

virtualia

REVISTA DIGITAL DE LA EOL

SUMARIO

#28

Julio 2014

Editorial 28

Por Alejandro Daumas

ANTICIPO

La hendidura subjetiva en el *Seminario 6*

Gerardo Arenas

REAL Y CIENCIA

Psicoanálisis, Ciencia y Real

Miquel Bassols

Hipótesis, descubrimiento e invención

Silvia Elena Tendlarz

Para una política del psicoanálisis en la época actual

Adriana Rubistein

ESTUDIOS

El aire como objeto; una epidemia del siglo XXI

Samuel Basz

El olvido de August Aichhorn y el tratamiento de delincuentes

Juan Pablo Mollo

Una investigación: el brutal y escandaloso silencio de Irlanda

Caroline Heanue

La estructura perversa

Angelica Marchesini

Un fragmento alterado. Yo - Ello: topología freudiana

Silvia Bermúdez

El futuro anterior y la identificación

Oswaldo Delgado

ICLO-NLS en Virtualia

Florencia Fernandez Coria Shanahan

FICCIÓN, REAL Y PASE

La Escuela, una experiencia de lo real

Anna Aromí

Cuatro puntos sobre los tres puntos

Aníbal Lesserre

Buscar lo real detrás de la ficción

María Leonor Solimano

Marcas de un control

Ana Piovano

ESCRITURA Y LITERATURA

Subrayado sobre una época (David Viñas)

Germán García

Cartas de amor: de la pluma al twitter

Elvira Dianno

Las máscaras, la escritura y la letra. Su interés para el psicoanálisis

Alicia Marta Dellepiane

Del Otro como tesoro de los significantes, al Otro como sicut palea

Graciela Lucci

Horror vacui: Pascal con Lacan

Laura Arias

SEXO Y ÉPOCA

Mujer, *sinthoma* del hombre

Lêda Guimarães

Movimiento de Una estatua

Raquel Cors Ulloa

Transformaciones. De la disforia a la euforia de género

Graciela Schnitzer

Transformaciones en el Otro social

Alejandra Antuña

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

Qué queda del deseo más allá del padre

Ana Simonetti

El padre síntoma como invención de cada sujeto

Alejandra Breglia

Perturbar la defensa en los niños

Mirta Berkoff

Tercera revisión. La ética y política del psicoanálisis orientando la intervención del analista ante el pasaje al acto en la Cuba de hoy

Mariela Rodríguez Méndez

En los límites del análisis

Kuky Mildiner

Diagnóstico: entre poesía y experiencia

Marita Salgado

virtualia

REVISTA DIGITAL DE LA EOL

SUMARIO

SALA DE LECTURA

Carretel Nº 12

por Silvina Rojas

Lenta, precipitadamente

de **Antoni Vicens** | por María Eugenia Cora

Revista Colofón Nº34

por Celeste Viñal

Delicias de la intimidad. De la extimidad al sinthome

de **Ana Ruth Najles** | por Ivana Bristiel

Literatura y Vacío. Psicoanálisis, escritura, escritores de José loskyn | por Christian Ríos

Revista Enlaces Nº 19

por Gerardo Battista

Contra el Destino

por Gerardo Battista



Editorial: #28

Alejandro Dumas

Este es el número con el que comenzamos una nueva redacción de la Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana.

Virtualia #28.

Un nuevo comité Editorial reunido a partir del gesto de confianza de Silvia Baudini para que dirija durante su Directorio esta revista, gesto que agradezco.

Con esa responsabilidad trataremos de continuar el crecimiento y desarrollo que tiene en el psicoanálisis, una referencia que está instalada y fue sabiamente dirigida por los colegas que nos precedieron *cada uno a su modo*.

Hoy la actualidad de la AMP, después del reciente congreso de París "Un real en el siglo XXI" y el trabajo continuo de Escuela en que la orientación y elucidación realizada por Jaques Alain Miller de la última enseñanza de Jaques Lacan, sostenida en los últimos cursos publicados en castellano. "*Sutilezas analíticas*", "*Piezas Sueltas*" y sin dudarlo "*El Últimísimo Lacan*", que nos permiten construir de manera decidida la forma en que el psicoanálisis aborda lo real en el siglo XXI, la manera singular de encontrar en "*la experiencia de todos los días... todo el espacio necesario para la invención*"[1].

"*Captando la articulación de esta época*"[2] con el deber de la polémica y de estructurar los fenómenos del momento presente.

Y si algo caracteriza el momento presente es la pareja que inscribimos sobre la rúbrica **Real y ciencia** en dos videoentrevistas, producidas por Virtualia, donde se podrá escuchar al Dr. Gabriel Rabinovich, la manera en que investiga, y descubre un inmunólogo. Especialista en genética del cáncer.

Además, de la palabra necesaria de Miquel Bassols Presidente de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Quien en la conferencia en Nueva York precisó el lugar del psicoanálisis "Entre las ciencias" "justo en el lugar donde las ciencias descubren ese real que no puede ser definido por sus conceptos".

"Hipótesis, descubrimiento e invención" de Silvia Tendlarz: interviene en la relación entre el hallazgo y el punto singular de soledad y de encuentro.

Y de nuestra querida Adriana Rubistein en "una lúcida lectura de la época sostenida en la política de la orientación lacaniana"

En la sección **Ficción, real y pase**, Seis puntos imperdibles que nos plantea Anna Aromí en "La Escuela, una experiencia de lo real" interrogando toda su experiencia.

Que se lee en continuidad con Aníbal Lesserre en "Cuatro puntos sobre los tres puntos" en que se examina la relación del testimonio con la ficción.

Siendo la **Escritura y literatura**, Con el texto de Germán García: "El subrayado sobre una época" ubicando "los límites de la verdad y de la literatura" hablando de David Viñas en tanto escritor.

En el sesgo de los "Bordes de lo femenino", el apartado: **Sexo y época**.

Leda Guimaraes: "Mujer, síntoma de un hombre" relatos de mujeres que si bien dicen de su experiencia en relación al goce femenino, y "Movimiento de Una estatua" Raquel Cors Ulloa: "*Luego de la perplejidad ante una escultura, me escuché decir gratamente "la estatua se mueve", y así fue que el significante se restituyó, se conectó, gracias al cincel que Bernini*

como Canova generaron, esta vez en mí, una nueva lectura que tomé a la letra: la estatua de mármol adquiere movimiento, se expresa,..." así escribe un precioso texto que elucubra sobre lo real de una manera original.

En los **Límites y dificultades en la práctica** Una lectura del deseo del analista, Ana Simonetti en "Que queda del deseo más allá del padre".

Una sección que recoge desde la invención de cada sujeto hasta distintos interrogantes sobre los problemas en nuestra práctica.

La ya clásica sección **Estudios** que muestra la continuidad de las investigaciones de distintos colegas. Siendo la puesta a cielo abierto sus experiencias, sus elucidaciones y apuestas.

Por ejemplo, "El aire como objeto. Una epidemia del siglo XXI" de Samuel Basz.

Además de **Sala de lectura** que recorta un breve panorama de las publicaciones recientes. Siendo estas dos últimas secciones las que se han mantenido a lo largo de estos años.

También contamos con trabajos de Cuba e Irlanda, que permiten conocer otros colegas del país de nuestro psicoanálisis que es la AMP.

Y finalmente, **Anticipo**.

Bajo la pluma del traductor del Seminario 6 de Jacques Lacan: "El deseo y su interpretación", Gerardo Arenas en "La hendidura subjetiva en el seminario 6" nos señala las dificultades que le planteó y la enseñanza que obtuvo de la traducción. Y nos invita a esperar con gusto el Seminario de próxima aparición.

El trabajo, la disposición de todos los que conforman esta nueva redacción de Virtualia desde el incansable comité de redacción, hasta los asesores, integrantes del consejo editorial, corresponsales y traductores; y claro Mario Merlo, encargado del diseño web. A él por su amabilidad, su disposición de los primeros enredos con la producción de una revista virtual.

Unas palabras de agradecimiento a Guillermo Belaga quien ilustra con sus pinceladas tanto cada sección como cada artículo, un amigo dispuesto y deseoso a facilitarnos el uso de sus imágenes.

Un mapa.

Rayuela, la novela más experimental y provocadora del llamado "boom" de la literatura latinoamericana, cumplió 50 años... Además, *Rayuela* es una invitación al viaje, en un universo cosmopolita y singular, es tragedia y un ensayo sobre la literatura, un va-y-ven, un juego, un mapa con lecturas a hacer.

Ese espíritu, esa invitación al viaje es tal vez la manera en que cada uno elija como leer Virtualia.

Y como una revista de la EOL y de la AMP, que toma la particularidad de nuestra comunidad, es necesario subrayarlo, como lo hizo Gabriela Grimbaum en su editorial de Lacaniana: Nosotros los psicoanalistas "tenemos gusto por el papel, marcarlo, subrayarlo" darle cuerpo diría, es por ello que también Virtualia puede convertirse en ese "cuerpo" y disfrutar del corte, la marca y la singularidad de cada lectura al modo de nuestra rayuela en los trayectos de formación.-

Julio 2014

NOTAS

1. Jacques Alain Miller - El ultimísimo Lacan, Ed. Paidós (pag, 276)
2. Jacques Alain Miller - Piezas Sueltas, Ed. Paidós (pag,350)

ANTICIPO

La hendidura subjetiva en el Seminario 6

Gerardo Arenas

En la clase inaugural de su último curso, Jacques-Alain Miller dijo que establecer *El Seminario de Jacques Lacan* es traducirlo, ya que implica conjeturar, una y otra vez, cuál habrá sido la intención de Lacan, qué habrá querido decir... aunque no lo haya dicho o lo haya dicho de manera oscura, imperfecta. [1] Quien traduce un seminario ya establecido por Miller tampoco puede obviar el paso de esa conjetura, en la misma medida en que para traducir una traducción es deseable tener presente el texto original, que en este caso también falta. La diferencia radica en que al menos cuenta con la traducción de Miller. Por lo tanto, establecer es traducir. Y la recíproca, ¿también vale? En ocasiones sí, aunque dentro de límites más estrechos.

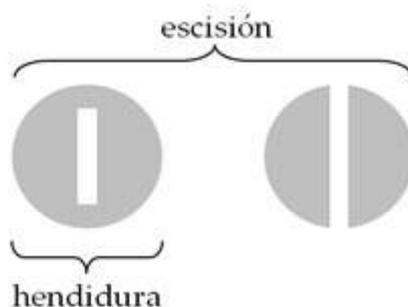
Lo mostraré mediante un ejemplo que elijo por las dificultades que me planteó y por la enseñanza que me dejó como saldo: el de la traducción del término *fente* en los capítulos xxiii y siguientes del *Seminario 6, El deseo y su interpretación*.

