIBROS

La práctica analítica

Por Renata García

Un comienzo en la vida, de Sartre a Lacan, de Jacques-Alain Miller

Por Patricio Alvarez

La virtud indicativa, de Germán García

Por Karina Lipzer

La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, de Jacques-Alain Miller

Por Alejandra Breglia

Modalidades contemporáneas del lazo social: perspectivas éticas

Lizbeth Ahumada Yanet

El supuesto de “igualdad” que imaginariza las relaciones sociales, es analizado en función de la noción de alienación, que ubica los avatares de la relación del sujeto al Otro, y situar la ética del sujeto para el psicoanálisis.

Las ciencias sociales se han interesado por esclarecer los elementos en juego en la relación entre los individuos que pertenecen a un grupo, a una determinada cultura. Algunos, con la idea de producir un saber que sea eficaz a la hora de intervenir para cualificar, para mejorar, para armonizar tales relaciones; otros con el reclamo de la descripción antes que la prescripción. Sin embargo, es fácil constatar que hay una caída de ideales en la época moderna, produciendo un clima mezclado de añoranza -de lo que fue- y de incertidumbre -de lo que será-, vacilación que no es sin angustia. En todo caso, sin resignarse a la inmovilidad o a la insolvencia (aunque en este punto podemos encontrar cierta tendencia antropológica que se circunscribe a describir la diferencia cultural, ya sin etnocentrismo, ya sin esperanzas), se intentan encontrar caminos de solución fundados en un prototipo de relación perdida por los avatares del desarrollo científico y tecnológico.

Podemos afirmar que hoy en día existe una afluencia de lo que llamaríamos “las prácticas de la dificultad”; prácticas que inscritas en lo social, hacen de su oficio el examen de lo que obstaculiza el devenir ideal y armónico de los núcleos de relación concebidos como primarios o fundamentales en una sociedad: la relación amorosa, la relación padres e hijos, la relación entre amigos, la relación laboral. Eso sí, en nombre de una igualdad que imaginariza las relaciones sociales. Por ejemplo, hablar del declive de la familia no es decir que la familia no sea nada, es simplemente constatar que ya no funciona como ideal. El psicoanálisis puede suministrar las condiciones para restaurar el lazo social a partir de discernir los elementos que fundamentan la posibilidad de la relación con el otro; en este sentido, lejos de pensar en la proclamación de la búsqueda de retorno de valores perdidos, de un estado anterior, el psicoanálisis da cuenta de la necesidad imperiosa de reinventar las formas del vínculo con el Otro, cuya medida no es común pero preserva el hecho de vivir en comunidad.

Hablando estrictamente, un psicoanálisis no es otra cosa que la indagación por la relación del sujeto con el Otro: Cómo se posiciona un sujeto frente al Otro habla de esta relación, de la modalidad que toma. Es algo así como “Dime cómo te relacionas con el Otro y te diré quién eres...” Lacan lo formuló en su seminario sobre las psicosis como “tú eres eso”: de eso se reniega, se acepta con indignación, con queja, se asume. Las vueltas del decir una y otra vez, no hacen sino recorrer esta relación. Qué es el Otro para el sujeto se invierte bajo la pregunta: ¿qué soy para el Otro? En este punto, un análisis replica lo que a otros niveles se estudia como premisa universal de respuesta. En la clínica nos encontramos con la condición absoluta que toma para un sujeto tal implicación.

Si partimos del supuesto distributivo de decir: Hay el Otro y hay el sujeto, de inmediato surge ¿cuál es su punto de contacto, de influencia, de reciprocidad, de experiencia? Preocupación determinante en el desarrollo de las disciplinas filosóficas, psicológicas y sociales. El abanico se abre y nombremos tan solo el movimiento que va de un Rousseau a un Piaget; de un Hegel a un Marx; del pecado original hasta la impureza social. En otros términos: ¿la estructura, la maquinaria, el Otro determina y el sujeto es su títere? O, ¿puede el sujeto luchar como David contra la gran piedra de esa maquinaria? Simplifiquemos: ¿se trata de determinismo o de libre albedrío? Las terapéuticas que desatienden los términos de estos planteamientos -caducos para algunos-, no se despojan del problema, pues su resorte de acción se basa en la búsqueda de la solución a partir de un cambio: bien de un elemento de la estructura -familiar por ejemplo-, bien de la posición del sujeto -todo se encuentra en su “interior”-; lo uno o lo otro busca incidir en la llamada interacción. Digamos que en el psicoanálisis una polémica traduce bien esta polarización: Melitta Schmideberg sostenía que todos los delincuentes eran inocentes, a partir de la idea de una determinación absoluta sobre el sujeto (creó una especie de asilo), la exculpación y la inimputabilidad son sus derivados; por otra parte, su madre, Melanie Klein hace prevalecer el registro de la culpabilidad para todos. Es claro, hace falta acá el término freudiano de *responsabilidad*.

Alienarse en el Otro

En la relación de un sujeto con el Otro ha estado, y aun permanece, la idea de que se está cada vez más alienado; ya sea en lo económico, lo político, lo psicopatológico, lo estético, con relación a los *mass media*, etc. Se propende entonces por la libertad. Asistimos a los usos y abusos de esta terminología propia de la reivindicación de una época hasta llegar a los aclamados derechos humanos del discurso universal. Vemos cómo muchas prácticas, discursos, experiencias, se fundan en esta alienación perdiéndose la base misma de la relación del sujeto con ella. El planteamiento de Jacques Lacan en este sentido, cobra un valor inédito al pensar la alienación como una operación fundamental del sujeto en su relación con el Otro [1]. Así, va a tomar distancia del nivel fenoménico y de juicio moral para arribar a un examen relativo a la “raíz” de esta famosa alienación; entendamos entonces, que se trata de un asunto de constitución, de la estructura subjetiva como tal. El mismo Lacan se pregunta: ¿la alienación quiere decir que el sujeto está condenado a sólo verse surgir, *in initio*, en el campo del Otro [2]? Y se responde: de ningún modo.

Verdaderamente, una teoría muy fuerte que se puede dar de la alienación es la relativa a la dependencia determinada por el hecho de constituirse en el campo del Otro; o sea que podríamos decir que la alienación está en que el niño nace indefenso y todo le viene del Otro, la demanda es la demanda del Otro, y por ello es ya una demanda alienada: ¿qué será lo que yo quiero si tengo que aprenderlo en las palabras del Otro? Vemos así surgir la dependencia, y todas las nociones más secundarias referidas a la alienación. De esta manera se trata de pensar que el fundamento de la alienación tiene que ver con que la cultura ya está, que uno no elige, que la partida está dada. Y es verdad, si quisiéramos buscar en la enseñanza de Lacan esos temas, tendríamos páginas y páginas. Sin embargo, señalemos el momento en el cual Lacan reformula el tratamiento de la alienación, a partir del examen de la constitución subjetiva, planteando que los elementos anteriores no son lo esencial en el problema de la alienación, porque -como hipótesis ficticia pero para mostrar la diferencia-, se podría constituir un sujeto en el campo del Otro y no estar alienado. Es decir, la idea clara es mostrar que no es que nos constituíamos en el campo del Otro sino por una *afanisis*, y éste es el punto de alienación.

Otra forma de pensar que no hay un sentido de alienación es: si se nace en el campo del Otro -por ejemplo tomando como paradigma al Otro por excelencia que es Dios-, y ese Otro está siempre presente y no hay ninguna división subjetiva, sino se trata de un Otro que colma y se hace uno. Pero, la idea de rebeldía y libertad surgen porque no se sabe en qué lugar se está, qué se es, cómo significarse en ese lugar del Otro. Lacan enfatizará el hecho de que si hay una alienación en el ser humano, ésta se funda a partir de concebir no que se constituya en el campo del Otro, sino que al constituirse en ese campo se produce una división en el sujeto, una barradura (\$), la alienación en este sentido es la barra misma que cae sobre el sujeto, y que a la vez, lo causa.