En verdad, ninguno de los pasajes puntuales donde aparece *fente* plantea problemas de interpretación. Cuando alude a la mirilla a través de la cual un voyeur puede espiar, *fente* es *hendidura* o *rendija*. Si se refiere a la bragueta que se abre en el gesto exhibicionista, *fente* es *abertura* o *apertura*. Y en aquellas circunstancias en que pretende dar una imagen de la estructura del sujeto, una larga tradición vierte *fente* por *escisión* o por *división*.

El problema surge cuando, al pasar de cada uno de esos contextos al conjunto que ellos forman, nos preguntamos por qué Lacan, que en su lengua disponía de términos usuales y bien diferenciados (*fente*, *ouverture*, y *scission* o *division*, respectivamente), habrá optado por utilizar el mismo vocablo en todos estos casos, incluso forzando a veces el campo semántico que le es propio. Aquí, la pregunta por la intención de Lacan se impone con todo su peso.

Antes de indicar qué respuesta esbocé para esta pregunta, creo indispensable hacer una aclaración.

En francés, el sustantivo *fente* y el verbo *fendre* poseen la misma raíz latina que tienen el sustantivo *hendidura* y el verbo *hendir* (o *hender*) en castellano. Idéntico linaje acreditan los términos *hendidura* y *rendija*. Todos ellos señalan la acción o el efecto de abrir o rajar algo *sin dividirlo del todo*. En cambio, tanto los términos franceses *scission* y *scinder* como sus correlatos castellanos *escisión* y *escindir* surgen de una raíz diferente, que –además de emparentarlos con los ingleses *splitting* y *split*, y con los alemanes *Spalt* (o *Spaltung*) y *spalten*– los refiere al acto de abrir o cortar algo *pero sin especificar si lo divide totalmente o no*.



Atender a estas distinciones, ¿es acaso hilar demasiado fino? [2] Tal vez sí, tal vez no. Pero si pensamos que estas precisiones de Lacan darán paso a la discusión de la estructura topológica del sujeto, la respuesta se inclina más bien hacia el no.

A mi entender, la elección del término *fente* y su empleo sistemático (aun al precio de forzamientos expresivos) permite conjeturar en Lacan una intención doble.

Por un lado, apunta a aclarar que lo que Freud denominaba *Ichspaltung* (que los ingleses traducen como *splitting of the ego* y que nosotros solemos traducir por *escisión del yo*) no ha de entenderse como una división o una fragmentación del yo (o del sujeto, según la lectura que hagamos del término *Ich*), sino como una hendidura, es decir, como el surgimiento de una apertura que no lo segmenta en partes.

Por otro lado, apunta a otorgar un relieve conceptual a la noción de hendidura, que puede considerarse un antecedente necesario de los desarrollos relativos al inconsciente pulsátil en el *Seminario 11* y a las diversas manipulaciones del toro agujereado que pueblan la ultimísima enseñanza de Lacan.

El traductor se ve entonces tironeado por al menos cuatro fuerzas. Por un lado, las tradiciones lo inclinan a emplear *hendidura*, *apertura* y *escisión* según los casos. La regla tácita de no dar traducciones diferentes de un mismo término en contextos similares, por otro lado, lo impulsa a utilizar *hendidura* en todos ellos, en detrimento de la corrección del resultado. Además, la necesidad de traducir le impide dejar intacta la palabra *fente* y recurrir a molestas notas aclaratorias. Por último, la responsabilidad de establecer el texto castellano lo obliga a no borrar las huellas de la (conjeturada) doble intención del autor.

La solución adoptada en tal brete consistió en conjugar la pluralidad de sentidos con la unicidad del significante que los condensa (*fente*, incluido entre corchetes), y así romper, siguiendo a Lacan, con la tradición que vierte *Spaltung* y *splitting* como *escisión*.

El lector juzgará si esta solución ha sido acertada o no.

NOTAS

1. L'orientation lacanienne, curso del 19 de enero de 2011 (inédito).
2. *Splitting hairs*, diría un inglés; *couper les cheveux en quatre*, un francés.

REAL Y CIENCIA

Psicoanálisis, Ciencia y Real

Miquel Bassols

“El psicoanálisis no es una ciencia” *

Esta fue la afirmación de Jacques Lacan en la conferencia que dictó en el Instituto de Tecnología de Massachusetts [1], durante su visita a los Estados Unidos en 1975.

Llegó a esta conclusión después de algunas décadas de haber referido el psicoanálisis al campo de la ciencia, primero mediante la lingüística y la antropología, y más tarde a través del uso de las matemáticas y la lógica.

Sigmund Freud siempre pensó que el psicoanálisis tenía sus referencias en el campo de las ciencias naturales, habiendo surgido de estas ciencias, como una práctica derivada de la medicina. Fue durante los años 50 y 60 que Jacques Lacan vinculó el psicoanálisis - en una ruptura epistemológica con las ciencias naturales - al campo de la antropología estructural y la lingüística, utilizando el trabajo de Saussure y Lévi-Strauss; y algún tiempo después al campo de las matemáticas, la lógica y la topología. El psicoanálisis sería entonces una ciencia, homóloga a la función y el campo de la lógica, un campo que él definiría como “la ciencia de lo real”. La lógica como ciencia de lo real; y quizás el psicoanálisis podría ser también ciencia de lo real.

Pero en su Seminario, durante esos mismos años, Jacques Lacan añadió algo más: El psicoanálisis no es una ciencia, es una práctica que se ocupa de algo real, un real diferente del real del que se ocupa la ciencia [2]. Por lo tanto, siguiendo esta afirmación, se puede plantear la pregunta: ¿Cuál es el real del que se ocupa la ciencia, y cuál es ese otro real del que se ocupa el psicoanálisis? ¿Y cuál es la relación entre ellos, si es que hay alguna?

Este será, por otro lado, el tema del próximo Congreso Internacional de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, que se celebrará en París en el próximo mes de abril, bajo el prometedor título de: “Un real para el siglo XXI”. Espero arrojar algo de luz sobre esta cuestión en el día de hoy.

Reales diferentes

En primer lugar, tenemos que distinguir dos registros que no deben ser confundidos nunca: tanto en la ciencia como en el psicoanálisis lo real no es la realidad. De hecho, incluso la física de nuestros días subraya esta distinción como necesaria para construir su objeto y su práctica. El progreso mismo de la ciencia ha sido fundado en esta distinción: lo real calculado y construido por la ciencia no tiene nada que ver en última instancia con la realidad de la materia.

Como Jacques-Alain Miller señaló en la presentación del tema del Congreso: “no ha sido posible hacer una equivalencia entre lo real y la materia; con la Física subatómica, los niveles de materia se multiplican”. Y hay que decir que el artículo determinado La en la expresión “La materia” no existe como una cosa universal, que “La materia, al igual que el artículo universal de La mujer, se desvanece” [3]. Conocen, quizás, la sorprendente afirmación de Jacques Lacan en los 70’: “La mujer [como un universal] no existe”, sólo hay una mujer, otra mujer y otra mujer...; deben ser tomadas una por una y nunca forman la clase universal de La mujer. Bueno, con la materia y lo real en la ciencia tenemos la misma cuestión: no hay “La materia”. Lo real concebido y construido por la ciencia contemporánea hace que la materia se desvanezca en trozos de real, trozos que tienen que ser considerados uno por uno.

Por lo tanto, la nueva epistemología de la ciencia afirma que cada ciencia tiene su propio trozo de real, diferente al de las otras ciencias. Podemos decir entonces, como el científico español Javier Peteiro asevera - él es nuestro respetado interlocutor en estos asuntos -, que “hay distintos ‘reales’ en la ciencia; que el Real en Química no es el mismo que en

Física, en Biología o en Antropología". [4] Por ejemplo, el real de la biología, la vida misma, no se puede reducir al de la física. No sabemos aún que es ese real llamado "vida", hoy tenemos las mismas dificultades para definir la "vida" que hace mil años. El texto inaugural, del físico Erwin Schrödinger - titulado precisamente "¿Qué es la vida?", de 1947 - preserva su enigma sin una respuesta clara. La vida no es reductible a una combinatoria de átomos, o incluso una combinatoria de genes que, por otra parte, en sí mismos son materia muerta.

Por su parte, el psicoanálisis concibe la vida sólo como fenómenos en el campo del lenguaje, como ese real específico que ha sido llamado "jouissance"; goce. La vida es lo que hace signo de un placer más allá de la homeostasis de energía en el universo. Donde hay vida hay "jouissance", hay una pérdida de la homeostasis y hay un desequilibrio de energía que introduce a su opuesto en el campo del lenguaje, es decir la muerte.

Y sólo hay vida y muerte para un sujeto de lenguaje, para un ser afectado por ese virus, por ese parásito - como dijo Lacan - que es el lenguaje. Para Lacan el lenguaje parasita al cuerpo. A veces, los científicos se confrontan a este real del "goce" de la vida con algo de angustia, cuando descubren un signo de vida que podría ir más allá de su control y convertirse en su opuesto, en la muerte. Por lo tanto, este real llamado "jouissance" está un poco entre lo real de la física y lo real de la Biología.

Este es un ejemplo del lugar que el psicoanálisis tiene hoy en día en el campo de las ciencias. "Su lugar entre las ciencias" como dijo Jacques-Alain Miller hace algunos años en una conferencia, originalmente en Inglés, que ha sido publicada recientemente en The Psychoanalytical Notebooks con el título, "Psychoanalysis, its place among the sciences (El psicoanálisis, su lugar entre las ciencias)" [5].

"Entre las ciencias" no significa fuera de las ciencias, no significa fuera de la frontera de lo científico sino, por el contrario, en el interior de la ciencia misma, en el espacio entre una ciencia y otra, en los intersticios, por así decirlo. El psicoanálisis se encuentra, entonces, justo en el lugar donde las ciencias descubren ese real que no puede ser definido por sus conceptos, ese real que Jacques Lacan introdujo en los años 60 'con la expresión "el sujeto de la ciencia". Fue la expresión de Lacan para señalar ese real en la ciencia. El sujeto de la ciencia es precisamente el sujeto que el psicoanálisis trata en su práctica, es el sujeto que hace signo de "goce", de un real que rompe la homeostasis en la vida, el "goce" que emerge en el síntoma como malestar.