Lacan utilizará elementos de la lógica para tratar de construir la teoría que quiere hacer de la alienación, pero toma distancia de ella al plantear la necesidad de entender que el binarismo signifiante es esencial en la operación alienante del sujeto humano. Sin la teoría de la diferencia de significantes que implica que la producción de significación sólo es posible a partir de tal diferencia (es decir que ningún signifiante puede significarse a sí mismo), no se puede plantear la problemática de la alienación en Lacan. Esto lo podemos entender a nivel de las paradojas lógicas. Lacan considera que los lógicos parten de la ubicación de un problema a partir de caer siempre en la fascinación de un signifiante único. Decir por ejemplo que la palabra obsoleta es obsoleta, constituye un problema: sería un signifiante que no necesita de otro para funcionar y encarnar su significación. La ilusión que se devela a partir de la consideración lacaniana es que cuando decimos la palabra obsoleta, el primer obsoleta es un signifiante diferente al segundo. Todo delirio de un signifiante que no lo sería porque se sostiene solo, queda excluido para entender la operación de alienación. En la lógica se arma una paradoja, porque se quiere cerrar el sistema y no hay manera de cerrarlo sino con un signifiante que no tendría que remitir a ningún otro, entonces la paradoja; pero si un lógico elige la vía del binarismo signifiante, ésta se resuelve porque estratifica los discursos. Se puede leer que si se elige la paradoja, es porque se escamotea el binarismo signifiante, y el binarismo signifiante es una de las maneras de leer el Otro tachado en Lacan: A/= S1 - S2. No hay un signifiante que cierre este todo porque sería un signifiante que se sostendría a sí mismo.

El problema que nos ofrece el lenguaje, la cadena signifiante, consiste en que partimos de un binarismo signifiante: dos significantes distintos pero con una articulación, porque si se tienen dos significantes absolutamente distintos, no es tampoco cadena del lenguaje, cuando hablamos empleamos significantes distintos, pero los unimos unos a otros, para poder construir frases. Si la unión fuese demasiado perfecta se perdería la diferencia y armariamos holofrases ¿Cómo puede ser que con fonemas hagamos palabras, sin que se pierda que los fonemas siguen funcionando como diferentes?

Lacan piensa que hay un efecto de falta que es el sujeto dividido mismo (\$), la falta de un significante, que sostiene las diferencias de los significantes entre sí, permitiendo sus encadenamientos sin que fracase la diferencia; ello impide que se suelden los significantes como holofrases, y se mantiene entonces, un punto de diferencia. Eso está en juego en la alienación; por eso la operación de la alienación definida así, no puede aplicarse en la psicosis, puede llevarse perfectamente la teoría de que en la psicosis ha fracasado la operación de alienación -los alienados son los que no están alienados en la teoría de Lacan.

Otra forma de decirlo: tenemos el viviente y por el determinismo significativo lo único que entendemos es la constitución del sujeto como significante elidido. Es importante una especie de corte primero, para ubicar que la constitución del sujeto es más bien del orden del borramiento del viviente. Este sujeto no tiene cuerpo ninguno, desde ese punto de vista se constituye en el campo del Otro como ya muerto, es toda la idea del significante en su relación como tal con la muerte. Hasta tal punto podríamos dar ejemplos de esto para antes del viviente y después del viviente y seguir hablando de un objeto del significante por nacer ya muerto.

Sujeto y responsabilidad

Ahora bien, aunque Lacan sostiene que el sujeto es efecto del significante, de la estructura, este sujeto no deja de tener responsabilidad, ser efecto no lo disculpa de su responsabilidad como sujeto, responsabilidad definida por *apres-coup*: por la consecuencia retroactiva de su acción o de sus dichos; en este sentido no hay sujeto del inconsciente como exculpación, este sujeto se hace responsable de la determinación que se hace sobre él mismo, no puede disculparse de lo que él es como sujeto. Esto va a reconocer al sujeto del significante, ser efecto capaz de asumir responsabilidad que no es lo mismo que “hacer conciente lo inconsciente”. Lacan separa conciencia de responsabilidad, y esta idea ya está en Freud. En este sentido, no basta que el sujeto conozca su determinación (tal como se concibe el sujeto hegeliano que tendría el saber absoluto sobre sí), asumirse implica que no todo lo que lo determina puede ser reabsorbido por el saber. Freud al final de su obra, en *Construcciones en Análisis*, afirma que lo que no se puede saber hay que construirlo, siempre enfatizando lo tocante a la responsabilidad que entraña toda posición subjetiva. Toda una tendencia piensa que el curarse es saber y en oposición Lacan sostiene que el saber es importante pero no agota la cura, se abre así la dimensión del acto en el horizonte. Un análisis solo es tal en función de sus consecuencias y no en términos de cuánto sabe un sujeto sobre su posición.

El psicoanálisis busca hacer surgir, localizar una dimensión ética profunda y no sólo aliviar o hacer desaparecer el padecimiento; es una ética orientada al nivel subjetivo de responsabilidad implicado en el propio sufrimiento. Hacerse responsable en relación a los propios síntomas hasta el extremo máximo, sitúa la orientación de la clínica lacaniana. Es decir, el campo del goce que se deriva de allí, determina la finalidad de la cura: tratamiento del goce y de la ética que supone tomarlo a su cargo.

Virtuosismo y ética del encuentro

Ha corrido tinta en el afán de dictaminar el buen encuentro con el Otro, con los otros, en nombre de una exigencia moral, de un ideal, de un valor que demarca utopías. La literatura clásica y filosófica establece un campo de sabiduría siguiendo esta dirección: la *templanza* aristotélica se deja acá sentir. En su *Oráculo manual y arte de prudencia*, Baltasar Gracián ilustra con maestría este punto: deleita con los modos de concebir una relación virtuosa con el otro, siempre introduciendo la prudencia como un arte que se puede desarrollar y transmitir. Así dice en uno de sus consejos [3]:

“No se ha de querer ni aborrecer para siempre. Confiar de los amigos hoy como enemigos mañana, y los peores; y pues pasa en la realidad, pase en la prevención. No se han de dar armas a los tráfugas de la amistad, que hacen con ellas la mayor guerra. Al contrario con los enemigos, siempre puerta abierta a la reconciliación, y sea la de la galantería: es la más segura. Atormentó alguna vez después la venganza de antes, y sirve de pesar el contento de la mala obra que se le hizo.”

Ante este tipo de prédica, el psicoanálisis toma posición. Desconfía de todo discurso de los valores, de todo discurso de virtud ya que el psicoanálisis cree más bien en la virtud del discurso, en la virtud de la palabra que se inscribe en un cierto orden del

lenguaje. En este sentido, Lacan ubica las sabidurías que proponen la virtud del buen punto, del punto medio, de la consigna universal de la *adecuatio* en la relación con el otro, en un lugar de servilismo. Esto puede parecer una paradoja en tanto ellas mismas proclaman el dominio, invitan a ser el amo del propio comportamiento y desencadenar así el beneficio en las relaciones con los demás.

Al respecto, resulta aclaratorio el señalamiento de Jacques-Alain Miller: “esas sabidurías válidas para todos, esas llamadas artes del buen vivir, se instauran todas tomando como punto de partida el descuido de la marca individual en cada uno, que no se deja reabsorber en el universal que ellas proponen. Las sabidurías consagradas a disimular esa marca de hierro, resultan afectadas por ese peso, por ese disfraz, y es por esa razón que Lacan les imputa un perfil de esclavas” [4].

F. Leguil en una conferencia dictada en Bogotá sobre psicoanálisis y democracia [5], planteaba que si se quiere ayudar a alguien a descifrar la experiencia en la que se encuentra absorbido, el psicoanálisis, a partir de Lacan, ha inventado para eso una cierta calidad de silencio. Es decir, una forma de presencia que se constituye de tal manera que actúa por el silencio mismo. En efecto, Lacan en su seminario de *La ética del psicoanálisis* anuda este silencio a un deseo propio del analista: “el psicoanálisis anuncia una nueva ética por una conversión al silencio que no es el advenimiento de la indiferencia sino del deseo”; vemos en la cita un silencio aliado de la indiferencia y otro silencio articulado al deseo. El silencio resultado de la indiferencia es el silencio de la parálisis, del terror, es el silencio que hace cómplices, es el silencio que hace mirar y callar; es un silencio que podemos reconocer en nuestras precarias realidades socio políticas. “El silencio que propone el psicoanálisis es el silencio que hace hablar, el silencio cuya presencia interpela a decir lo que nunca ha sido dicho...” [6] Así, un silencio que causa el deseo de decir más allá del dicho es lo que la experiencia analítica ofrece como una forma de dar cabida a la singularidad radical de un sujeto, a su máxima diferencia.