Cuando tratamos con el síntoma, nos ocupamos de ese otro real que no puede ser totalmente definido en el campo científico. Esa es la razón por la que Lacan dijo que "el psicoanálisis no es una ciencia" añadiendo, sin embargo, que "no hay ninguna práctica terapéutica que constituya una ciencia, incluso la medicina no es una ciencia sino un arte" [6].

Cuando se ocupan del sujeto, del sujeto de un síntoma, de la singularidad del síntoma en el sujeto que sufre, no hay ciencia posible, siempre se trata de un arte que no puede evaluarse por el método científico. Podemos pensar, tal vez, que Lacan tenía una idea muy exigente de lo que constituye una ciencia y que todos sus esfuerzos para hacer del psicoanálisis una ciencia eran una especie de empresa desesperada. De hecho, en otra clase de su Seminario, repitió esta afirmación: "El psicoanálisis, lo he dicho y lo he repetido hace poco, no es una ciencia; no tiene el estatuto de la ciencia y sólo puede esperararlo, anhelarlo" [7].

Esto significaría que el psicoanálisis - una práctica que es un producto, un efecto de la ciencia moderna - no es una ciencia todavía, sino una práctica que está a la espera de ser una ciencia entre las otras, tal vez en este siglo XXI. Esto puede querer decir que su constitución como una nueva ciencia será operativa en algún momento y que su inclusión en el campo de las ciencias cambiará el estado de la ciencia misma.

El método del "uno por uno"

Pero, de hecho, ¿Por qué el psicoanálisis no puede ser considerado como una ciencia en su sentido moderno? Es una pregunta muy simple, una pregunta demasiado simple a primera vista.

El método científico, siguiendo a las ciencias naturales desde el siglo XVII, se funda sobre todo en la cuantificación de los fenómenos. El principio de Galileo se encuentra en sus fundamentos: "Medir lo que es medible y hacer medible lo que no lo es". Pero, ¿Cómo podríamos hacer medible el sufrimiento subjetivo? ¿Cómo podríamos hacer medible el sentido del sufrimiento y el malestar, el significado subjetivo de un síntoma, incluso el significado de una experiencia o de un acontecimiento significativo en la vida de un sujeto?

Cuando se toma este principio científico y se lo hace extensivo a todo el campo del sufrimiento subjetivo se llega a un pensamiento absurdo. Es lo absurdo de los cuestionarios, etiquetados a veces como "científicos", que incluyen preguntas como ésta: "¿Se ha sentido feliz en los últimos 7 días? Responda en una escala de 1 a 10" (Es un verdadero ejemplo de lo que se puede encontrar hoy en día en los llamados "cuestionarios científicos" de psicología). No, no se puede hacer medible el significado de una experiencia subjetiva; hay un profundo error en esa extensión del método científico que llega a lo que es llamado, por el mismo pensamiento científico, el cientificismo. Es decir, la creencia en la aplicabilidad universal del método científico, concebido como cuantificación, a todos los fenómenos humanos. Cuando se trata con una experiencia subjetiva no se puede tomar ese principio como guía.

Pero hay un argumento más evidente para decir que el psicoanálisis no es una ciencia, según las condiciones del método científico moderno. Este método requiere al menos la condición de reproductibilidad de una experiencia o estudio bajo las mismas condiciones, obteniendo los mismos resultados.

La condición de reproductibilidad es de hecho una condición ideal, hay muchas teorías científicas que se consideran operativas en ciencia que no pueden ser probadas por la reproducción de la experiencia que las confirmaría.

Pero ¿cómo se podría reproducir la experiencia de una sesión psicoanalítica, o de una interpretación psicoanalítica? Es completamente imposible. Cuando se trata con el sujeto del inconsciente, se lidia con un real que no puede ser reproducido. No se pueden reproducir bajo las mismas condiciones las formaciones del inconsciente que son la emergencia del sujeto del psicoanálisis; no se pueden reproducir bajo las mismas condiciones un sueño y su interpretación; no se pueden reproducir bajo las mismas condiciones un acto fallido, un lapsus o, lo que es más importante; no se puede reproducir el efecto de una misma interpretación psicoanalítica. La interpretación que ha sido eficaz en un caso de neurosis obsesiva, por ejemplo, no necesariamente va a ser eficaz en otro caso de neurosis obsesiva.

El psicoanalista, siguiendo los consejos de Freud, tiene que tomar cada caso como un caso completamente nuevo, uno por uno. Aún más, tiene que poner entre paréntesis todo lo que sabe acerca de otros casos para ser capaz de escuchar la singularidad de ese caso, único. Esta es la razón por la cual definimos a la clínica psicoanalítica de la Orientación Lacaniana como la clínica del "uno por uno", nunca puede ser reproducida bajo las mismas condiciones. Cada caso tiene su propia demostración y su propia validación por los efectos alcanzados en el tratamiento psicoanalítico.

De hecho, ésta es también una cuestión para muchas de las prácticas científicas existentes. Por ejemplo, en el campo de la Farmacología están los bien conocidos ensayos clínicos para un medicamento, los ensayos clínicos diseñados como aleatorios, los ensayos ciegos y controlados con placebo, los experimentos planeados con un grupo de prueba y un grupo de control. Pero, siguiendo las observaciones de algunos farmacólogos críticos - especialmente después del gran fiasco de la industria farmacéutica con el virus de la gripe A - el mejor ensayo clínico, la prueba más eficaz y fiable es la que se llama "ensayo clínico en un único paciente" [8]. Este consiste en la modificación, de una manera sistemática, del tratamiento de la enfermedad en un único paciente en una serie predeterminada de períodos. Es decir, se prueba un medicamento en un único paciente, tomado en su singularidad, siguiendo sus efectos sin compararlo con otros, "uno por uno". Se podría pensar que este método es imposible de seguir, demasiado largo y costoso; pero en algunos casos será, sin duda, el más eficaz y el más preciso. En el caso de la clínica psicoanalítica, donde no se puede reproducir la misma experiencia o los mismos fenómenos en las mismas condiciones, es la única manera de verificar la eficacia del método y del tratamiento.

“Verdades que sólo uno puede ver”

Aquí tengo que hacer un pequeño paréntesis. Hace unas semanas, estaba en Barcelona trabajando en mi exposición de hoy, tratando de explicar la imposibilidad de reproducir los fenómenos y las formaciones inconscientes, cuando recibí, en ese mismo momento, un e-mail de mi colega aquí en Nueva York, María Cristina Aguirre, con un enlace a un artículo muy interesante publicado en el New York Times.

Un artículo que habla de... reproductibilidad en la ciencia ¡Por supuesto! Fue realmente una coincidencia sorprendente, tal vez una experiencia de eso que Lacan evoca como un “encuentro con lo real”, una verdadera “Tyche”, tomando el término de Aristóteles, la Diosa de la Fortuna. Es un tipo de fenómenos que también interesaron a Jung, discípulo disidente de Freud, en su interlocución con el Premio Nobel de Física, Wolfgang Pauli. Incluso escribieron un texto interesante sobre este fenómeno que llamaron “sincronicidad”, la experiencia de dos o más eventos sin una relación causal aparente. Esta coincidencia es casi una sincronicidad de este tipo, ya que el artículo se ocupa de lo que es imposible de reproducir en el mismo campo de la ciencia.

El artículo se titula “Nuevas Verdades que sólo uno puede ver”, y tiene una serie de observaciones interesantes sobre la cuestión de la reproducción o reproducibilidad en las ciencias actuales. Cito el siguiente párrafo:

“Ha sido chocante advertir en los últimos años que un resultado reproducible puede ser en realidad la más rara de las aves. Replicación, la capacidad de un laboratorio para reproducir un hallazgo de otro, es el estándar dorado de la ciencia, la seguridad de se ha descubierto algo verdadero. Pero eso se está volviendo cada vez más difícil. Con las verdades más accesibles ya descubiertas, lo que queda son a menudo efectos sutiles, algunos tan delicados que pueden ser evocados sólo bajo circunstancias ideales, usando técnicas altamente especializadas”.[9]

Por lo tanto, la replicación no es realmente una práctica común en la ciencia de nuestros días. Esto no es un problema menor o secundario. Una de las consecuencias más importantes, tal como concluye un tal Dr. Ionnidis luego de un meta-análisis de las publicaciones científicas, es que “los informes con conclusiones negativas [de la mayor parte de las experiencias] son más fácilmente ignorados”, llegando a “la conclusión que la mayoría de los descubrimientos publicados son probablemente incorrectos”.

El periodista habla acerca del inevitable “sesgo inconsciente” de los científicos, que puede terminar en un círculo vicioso. Eso es: cuanto más los científicos esperan encontrar resultados específicos y, por lo tanto, construyen su investigación orientándola hacia ese punto; más encuentran la confirmación a través de métodos de replicabilidad. Cuanto más se encuentran con la confirmación de sus experimentos, más son esos experimentos publicados, citados, y más conducen a la perspectiva de una nueva investigación. Como consecuencia, la perspectiva de investigaciones nuevas y diferentes se deja de lado. Desde nuestra perspectiva, podemos decir que esto constituye un buen ejemplo de los efectos masivos de los fenómenos de sugestión que el psicoanálisis descubre como parte de la transferencia. Los científicos hablan de un “conocimiento tácito” de su comunidad que esconde el real que están investigando. El descubrimiento de un nuevo real en la ciencia está reservado - dice entonces el periodista - a “un experimento tan único como un Rembrandt”. De hecho, lo real es siempre “tan único como un Rembrandt”, imposible de reproducir.

Siempre hay algo que no puede ser reproducido en la experiencia y eso a veces es lo más importante, lo que podría llevar a un verdadero avance científico. Sin embargo, precisamente eso es lo ignorado, incluso obliterado, en esas publicaciones científicas que se confirman entre sí en un consenso mutuo. Este punto es, precisamente, lo que podría permitirnos atrapar un poco de lo real, ese real que siempre se escapa del lenguaje y de la investigación.

Voy a cerrar este paréntesis que abrí unas líneas más arriba, señalando que tal vez yo también este bajo el efecto de ese “conocimiento tácito” que existe de la misma manera en la comunidad psicoanalítica, tal como existe en cada campo del saber. Y tal vez este conocimiento tácito que existe entre nosotros sobre el conocimiento inconsciente también esconda el nudo real, el punto real del inconsciente que Lacan ubicó subyacente en el discurso científico. En cualquier caso, he de decir que esta cuasi sincronicidad entre mi exposición y el mensaje de María Cristina, con el enlace a este interesante artículo, es un acontecimiento imposible de reproducir, imposible de repetir en un método científico, como fue también fue un acontecimiento imposible de prever. Y, en este sentido, también es un encuentro con el real del que se ocupa el psicoanálisis.

El sueño de Freud en la ciencia

Si tenemos que abordar el real que hace específica a la clínica psicoanalítica en el campo de la ciencia, es mejor mirar a las formaciones del inconsciente tomadas una por una; como esos fenómenos, tan singulares, que no pueden ser reproducidos de ninguna manera.

Hay un momento inicial del encuentro con lo real del inconsciente que hay que recordar cuando hablamos de lo real. Un momento original en la historia de la ciencia, un momento que es una formación inconsciente, un sueño del mismo Freud. El Sueño que está también en el origen de su texto "La interpretación de los sueños", un texto que es, de hecho, el desarrollo de este sueño.

Es un sueño muy conocido, llamado "El sueño de la inyección de Irma", y que está ligado a la cuestión de la sexualidad femenina, del goce femenino; un tema que ha hecho presente un nuevo real en la ciencia y en la clínica, un nuevo real que no puede ser representado de forma completa o consistente porque escapa siempre al conocimiento científico.

¿Dónde está el goce femenino? Será siempre una pregunta con su enigma guardado en el centro del saber. Y es también el enigma que se encuentra en el centro, en el ombligo del sueño de Freud.

El sueño tiene lugar durante las vacaciones de verano de Freud, pocos días antes de su cumpleaños; él acaba de escribir un informe sobre una paciente difícil, Irma, una amiga de la familia cuyo tratamiento no ha tenido éxito. Irma concurrirá a la fiesta de cumpleaños de Freud, quien no se siente muy cómodo con esta circunstancia - con la presencia de Irma - que es también la presencia de un síntoma en la clínica de la sexualidad femenina.

Esa noche, entre el 23 y el 24 de julio de 1895, tiene un sueño que permanece como un encuentro real y singular entre el conocimiento científico y la pregunta acerca del goce femenino. Sólo voy a citar algunas frases del contenido manifiesto del sueño, cuando Freud se encuentra con Irma quien se queja en el sueño de que todas las soluciones freudianas no habían podido curar sus síntomas. En ese punto, Freud escribe:

"Yo estaba alarmado y la miré. Se la veía pálida e hinchada. Pensé que, después de todo, debí haber pasado por alto algún problema orgánico. La llevé a la ventana y miré dentro de su garganta; ella se resistía, al igual que las mujeres que llevan dientes postizos. Pensé que realmente no había necesidad de que ella haga eso. A continuación, abrió la boca correctamente y a la derecha encontré con una gran mancha blanca..." [10].

El sueño continúa, pero es en esa mancha blanca, en ese punto blanco,- esa "grossen weissen Fleck" en alemán - donde el ombligo del sueño encuentra su lugar, el punto real donde todas las asociaciones libres de Freud se detienen. Es en la página en blanco de ese real, tan horrible como se le aparece a Freud, en la que la fórmula química de la Trimetilamina aparece - "impresa en negritas", señala Freud -, una fórmula de un elemento ligado a la sexualidad. Se suponía que la Trimetilamina era componente del semen, por lo que su fórmula es una escritura de la sexualidad en la página en blanco, en la mancha blanca en la garganta de Irma que era entonces el centro de la angustia de Freud. Son varias las asociaciones que llevan a Freud a la cuestión de la sexualidad femenina, también a la cuestión de la muerte.

En cualquier caso, tenemos en ese punto blanco, en esa página en blanco, el punto que el propio Freud describe como el ombligo del sueño, el punto más real del sueño, dice. Tenemos en esa imagen que permanece en el centro del sueño de la inyección de Irma una excelente imagen de lo real que escapa al saber, un real que es imposible de representar, que es incluso imposible escribir. Es ese real que, en la expresión de Lacan, no cesa de no escribirse - con dos negativos - no cesa de no ser representado. Cuando Lacan intenta formular lo real, no encuentra una fórmula mejor que ésta: lo real es lo que no cesa de no escribirse.

Y podemos concebir la estructura del discurso de Freud, toda su elaboración sobre el saber inconsciente, como una elaboración alrededor de esta página en blanco que se conserva en todos los campos del conocimiento. Esta es, en realidad, la hipótesis del inconsciente; un saber que no se sabe a sí mismo y que ocupa un lugar en todo saber; un saber que es heterogéneo en el campo del conocimiento científico, supuesto conocimiento objetivo de lo real.

El sueño de Freud y su formalización con las leyes simbólicas del saber inconsciente surge, por tanto, como un punto real en el conocimiento científico, como un punto real que estaba esperando ser inscrito en su campo, un punto real que no cesa de no escribirse hasta el momento de la formación de ese sueño, cuando algo de ese inconsciente real deja de no ser escrito.

Cuando el real deja de no ser escrito, tenemos un fenómeno de Tyche, un encuentro con lo real, siempre como una contingencia, nunca como una ley necesaria, prevista o calculada por adelantado.

El sueño de las Neurociencias

Ese es el real del psicoanálisis y ahora podemos plantear la siguiente pregunta: ¿dónde está ese real en nuestras ciencias contemporáneas? ¿Es posible atraparlo, encontrar alguna representación de su escritura imposible en el conocimiento científico de nuestros días?

Les propongo la lectura de una referencia actual en el campo de las neurociencias, la lectura de alguien que en algún momento se interesó por Freud y que trata de representar el saber inconsciente en el mapeo cerebral de las neurociencias actuales.

Me refiero a Antonio Damasio, neurólogo, autor de algunos best-sellers de difusión científica, el último titulado "Self comes to mind. Constructing the conscious mind". En este trabajo, Antonio Damasio propone una representación, una cartografía del cerebro que sería a su vez una cartografía de la realidad, inclusive una cartografía de lo real. Aún si él propone la idea de la cartografía sólo como una abstracción útil, el procedimiento del mapeo de la actividad cerebral es hoy un procedimiento muy sugestivo publicado ampliamente en todo tipo de prensa con las coloridas imágenes del FMRI (las iniciales, en inglés, de imágenes por resonancia magnética funcional).

Toda la actividad del pensar, todos los pensamientos humanos podrían ser representados en este mapeo cerebral; incluso los pensamientos inconscientes, por supuesto. Inclusive la mancha blanca y la escritura de la fórmula de la Trimetilamina en el sueño de Freud. Esta es la meta ideal de las neurociencias: cartografiar lo real de los pensamientos humanos.

Pero el inconsciente real es imposible de cartografiar, tan imposible como el real mismo, que no cesa de no escribirse. El inconsciente real será siempre imposible de cartografiar por medio de una resonancia magnética, al igual que esas secciones que en los mapas antiguos estaban señaladas como "Terra incognita", ensombrecida por nubes, una región inexplorada en la que sólo se podía leer: "Hic sunt Dracones" - aquí hay dragones - seres imposibles, pero no tan irreales. Para atrapar dragones en la tierra desconocida del inconsciente real, la resonancia magnética es absolutamente inútil; hay que probar más bien con resonancia semántica, con la resonancia que las palabras y el lenguaje producen en un ser humano, un ser que habla.

El momento más interesante de la lectura del libro de Antonio Damasio es precisamente el capítulo dedicado a Freud y el "inconsciente freudiano". Tenemos ahí el privilegio de leer el testimonio de Damasio, de la singularidad de su ser, de su propio inconsciente, como en el texto freudiano de "La interpretación de los sueños". Al contrario de Freud, Damasio no extrae ninguna consecuencia de sus sueños. De hecho, dice que se esfuerza para recordarlos, pero a menos que los escriba, desaparecen. ¿Todos? No, no todos. Hay por lo menos un sueño que se resiste a desaparecer de la mente científica de Damasio, "una suave pesadilla recurrente", tales sus palabras; una formación del inconsciente que generalmente viene a su mente la noche antes de dar un discurso.

El propio Damasio confiesa su inquietud cuando alguien le invita a dar una conferencia sobre el tema de Freud y las neurociencias: "Es el tipo de asignación se debe rechazar enérgicamente", escribe. Y entonces, aquí está la suave pesadilla que le molesta, con su mensaje del inconsciente real: "Las variaciones siempre tenían la misma esencia: llego tarde, desesperadamente tarde, y algo esencial falta. Mis zapatos pueden haber desaparecido; o la sombra de mi barba se está convirtiendo en una barba de dos días y mi máquina de afeitar ha desaparecido; o el aeropuerto ha cerrado con niebla y no puedo viajar. Me tortura y me avergüenzo a veces, como cuando (en mi sueño, por supuesto)

me acerco al escenario descalzo (pero en un traje de Armani). Por eso-añade Damasio -, nunca me dejo los zapatos para lustrar fuera de una habitación de hotel " [11]

Es de hecho en uno de esos sueños de repetición donde Freud encontró la presencia de lo real con sus efectos traumáticos, en forma de una repetición que está siempre más allá del principio del placer. Por supuesto, necesitaríamos las asociaciones de Antonio Damasio sobre cada elemento del sueño para desarrollar las resonancias semánticas que se tejen en el texto de su inconsciente. Pero hay algo muy claro en este texto, algo que siempre falta, algo que el sujeto siente como una falta, algo perdido o desaparecido que lo tortura. El inconsciente real es precisamente esta falta, esta ausencia, este lugar imposible de representar en el mapa, este lugar donde el sujeto Antonio Damasio llega siempre tarde, desesperadamente tarde, demasiado tarde para decir que el inconsciente estará siempre ausente del mapeo cerebral.

Este es el inconsciente real que no cesa de no escribirse, que no deja de no ser representado, pero que insiste en ser escrito en el sueño del sujeto. ¿Y cómo insiste en ser representado? Insiste en ser representado como una falta, como una ausencia, como una pérdida, como la falta de los zapatos que están tan presentes en su ausencia; que "por brillan por su ausencia". Y no hay necesidad de dejarlos fuera de la habitación para ser lustrados, es suficiente soñar con ellos como el objeto faltante, como el objeto más real. El sujeto pierde este objeto en la medida en que él siempre llega tarde a su reunión con el inconsciente freudiano. Todos llegamos siempre tarde. El inconsciente real es esos zapatos que Antonio Damasio teme perder y que no cesan de no estar fuera de su habitación de hotel cada noche antes de su discurso imposible, su encuentro imposible con el inconsciente freudiano.

Los zapatos de Antonio Damasio son, por lo tanto, una imagen brillante, como cualquier otra formación del inconsciente, como cualquier otro síntoma, para revelar el real con el que tiene que lidiar el psicoanálisis, el inconsciente real que sólo el sujeto puede decidir descifrar.