La ética de la diferencia

Ser iguales es una consigna del padre; su imperio se alza sobre el “todos lo mismo”. Esto parece saberlo las grandes multinacionales de las encuestas, que hacen de las mayorías el veredicto infame de la verdad. La opinión pública es un estamento artificialmente creado a partir de la creencia de la semejanza, del consenso totalitario que es erigido como un Sujeto supuesto Saber del bien universal, que toma a su cargo –por delegación– la responsabilidad del juicio. El principio de tal operación es la represión y con ella la reducción de la libertad subjetiva de cada uno.

Esta vía se impone en el establecimiento del lazo con los otros: se busca la igualdad en el padecimiento, en las circunstancias, en los acontecimientos, en la geografía, en las condiciones de existencia, etc. Vemos proliferar asociaciones de todo tipo que colocan fronteras para demarcar su territorio y establecer su naturaleza de conjuntos y subconjuntos de los más semejantes. Los Estados Unidos son el paradigma de la tendencia a la asociación igualitaria; su raíz de confederación es su réplica en el modo de tender el límite de los conjuntos. De allí se pretende derivar la amistad, la pareja, la familia, del espejo de los múltiples iguales. ¿De qué hablan los iguales?

¡siempre de lo mismo!, forma del silencio que se hace aliado de la ética de la indiferencia.

Lacan en su seminario sobre *El envés del psicoanálisis* va a advertir que la cara oscura de toda fraternidad es el rechazo de la diferencia, la segregación, el odio a lo *xeno*. Es, digamos, una manera de captar la estructura de que toda promoción del lazo fraternal a partir del momento en que es exaltado, en que es colocado como valor necesario, se basa en la exclusión. Del mismo modo, podemos extraer de la enseñanza de Lacan la necesidad de entender la diferencia que hay entre la fraternidad que hace de la semejanza causa, de la fraternidad que hace de la relación con la causa algo semejante. Es decir, el lugar de la causa determina el lazo posible con el otro. Por ello, entender una fraternidad de grandes causas, es lo que hace amigos, al acompañarse cuando se combate las formas intolerables en que se presenta lo real, es decir aquello que se impone y exige su repetición, eso que se presenta como imposible de simbolizar. De esta manera ir al lado de otro no por semejanza sino por servir a una misma causa establece una diferencia absoluta con los intentos “nosográficos” de agrupación. Para ello se requiere atravesar el umbral del espejo del narcisismo y esto no es sin el coraje que da el deseo decidido y sin la pasión que esto genera. La literatura regional caribeña de una época, recuerda esa figura clásica, casi religiosa, del compadrazgo; forma de relación que hacía de una contingencia un encuentro, de una aventura compartida la batalla por una causa; estrechando un lazo fraternal a tal punto que

se concebía como una relación tan fuerte y comprometida como la sangre y sellada a partir de un verdadero sucedáneo de la paternidad.

Ahora bien, hay una diferencia que se erige como el fundamento mismo del anhelo y la pasión humana por la igualdad o el saber cómo arreglárselas con el otro, con el Otro sexo. En este sentido, el real de la diferencia de los sexos retorna de la manera más sombría a partir de la pretendida unificación que el discurso social y capitalista promueve. La clínica nos muestra que los hombres y las mujeres pueden cada vez menos vivir juntos, como en el decir de aquella paciente que en la verdad que revela un lapsus afirma: “me casé para (no) estar sola”.