Hay una posición ética con respecto a esto, se puede pasar de eso o se elige descifrarlo, es una elección. Pero, por supuesto, para ello sería necesario primero admitir que esos zapatos, como un elemento simbólico, son un objeto interesante para representar el inconsciente como un cerebro.

La tinta roja de lo real

Podemos volver ahora a nuestra primera pregunta acerca de la para nada obvia relación entre el real de la ciencia y el real del psicoanálisis. Podemos llamar a esta relación como el inconsciente real que permanece entre las ciencias, entre el conocimiento de las diferentes ciencias. No es de hecho una relación evidente, porque este real siempre aparece como una página en blanco en el libro de la ciencia.

Para hacerlo más evidente, para darles una breve vista de este lugar, no he encontrado un ejemplo mejor que una historia divertida y breve que alguien llamado Slavoj Zizek estaba contando hace poco, aquí en Wall Street, a algunas personas, tal vez sin extraer las consecuencias más interesantes. La breve historia es como sigue:

"Un hombre fue enviado de Alemania Oriental a trabajar en Siberia. Sabía que su correo sería leído por los censores. Así que le dijo a sus amigos: Vamos a establecer un código. Si la carta que reciben de mí está escrita en tinta azul, es verdad lo que dije. Si está escrita en tinta roja, es falso. Después de un mes sus amigos recibieron una primera carta toda escrita en tinta azul que decía: todo es maravilloso aquí. Las tiendas están llenas de buena comida. Las salas de cine exhiben todo tipo de excelentes películas norteamericanas. Los departamentos son grandes y lujosos. Lo único que no se consigue es tinta roja".

De hecho, nos falta la tinta roja para decir toda la verdad; y esa es la razón por la que Lacan dijo que sólo podemos medio-decir la verdad, que es diferente de decir: hablar verdades a medias. Hay una imposibilidad lógica para decir toda la verdad o todo lo real, por el inconsciente.

Nos falta la tinta roja, inclusive para decir que lo que estoy diciendo es falso. Pero la verdad habla por sí misma en lo que estoy diciendo, siempre más allá de mi voluntad consciente. Como decía Lacan: "Yo, la verdad hablo", la verdad habla más allá de esa tinta azul que es la única que tenemos para hablar.

La ciencia se basa en la creencia de que uno puede deletrear y escribir todo lo real en tinta azul, que se puede decir la verdad del conocimiento que está escrito en lo real, sin ninguna falta. Sin embargo, esta creencia sólo dura hasta cuando uno se da cuenta de que algunos zapatos faltan definitivamente, que la tinta roja siempre va a faltar en cualquier discurso.

Por lo tanto, voy a decir como conclusión que el psicoanálisis es la tinta roja de la ciencia, como el sujeto del inconsciente es la tinta roja del discurso científico. Ambos, el inconsciente real y el psicoanálisis mismo están esperando ser escritos en tinta azul. Sin embargo, debemos tener cuidado, si se da el caso, uno podría conseguir, como el objeto más importante siempre faltando al deseo del sujeto, sólo una página en blanco para ser leída, con las resonancias semánticas que el lenguaje nos ofrece en la palabra "leer"[12].

Traducción del inglés: Nicolás Bousoño.

* Conferencia en Barnard College, Nueva York, 14 de febrero de 2014. Doy las gracias a Howard Rose por su corrección de este texto.

NOTAS

1. Publicado en Scilicet n° 6-7. Du Seuil, París 1975.
2. «Une pratique qui joue d'un autre réel» S. XIX, p. 240.
3. Miller, J. A. «Un real para el siglo XXI», presentación del IX Congreso de la AMP. Accesible en: <http://wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=38&intEdicion=13&intArticulo=2468&intIdiomaArticulo=1>
4. Peteiro, J «Lo real de una ciencia a la otra, y retorno», contribución al IX Congreso de la AMP. Accesible en: <http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Afinidades/Textos/Javier-Peteiro-Cartelle.html>
5. Miller, J. A. «La ciencia y lo Real», en *Psychoanalytical notebooks* 27, London Society of the Nerw Lacanian School, septiembre de 2013. La conferencia fue pronunciada en 1988. <http://londonsociety-nls.org.uk/Publications.htm#27>
6. En una entrevista en el «Figaro littéraire» por Gilles Lapouge, 1 er diciembre de 1996, n° 1076.
7. Lacan, J. El Seminario, libro XXIV,» L'insu Que sait de l'une-bévue s'aile à Mourre «(inédito) «El psicoanálisis, lo he dicho, lo he repetido hace poco, no es una ciencia. Él no tiene su estatuto de ciencia y no puede más que esperararlo, añorarlo».
8. Nos referimos aquí a los estudios de Joan-Ramon Laporte, director del Instituto Catalán de Farmacología, «Principios Básicos de Investigación Clínica», AstraZeneca, Barcelona 2001.
9. Johnson, G. «Nuevas Verdades Que sólo uno puede ver», en *The New York Times*, 20 de enero 2014.
10. Freud, S. (1900) «La interpretación de los sueños (primera parte)», en *Obras Completas*, Tomo IV. Amorrortu, Bs. As. 1984.
11. Damasio, A. "Self comes to mind. Constructing the conscious mind", Random House, New York 2012. Accesible en:http://ahandfulofleaves.files.wordpress.com/2013/07/self-comes-to-mind_damasio.pdf
12. N. del T. Juego de palabras entre red (rojo) y read (leer/leyó).

REAL Y CIENCIA

Hipótesis, descubrimiento e invención

Silvia Elena Tendlarz

¿Qué decir de las hipótesis, del descubrimiento y de la invención en psicoanálisis?

1. ¿Qué saber está en juego en la investigación en psicoanálisis?

La investigación en psicoanálisis comporta distintos niveles de análisis que no se contraponen sino que se complementan entre sí: 1) La investigación que se desprende de la práctica analítica y del estudio de casos; 2) El estudio de aspectos particulares de la teoría. De esto se desprende la pregunta de qué saber está en juego en cada uno de ellos y si acaso involucra más de un discurso.

Podemos partir de diferenciar el saber de los psicoanalistas del saber inconsciente. Lacan tematizó en distintas oportunidades la cuestión del saber de los psicoanalistas en términos de la distinción entre saber expuesto, propio de la transmisión del psicoanálisis y el saber supuesto que sostiene la experiencia analítica. También diferenció el saber textual del referencial o ideológico. Existe una heterogeneidad y diversidad que involucra el tema del investigar y la posición del investigador en psicoanálisis.

Si retomamos la formulación de los cuatro discursos podemos situar brevemente la posición del saber en cada uno de ellos (cf. J.-A. Miller, "Del saber inconsciente a la causa freudiana"). Los cuatro lugares aislados por Miller son:

ignorancia-trabajo
pereza-producto

En el discurso amo el saber está del lado del trabajo: el amo manda sin querer saber nada. El sujeto, por su parte, queda del lado de la pereza. Si bien el saber inconsciente involucra un goce, parte de ese goce no está incluido en el saber y resulta como producto del trabajo del saber. Este discurso es denominado por Lacan "discurso del inconsciente".

$$\begin{array}{cc} S1 & S2 \\ \hline \$ & a \end{array}$$

La intervención del analista lleva a que el sujeto salga de su pereza y se ponga a trabajar. En cambio, el saber se ubica en el lugar de la pereza, es por eso, dice Miller, en la experiencia analítica el saber no es explícito: el saber es supuesto.

$$\begin{array}{cc} a & \$ \\ \hline S2 & S1 \end{array}$$

Sólo en la universidad se hace explícito y esto explica la conexión que puede existir entre ambos discursos.

$$\begin{array}{cc} S2 & a \\ \hline S1 & \$ \end{array}$$

De allí que la transmisión del psicoanálisis requiera algo más que la comunicación de experiencias que se prestan a todo tipo de malentendidos puesto que parte de la presuposición de una comunicación ficticia. Pero, por otra parte, no hay que olvidar que el saber universitario se caracteriza por un todo saber, por el empuje a saber un poco más que revela la verdad del amo en tanto funciona como causa de ese saber.

En cierto sentido, aunque el volverse analista concierne al propio análisis –y esto podría ser planteado como el paradigma de la transmisión-, la transmisión del psicoanálisis se pone en juego fuera del dispositivo analítico. Es más, en sus Seminarios Lacan dice que se dirige a su audiencia no como analista sino en posición de analizante en la medida en que es él quien toma la palabra, lo que lo vincula al discurso histérico. Esto establecería una conexión entre la posición discursiva del sujeto analizante y la transmisión. Lacan aproxima el discurso histérico al científico en “Televisión” luego de haberlo equiparado al universitario en el *Seminario 17*.

$$\frac{\$}{a} \qquad \frac{S1}{S2}$$

El discurso de la histérica apunta a la producción de saber por parte del amo a condición de ocultar la verdad de su goce. Presenta su pregunta, su falta, y desde allí pone a trabajar al otro hurtándose en esa operación.

Recapitemos. En el discurso amo el saber ocupa el lugar del trabajo; en el del analista en el lugar de la pereza, es un saber supuesto; en el de la universidad, el todo saber es un saber explícito; y en el de la histérica, el saber es un producto.

¿En dónde situar los distintos niveles de la investigación en relación a los discursos?

2. ¿Las hipótesis se fingen?

Retomaremos en este punto la referencia a las *hypotheses non fingo* de Newton utilizada por Lacan. La hipótesis es entendida usualmente como un supuesto del que se extraen consecuencias. Es una afirmación o postulado que requerirá cierta verificación. La pregunta que surge entonces es si el psicoanálisis trabaja con hipótesis. Y si lo hace, ¿de dónde se extraen, del trabajo teórico o del “hallazgo” clínico?

Lacan comenta la posición de Newton en relación a las hipótesis en distintas oportunidades. En “Radiofonía” sostiene que “la carta de la estructura es la *hypotheses non fingo* de Newton. Hay fórmulas que uno no se imagina, dice Lacan –aquí utiliza la palabra “imagina” y no “finge” porque es una de las traducciones utilizadas en francés que Koyré critica en el artículo que veremos a continuación-. Al menos por un tiempo, continúa, ellas están empalmadas a lo real” (p. 41). Apunta así al “descubrimiento” del saber inscrito en lo real.

En el *Seminario 20* Lacan retoma esta referencia para criticar la idea de que Newton no partió de ninguna suposición sino que la utilizó para extraer un saber en lo real. Dice: “La hipótesis newtoniana consiste en haber postulado que el *gira astral*, es la misma cosa que *caer*. Pero para comprobarlo, cosa que permite eliminar la hipótesis, era necesario que primero la hiciera. Para introducir un discurso científico relativo al saber es preciso interrogar el saber allí donde está... En el inconsciente, no entro, continúa Lacan, igual que Newton, sin hipótesis. Mi hipótesis es que el individuo afectado de inconsciente es el mismo que hace lo que llamo sujeto de un significante... Decir que hay un sujeto no es sino decir que hay hipótesis. La única prueba que tenemos que el sujeto se confunde con esta hipótesis y que el individuo que habla es su soporte, es que el significante se convierte en signo... El significante es signo de un sujeto” (p. 171).

De esta manera, Lacan primero indica que el no fingimiento de las hipótesis permite la aprehensión, el descubrimiento del saber en lo real, y poco tiempo después afirma aparentemente lo contrario. Su punto de partida es la utilización de una hipótesis, en este caso la del inconsciente, que se verifica a continuación en su formalización teórica.

Para dilucidar esta paradoja retomaremos el artículo “La hipótesis y la experiencia en Newton” de Alexander Koyré publicado en el libro *Estudios newtonianos*. Parte de la notoria aversión de Newton por las hipótesis y lo paradójico que resulta que al mismo tiempo las utilice. Indica que existen distintos sentidos en el uso del término hipótesis: 1) conjetura que se examina a partir de sus consecuencias y que debe verificarse; 2) proposiciones que se plantean para deducir simplemente consecuencias lógicas sin una implicación material; 3) y finalmente, es posible acentuar el carácter ficticio de la hipótesis, como lo hace Descartes al separar la verdad de las premisas hipotéticas, para deducir lo verdadero.

Newton utiliza el término hipótesis de dos maneras diferentes. No se trata pues del rechazo de todas las hipótesis en la ciencia. Cuando Newton indica que no “finge hipótesis” quiere decir que no utiliza ficciones y proposiciones falsas como premisas y explicaciones, rechaza la sustitución de la realidad dada por una realidad ficticia construida en forma arbitraria. En cambio, acepta el uso del término hipótesis cuando se trata de una proposición plausible que también puede ser presentada como la proposición fundamental de una teoría.

A modo de ejemplo Koyré indica que admitir la existencia del vacío, de los átomos y de las fuerzas no mecánicas no es fingir hipótesis; en cambio, postular lo pleno y la conservación de la cantidad de movimiento es volverse culpable de este método. Concluye entonces en la asimilación al final de la obra de Newton del término de hipótesis con el de herejía y la atribución de este pecado a otros pensadores de su tiempo.

En el doble uso de esta referencia por parte de Lacan, el descubrimiento del saber en lo real no se enlaza a la hipótesis, no las “finge”; en cambio, el saber supuesto que se enlaza al inconsciente y al dispositivo analítico toma como punto de partida la hipótesis del inconsciente, lo que deriva en una puesta en funcionamiento de una “significación de saber” ligada a un supuesto (cf. J.-A. Miller, “El pase del psicoanálisis hacia la ciencia: el deseo de saber”).

3. ¿Busco o encuentro?

El trabajo sobre el saber acumulado precede a la investigación. Solo a partir de conocer lo ya dicho, lo ya sabido se puede producir el buen encuentro, la contingencia del hallazgo. ¿Se debe buscar para poder encontrar o sorprenderse en el encuentro? ¿Qué estatuto darle a este hallazgo?

Pierce distingue tres tipos de argumentos: la deducción, la inducción y la abducción. La abducción, también llamada “inferencia hipotética” –es decir, puede ser considerada equivalente a la hipótesis como lo plantea Leonardo Gorostiza-, es el único tipo de argumento que posibilita el surgimiento de una idea nueva. Pierce también lo llamó la “capacidad de adivinar”. Este “relámpago del razonamiento” lleva a cabo un salto lógico, un corte con el pensamiento que da lugar a una nueva idea. De allí que pueda aproximarse a la estructura del acto. Se trata de una anticipación, una “intuición”, a la espera de ser verificado o demostrado.

Gorostiza equipara la abducción peirceana a la llamada “intuición” o “iluminación súbita” de Poincaré. Son captaciones que surgen aparentemente de la nada, breves e instantáneas, con carácter de certidumbre y que luego deben ser verificadas. Dentro de esta misma línea sitúa a la “invención” en psicoanálisis. Se trata de un acto sin Otro, que luego debe reinscribirse en el Otro, en un trabajo colectivo.

Investigar en psicoanálisis es inseparable de la transmisión. Es más, es un instrumento que permite obtener una ganancia de saber. A partir de la desidentificación, del abandono del efecto narcotizante del saber institucionalizado, se puede apuntar a una invención de saber (cf. J.-A. Miller, “La lección de la psicosis”).

Por otra parte, separar transmisión de investigación es transformar la enseñanza en un saber muerto. Ir contra la identificación, contra el saber muerto doctrinario, contra el dogmatismo pero en una posición crítica, son algunas de las condiciones necesarias para posibilitar el hallazgo, un encuentro transformado en hipótesis que relance el trabajo comunitario de producción de saber.

A modo de conclusión

La alienación en el saber acumulado, el “busco” inicial, es un momento en el movimiento dialéctico de la investigación. Conocer de qué se trata la problemática a tratar da tanto más chances de confrontarse con algo nuevo que se añada al saber que suponer que desde la absoluta ignorancia se podría tener un encuentro afortunado. Un segundo tiempo, de separación, produce eventualmente el salto del hallazgo, que se reintegra luego en la relación con el Otro para poner a prueba, verificar ese saber en un trabajo de elaboración colectiva.

Pero algo más se añade a este movimiento: la implicación subjetiva, la puesta en acto de un deseo.

En el artículo "Invención matemática" Poincaré se pregunta: "¿Qué es de hecho la invención matemática? No consiste en hacer nuevas combinaciones con entes matemáticos ya existentes. Esto podría hacerlo cualquiera, pero las combinaciones que así se podrían formar serían infinitas y muchas de ellas carecerían de interés. ...Inventar es discriminar, escoger". Para ilustrar esta idea brinda un ejemplo personal. Durante quince días de trabajo intenta diariamente, en vano, encontrar unas fórmulas que buscaba. Al cabo de ese período, durante una noche de insomnio, las ideas le acudieron en tropel. Por la mañana, al cabo de unas horas redactó los resultados de las series fuschianas. A continuación se va de viaje de excursión geológica. Durante el paseo, en el momento en que está por poner el pie en el estribo, "me vino la idea, sin que nada de mis pensamientos anteriores pareciera haberme preparado para ello...", y añade un elemento nuevo en su búsqueda matemática. Tuvo de golpe la certeza absoluta. Luego de otro intervalo, paseando por un acantilado, volvió a tener una idea que prolongaba su razonamiento, siempre con los mismos caracteres de "brevedad, brusquedad y certidumbre inmediata". Esta serie concluye un día al cruzar la calle: resuelve definitivamente el tema de su investigación.

La conclusión que extrae de este ejemplo es que la iluminación súbita, la inspiración inmediata, está precedida en todos los casos de un largo trabajo consciente e inconsciente anterior. Trabajo constante que precede y continúa durante el reposo, y que en el momento de concluir produce el efecto de revelación. Esto no hace de todo trabajador asiduo un investigador científico. Algo más se añade de la posición subjetiva que permite una captación particular de lo real. Por otra parte, la invención supone un tratamiento singular del vacío, que no lo obtura sino que lo aloja a través de los objetos o de las ideas que añade al universo de las cosas.

El deseo que anima al investigador no se enseña ni se transmite, mucho menos la ecuación personal que interviene en el hallazgo. No obstante, la investigación en psicoanálisis, en la medida en que no es sin otros, excede este punto singular de soledad y de encuentro, y se incorpora en un trabajo en el que el saber se construye entre todos.

REAL Y CIENCIA

Una Nota sobre el texto de Adriana Rubistein

Por Silvia Baudini *

Adriana Rubistein hace en este texto una lúcida lectura de la época sostenida en la política de la orientación lacaniana. Sin ningún atenuante, pero hablándoles también a las jóvenes generaciones, a quienes se dirigía por su trabajo de enseñante, les hace saber que la práctica del psicoanálisis requiere de una formación que admita “las nuevas formas del fracaso”. Es decir que el analista no espera nada del sentido, ni del común, ni del social, ni del sexual, ni del de una falsa ciencia. Más bien apuesta como ella lo dice citando a François Jullien a que el efecto se produzca, no apuntando directamente a él, sino implicándolo como consecuencia, no buscarlo sino recogerlo, dejando que se dé como resultado. Esta posición me evoca lo que Miller nos dice en El ultimísimo Lacan, citando el Momento de concluir de Jacques Lacan: “las cosas saben comportarse, mientras que nosotros corremos detrás de ellas...” Y termina diciendo Lacan: ¿El analista sabe cómo comportarse? La lectura de este escrito de Adriana nos da una orientación para responder.

Para una política del psicoanálisis en la época actual

Adriana Rubistein [1]

El psicoanalista enfrenta hoy nuevos desafíos. Tiene que llevar adelante su práctica en condiciones que requieren de su inventiva y de su capacidad para sostener los principios del psicoanálisis dentro de nuevas coordenadas. Las nuevas formas del síntoma, la multiplicidad de ofertas terapéuticas, las exigencias de medición y de evaluación de los resultados de los tratamientos, el imperativo de la brevedad, son algunas de las condiciones de la época que requieren sus respuestas, en el marco de una política que permita mantener el psicoanálisis a la altura de la subjetividad de la época. Este trabajo ubica esos desafíos y plantea algunos lineamientos para esa política.

Los desafíos de la época

Toda época tiene efectos en la subjetividad y deja en ella sus marcas. La nuestra, lleva las marcas de la decadencia de la función del padre, de la caída del Otro como semblante, del fracaso de los modos tradicionales de la regulación del goce. Muestra descarnadamente que el Otro no existe y si bien la función es fallida por estructura, nuestra época presenta nuevas formas de ese fracaso.

¿Qué nos queda de los viejos síntomas? ¿Hay todavía neuróticos? Hay quienes dicen que las neurosis están en extinción y que el psicoanálisis pasó de moda.

Y es cierto que a nivel subjetivo, hay un aumento de fenómenos clínicos que no coinciden con la forma más pura del síntoma freudiano.