Con Freud salió a la luz el desarreglo en el que reposa la sexualidad humana. Lacan lo elaboró y lo enunció en una frase: “No hay relación sexual”, es decir, no hay un saber como se puede ubicar en los animales, sobre el punto justo de relación con el otro sexo, el acoplamiento perfecto -aunque se podría decir que no es perfecto porque no puede ser imperfecto. En los animales observamos que es siempre igual, saben cómo y cuándo hacerlo y no hay quejas en esto. En el humano, con cuerpo prematuro y en un desorden originario hay un empuje a la invención de maneras que tiendan un lazo con el otro, pero no hay un saber real sobre el apareamiento hombre-mujer; de esta manera podemos hablar de un exilio de los sexos, allí donde se figura el ideal de comunión: no hay relación hombre-mujer en ese punto. Entonces hay suplencias, invento, creaciones para mejorar, para intentar saturar esa abertura.

Estructuras anónimas

No es entonces la crítica a los ideales de fraternidad lo que el psicoanálisis promueve, es más bien la reducción de su alcance, el develamiento de su estructura. El psicoanálisis que sabe que la familia clásica, tradicional, está en declive, da cuenta de que la fraternidad actualmente no ofrece más que una legitimación jerárquica, una estratificación de poderío.

Declive familiar que toma formas inimaginables a la hora de buscar el reemplazo ideal que garantice el funcionamiento de este núcleo vital en la experiencia de un sujeto. De este modo vemos al Estado mismo convertirse en testigo omnipresente que califica y evalúa las relaciones y dictamina cómo deben ser. Proliferan a su vez, las demandas y contra demandas legales, y el Derecho se erige como el medio privilegiado para determinar la buena dinámica que asegure el buen entorno en que se desarrolla un sujeto, un niño; elevando siempre la excepción a una nueva y amplia categoría que ampare los mismos tipos de casos por venir, y de nuevo, se cierra el círculo para abrirlo y volverlo a cerrar.

La consigna “es mejor estar solo” o en el mejor de los casos acompañado con los aparatos producto del desarrollo científico y tecnológico, como el teléfono celular o los aparatos con reproducción de imagen, que sirven a los fines de mantener un contacto virtual con el Otro, da cuenta de la dirección que toma las modalidades contemporáneas de relación con una dimensión más allá del solipsismo del yo. El computador que aplaza siempre la salida a buscar al otro, pues él, como fiel servidor, lleva a domicilio el goce, provee del surtido amplio de imágenes, de visitas virtuales, de adquisición de múltiples productos, es la pareja por excelencia de nuestros días, ¡y no se queja! Pero, hay que decir que estos artificios en sí mismos, comportan una doble vertiente: aquella por la cual el goce que proveen implica una condición de suficiencia basada en una verdadera separación del Otro; y de otra parte, como medios de intercambio con otros pueden a la vez constituirse en un elemento que provoque en alguna medida estar presente de cuerpo a partir de los límites que el aparato conlleva en la comunicación con el Otro; es decir, que sus límites causen el acercamiento a Otro o, que se borre todo límite para quien se detiene en la mortificación infernal del goce mediático, donde en lo real otro cuerpo estorba en la satisfacción, plantea una diferencia.

Ahora bien, la idea de Freud que Lacan retoma es que cualesquiera que sean las condiciones familiares o sociales que han determinado a un sujeto, él no descubrirá el secreto de lo que es, más que por una separación de esas condiciones; eso es lo que el psicoanalista llama *libertad*. Este es un concepto tan impensable puesto que vivimos aplastados por las condiciones que los otros nos imponen, que el psicoanalista hace de la libertad el nombre mismo de la causalidad psíquica. Lacan lleva este argumento hasta sus últimas consecuencias en la opción del sexo, postulando que sea lo que sea que la naturaleza haga de alguien, es decir, cualquiera que sea su configuración anatómica, el sujeto humano es el que escoge su sexo como lo demuestra la clínica.

- 1- Lacan del Seminario 11 Pág.216.
- 2- Ibidem.
- 3- Gracián B. Oráculo manual y arte de prudencia. Ed. Debate, Madrid, mayo de 2000.
- 4- Miller, J.-A. Nota acerca de la vergüenza. En: La cause freudienne No. 54, junio de 2003.
- 5- Leguil, F. Psicoanálisis y democracia. En: La crónica del CID-Bogotá No. 3, abril de 2002.
- 6- Ibid.