Hoy predomina la angustia hasta el extremo del llamado “ataque de pánico”; y la depresión con su correlato de inhibición del deseo; el pasaje al acto y el *acting out* como modos de respuesta frente a Otro que “deja caer”, que objetaliza; la compulsión al consumo en todas sus formas, efecto del reinado del objeto *a* en el cenitsocial y de 1ª ilusión de obturar la falta con objetos de goce, nuevas formas de rechazo de la castración que aumentan el riesgo de una satisfacción mortífera, del apagamiento del deseo, del rechazo del saber. Por otro lado la declinación de la culpa que alimenta la victimización y reduce la responsabilidad subjetiva, da lugar a posiciones subjetivas que parecen refractarias al análisis, que eluden confrontarse con las dificultades que exige la puesta en acto del deseo.

Por otra parte la ciencia y el mercado convertidos en nuevos amos, amenazan con reducir el espacio de la subjetividad y parecen amenazar al psicoanálisis mismo. Las nuevas clasificaciones psiquiátricas convertidas en un catálogo de trastornos bajo el ordenamiento de la psicofarmacología, aplastan la dimensión subjetiva y crean una oferta “especializada” que se instala en la cultura, acompañada de la afirmación de que el psicoanálisis no sirve para

tratarlas. La falsa opción planteada por algunos entre el psicoanálisis y los descubrimientos de la neurociencia, de la genética y de la psicofarmacología, desconoce que se trata de reales distintos que no pueden reducirse unos a los otros.

Las nuevas formas de la demanda constituyen para los analistas, un desafío. El desafío de partir de lo que hay, sin pretender encontrar el paciente ideal, dispuesto a convertir de entrada su síntoma en síntoma analítico y ponerlo al desciframiento. El desafío de responder a quienes dicen que el psicoanálisis no sirve para eso.

Por otra parte, la sociedad contemporánea presenta hoy una multiplicidad de ofertas terapéuticas que en nombre de una mayor eficacia y de menores costos, se ofrecen como alternativas al psicoanálisis, prometiendo una rápida solución de problemas, al mismo tiempo que amenazan el espacio de la singularidad subjetiva. Las terapias de la TCC en sus distintas variantes se dicen más efectivas para trabajar en tiempos breves, o para resolver problemas sociales o vinculares. Los sistemas prepagos o de obras sociales rechazan cada vez más la práctica del psicoanálisis en nombre de la reducción de tiempos y costos e imponen nuevas condiciones a la práctica. La "prisa norteamericana", como la llamaba Freud, se vuelve cada vez más, un imperativo de la época.

Por fin, y cada vez más, una intrusiva ideología de la evaluación, en nombre de la ciencia y del bien común, avanza y pretende regular cada vez más de cerca la práctica del psicoanálisis y evaluar sus resultados desconociendo la especificidad de sus fines y de sus métodos.

Las respuestas del psicoanalista

Son muchas las tareas que tiene por delante el psicoanalista de hoy para dar respuesta a los embates que recibe. Se trata cada vez más de sostener los principios sin estandarizarlos, de poner a prueba los conceptos en las nuevas condiciones de la práctica y de la cultura, de hacer saber de los resultados, de profundizar y desarrollar las investigaciones.

Nuevas formas de la subjetividad

Frente a las nuevas formas de la subjetividad y de la demanda, es necesario demostrar, como plantea Miller, que no hay "contraindicaciones al análisis" [2], que el encuentro con el psicoanalista hace bien si el objeto psicoanalista es versátil y "sabe tomar para cualquier sujeto el lugar desde el cual poder actuar". Si no tiene "prejuicios en cuanto al buen uso que se puede hacer de él", si no quiere "nada a priori por el bien del otro". Si el analista sabe tomar el semblante adecuado, podrá aprovechar la oportunidad para dar lugar a la palabra, recoger la contingencia y posibilitar la emergencia del síntoma.

Como para el tratamiento de la psicosis, se trata de "no retroceder", de mostrar los efectos del psicoanálisis con la anorexia, la bulimia, la toxicomanía, el ataque de pánico, etc., en tanto sea posible instalar la transferencia y dar lugar a la palabra y a la producción del sujeto, manteniendo la diferencia ética con aquellos tratamientos que se sostienen básicamente en técnicas de rehabilitación o reeducación, desconociendo que se trata de respuestas subjetivas frente al encuentro con un real insoportable.

El alcance terapéutico del psicoanálisis trasciende hoy las fronteras del consultorio privado para tomar su lugar en el campo de la salud mental, en instituciones públicas, en diferentes dispositivos de atención, en una amplia variedad de casos que aún cuando se alejen de los términos puros que pueden dar lugar a una entrada en análisis, pueden beneficiarse con el encuentro con un psicoanalista. Se trata de preservar en el seno, de las instituciones y en diferentes espacios de intervención un espacio para la singularidad del sujeto.

Es necesario también entender qué es lo nuevo en la subjetividad que es lo que se conserva de las viejas estructuras. En muchos casos es posible comprobar que el *acting out*, el pasaje al acto, o la angustia, alojados en transferencia, dejan lugar a la emergencia del sujeto y a la producción de un síntoma analítico. Los nuevos síntomas no son siempre tan nuevos, aunque sea nueva su extensión en la cultura. Pero es importante interrogar los modos en que la cultura

incide en la subjetividad, investigar la variedad de respuestas del sujeto a las condiciones de la época, y acompañar aquellas que reduzcan el efecto traumático y devastador de la economía de mercado.

También es importante lograr que el sujeto reconozca la responsabilidad que le cabe por sus actos y al mismo tiempo, en algunos casos, marcar los límites de dicha responsabilidad. No se trata de alentar la victimización, pero tampoco de hacerlo responsable de lo que no es. En algunos casos, como plantea Laurent [3], se trata de reconocer el derecho del sujeto a decir que no.

En una cultura en la que el lazo social está afectado, restituir el discurso y hacer posible el lazo no es sin efectos. El psicoanálisis no pretende cambiar el curso de la historia ni abrir juicios morales sobre las nuevas formas de gozar. Tampoco puede evitar el desamparo al que el sujeto está expuesto, la angustia, los efectos de la desocupación, de la violencia, del consumo. Pero a partir de reconocer en cada caso la solución singular que el sujeto ha creado frente al encuentro con lo real, puede volver a abrir la posibilidad de creer en el síntoma e incidir así en las respuestas subjetivas.

También es importante ubicar la acción del analista en relación con otros discursos sin suponer que el psicoanálisis puede decirlo todo. No se trata de cuestionar el campo de la práctica médica sino de darle su lugar para hacer posible que el psicoanalista ocupe el suyo, ofreciendo un espacio de palabra para el sujeto y quizás en algunos casos la producción del sujeto del inconsciente.

Las relaciones del psicoanálisis con la psiquiatría adquieren hoy día su relevancia. Tanto Freud como Lacan insistieron en la importancia de la formación psicoanalítica del psiquiatra. Hoy, con los avances de la psicofarmacología es necesario situar el alcance y los límites de aplicación del psicofármaco, estudiar sus condiciones de eficacia, el valor que el objeto fármaco toma para cada sujeto y hacer un uso analítico cuando éste sea necesario o conveniente. Es importante establecer un nexo con los psiquiatras que reconozcan que la subjetividad no se reduce a un efecto químico, aunque éste exista; que no queden atrapados en una nosología que elimine al sujeto; que sepan que los reales en juego son diferentes y que psicoanálisis y psiquiatría nos son dos campos enteramente recubribles e intercambiables. Hay diferencias dentro de la psiquiatría y es fundamental reconocerlas y abrir un espacio de trabajo con aquellos sensibles a los *impasses* de su propia práctica.

Por otro lado, los avances de la ciencia en diferentes dominios exigen que el psicoanalista pueda responder acerca del modo en que dichos descubrimientos afectan su cuerpo teórico conceptual. Es necesario responder con fundamentos a la ilusión científica que supone que los descubrimientos genéticos o biológicos hacen inservible al psicoanálisis. Hacer conocer la especificidad del real en juego en psicoanálisis, no en antagonismo con otros reales de la ciencia, pero sí en su diferencia. No se trata de oponerse a la ciencia, a la fertilidad asistida, a la medicación, ni de negar que la ciencia y la tecnología pueden contribuir a mejorar la calidad de vida y a prolongarla. Pero el analista puede contribuir a preservar y producir un sujeto de deseo que pueda decidir sobre el uso que hará de ello.

Eficacia y evaluación

Hay que responder también a la multiplicidad de ofertas terapéuticas que se presentan como supuestamente más eficaces y menos costosas que el psicoanálisis, y evitar las confusiones que con sus críticas instalan en la cultura.

La acción terapéutica del psicoanálisis no se confunde con la psicoterapia ni reduce sus alcances a la sugestión. Tampoco se confunde con el *furor curandis*. Pero es necesario dar cuenta de esas diferencias, elaborar una casuística y hacer saber de los resultados del análisis. Mostrar los efectos terapéuticos de la intervención analítica, dar pruebas de sus resultados, del alivio que produce actuar de acuerdo con el deseo y transformarlo en posibilidades de acción sobre la realidad, de la reducción del sufrimiento que es posible encontrar cuando se reduce el alcance del goce mortífero sobre el sujeto. No se trata sin duda, de curar los síntomas en el sentido médico, pero tampoco de desinteresarse por los efectos sobre ellos.

En su retorno a Freud, Lacan insistió en diferenciar psicoanálisis de psicoterapia y acentuó que la cura viene por añadidura [4], dando lugar a que algunos tomaran como desinterés por la cura estas afirmaciones. Sin embargo,

Lacan mismo aclara años después que “hablaba desde un punto de vista metodológico. Es bien cierto que nuestra justificación y nuestro deber son los de mejorar la posición del sujeto. Sin embargo, entiendo que nada es más vacilante, en el campo en que nos hallamos, que el concepto de curación” [5]. Hay otras referencias en Lacan lenta de su interés permanente por los resultados del análisis en la “Apertura de la sección clínica” plantea que “El psicoanálisis es una práctica delirante, pero es lo mejor de que se dispone actualmente para hacerle tener paciencia a esa incómoda a esa situación de ser hombre. En todo caso, es lo mejor que encontró Freud” [6]

También en el *Seminario 11* Lacan justifica la operación analítica diciendo que: “Para esta clase de satisfacción, se dan demasiado trabajo. Hasta un cierto punto este demasiado trabajo es la única justificación de nuestra intervención... Si nos mezclamos en ello, es porque pensamos que hay otras vías, más cortas, por ejemplo. En todo caso... al nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado” [7]. Para Lacan, si el encuentro con lo real da lugar a diferentes modos sintomáticos de satisfacer la pulsión, la acción analítica requiere incidir en esa economía.

La preocupación por los resultados implica poner en tensión y articulación recíproca psicoanálisis puro y psicoanálisis aplicado y aclarar las relaciones entre la dimensión terapéutica del psicoanálisis y lo que ya desde Freud trasciende lo terapéutico, para poner en el centro del psicoanálisis “su contenido de verdad... las informaciones que nos brinda sobre lo que toca más de cerca al hombre, su propio ser... los nexos que descubre entre los más diferentes quehaceres humanos” [8].

Pero ¿cómo dar cuenta de los resultados?

El psicoanálisis no se exceptúa hoy del pedido de medición que le llega desde algunos sectores del campo de la salud pública, ni de las críticas a su falta de eficacia y a la carencia de investigaciones empíricas que verifiquen sus resultados.

Pero la eficacia del psicoanálisis no puede medirse con los parámetros de la ciencia positiva, que busca medir la diferencia entre los resultados esperados y los obtenidos. Los fines de la cura psicoanalítica no están prefijados de antemano, se producen como consecuencia de un recorrido.

Tanto Freud como Lacan se han negado a hacer concesiones a la ciencia. La investigación analítica va a contrapelo de la medición y no puede confundirse con la evaluación. Establecer las diferencias es hoy un punto esencial de la ética del psicoanálisis. Oponerse a la ideología de la evaluación al mismo tiempo que dar pruebas de los fundamentos racionales y lógicos del psicoanálisis, manteniendo la especificidad de la investigación psicoanalítica y de sus métodos.

Las diferencias entre el pensamiento oriental y occidental planteadas por Jullien en su *Tratado de la eficacia* [9] pueden ayudarnos en este camino. Jullien contrasta las maneras de entender la eficacia que parte de “los ojos puestos en el modelo” propia de occidente, de aquella apoyada en la propensión de las cosas, propia del pensamiento oriental. Para la tradición occidental parte de la abstracción de formas ideales, construidas como modelos, que se proyectan en el mundo y a los que la voluntad se dirige como meta. Es la tradición de la relación medios y fines y de la relación teoría práctica. “La idealidad del modelo postulado como fin nos hace extremadamente voluntariosos a la vez que insatisfechos”. Para el pensamiento chino en cambio, el efecto es consecuencia de la propensión de las cosas. No se trata de acción sino de transformación. Oriente enseña a dejar que el efecto se produzca: no apuntar directamente a él, sino implicarlo como consecuencia, no buscarlo sino recogerlo, dejar que se dé como resultado. Es el desplegarse mismo de lo real lo que da la pauta, lo que conduce. El tao carece de itinerario, “es del lugar, no de mí, de donde surge el efecto”. A través de pares de oposición Jullien va mostrando modos diferentes de pensar la lógica del efecto. Acción o transformación; modelo o propensión, fin o consecuencia. El valor dado a la posición y al vacío para producir la eficacia resultan extremadamente interesantes, sin duda, para los psicoanalistas. Esta distinción no carece de valor para pensar las dificultades que presenta el problema de la eficacia del análisis, en tanto sus resultados no pueden evaluarse según un ideal de curación previo que haya que alcanzar.

En el campo del psicoanálisis han surgido, frente a estas exigencias de medición, distintas respuestas que marcan la actualidad del debate y la dificultad de las soluciones. Algunos tratan de adecuar las técnicas de medición del psicoanálisis a las exigencias de la ciencia empírico- experimental, otros rechazan la evaluación y buscan mantener los métodos y condiciones propias del psicoanálisis, planteando la especificidad de sus metas y de sus modos de validación, buscando diferenciar efectos del análisis del éxito que demanda la cultura actual. Tales diferencias dentro

del psicoanálisis no pueden ser soslayadas ya que cada una de ellas tendrá consecuencias importantes para el futuro del psicoanálisis.

Duración del tratamiento y momentos conclusivos

El tiempo requiere una mención especial. Desde Freud en adelante los analistas han planteado la dificultad para fijar por anticipado la duración del tratamiento. En "Iniciación del tratamiento" Freud, "una vez iniciado, sigue su propio camino, y no admite que se le prescriban ni su dirección ni la secuencia de los puntos que acometerá" [10]. Y que la pregunta por la duración del tratamiento "es de respuesta casi imposible" porque hace falta "conocer el paso". También Lacan insistía en que "la fijación anticipada de un término, primera forma de intervención activa...dejará siempre al sujeto en la enajenación de su verdad..." [11]

¿Cómo hacer entonces cuando las condiciones de la práctica requieren intervenciones breves? ¿O cuándo se trata de una urgencia? ¿Dejamos que de eso se ocupen las TCC?

Las llamadas psicoterapias breves surgieron hace ya varios años intentando resolver este problema, por la vía de diferenciar el psicoanálisis de las psicoterapias psicoanalíticas de objetivos limitados. Esta distinción implicó un desvío del psicoanálisis y se concretó en un reforzamiento del yo, sin manejo de la transferencia. Recientemente la evaluación de las psicoterapias realizada por el INSRM [12] en Francia (cuestionada desde diversos sectores de la cultura) mantiene esa diferencia y pretende evaluar, según dicen, no al psicoanálisis sino a las psicoterapias psicoanalíticas.

¿Pero entonces, si el tiempo es breve, no puede hablarse de psicoanálisis? ¿Hay que limitar el psicoanálisis al psicoanálisis didáctico y a la práctica de consultorio? ¿Qué es entonces lo esencial del psicoanálisis?

Los desafíos de la época requieren que desde la orientación lacaniana podamos demostrar, con la casuística y la investigación clínica, que es posible lograr efectos del análisis en tiempos breves y variables, sin que eso se confunda con psicoterapia ni con sugestión, mantenidos los principios del psicoanálisis.

Durante bastante tiempo se insistió en la importancia de llevar los análisis hasta su final. En esa perspectiva se consideraba que una conclusión anticipada, era una interrupción del análisis, con el peso del "menos" que caía sobre ese análisis "inconcluso". Hoy resulta importante revisar esa perspectiva y, sin desconocer la importancia del fin de análisis, acentuar y explorar las diferencias entre interrupciones del análisis y momentos conclusivos que, si bien no se confunden con el fin de análisis, permiten verificar efectos subjetivos del recorrido analítico.

En una investigación realizada sobre terminación de tratamientos analíticos en instituciones [13] se ha podido constatar que hay en los hospitales terminaciones de tratamientos, acordadas entre el analista y el paciente, que pueden considerarse momentos conclusivos, en los que se verifican modificaciones en la posición del sujeto respecto de su demanda y de su padecimiento inicial y que tienen resultados terapéuticos. También en las consultas privadas se producen momentos conclusivos. En ningún caso puede asegurarse cuál será el tiempo de duración del tratamiento una vez comenzado y no siempre el deseo del analista es suficiente para llevar el análisis hasta su fin si no hay demanda del sujeto que empuje a continuar. En algunos casos es mejor "dejar ir" [14], y sancionar un momento conclusivo que deje abierta la posibilidad de una nueva consulta cuando algo "puje" nuevamente.

Pero no pueden desconocerse los efectos que se producen durante el recorrido. Tampoco todas las entrevistas dan lugar a una entrada en análisis y, sin embargo, el encuentro con un analista, a veces en una sola o en pocas entrevistas, puede rectificar la posición del sujeto y marcar un antes y un después, si algo del decir es localizado en los dichos, si logra producirse lo que Laurent llamó "la interpretación inolvidable" [15].

El valor del análisis entonces, no depende de su duración. Puede ser breve y producir efectos apropiados para ese momento subjetivo. Y "si los perros están dormidos" [16] es una cuestión ética despertarlos o no, y eso se decide en cada caso.

La atemporalidad del inconsciente pone el acento en cada encuentro, en la sorpresa de cada efecto de interpretación, y el tiempo de producción de los resultados es imprevisible.

Por otra parte el tiempo, que a veces interviene como un real en la experiencia analítica, como un nombre de la castración y de lo imposible, puede hacerse operar al servicio del análisis si no lleva de entrada, para el analista, la marca de un menos. Aprendamos de Freud cuando en su artículo sobre "Lo perecedero" [17] refuta tanto al pesimista que desvaloriza lo bello por ser perecedero, como al rebelde que en su pretensión de eternidad no acepta lo imposible. La fugacidad, nos dice, agrega encantos a lo bello. "Tampoco logré comprender por qué la limitación en el tiempo habría de menoscabar la perfección y belleza de la obra artística o de la producción intelectual"

Pero es un enorme desafío conceptual demostrar que, aunque breve, se trata de psicoanálisis y no de psicoterapia y que se mantiene allí lo esencial del análisis y de sus principios. Esto implica profundizar la oposición planteada por Miller [18] que deja de un mismo lado el psicoanálisis puro y el aplicado y los distingue de las psicoterapias.

Podríamos dar un paso más destacando la importancia de la formación del analista, que le permite situarse en cada encuentro como un oyente privilegiado, ocupar el lugar de objeto, desprenderse de los prejuicios, de los ideales, apuntar a la producción del sujeto, no inflar de sentido, ir en contra de la totalización haciendo operar el efecto de no-todo y valerse de distintas tácticas (incluida la sugestión en algunos casos) siempre y cuando no pierda de vista la política que lo orienta.

El psicoanálisis y los psicoanalistas de la orientación lacaniana ya vienen dando respuestas a cada uno de estos desafíos. Nos queda profundizar la apuesta.

NOTAS

* Silvia Baudini es la actual Directora de la EOL. Miembro de la EOL y la AMP.

1. ADRIANA RUBISTEIN fue psicoanalista en Buenos Aires, AME de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Profesora regular de la UBA, Profesora Titular de UB y de UCES.
2. Miller, J.-A., "Las contraindicaciones al tratamiento psicoanalítico" *El caldero de la escuela* N 69, EOL, junio 1999.
3. Laurent, E., "Los nuevos síntomas y los otros", *El caldero de la Escuela* N 57, Buenos Aires, 1977, p. 57.
4. Lacan, J., "Variantes de la cura tipo", *Escritos I, Siglo Veintiuno editores*, Buenos Aires, 1988.
5. Lacan, J., *El Seminario 10: La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006.
6. Lacan, J., "Apertura de la sección clínica", *Ornicar?*, N° 3, Petrel, París, 1981.
7. Lacan, J., *El Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1987.
8. Freud, S., "34a Conferencia: Esclarecimientos, orientaciones, aplicaciones", *Obras Completas, tomo XXII*, Amorrortu, Buenos Aires., 1989, p. 145.
9. Jullien, F., *Tratado de la eficacia*, Perfil, Buenos Aires, 1999.
10. Freud, S., "Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)", *Obras Completas, tomo XII*, Amorrortu, Buenos Aires., 1989.
11. Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos I, Siglo Veintiuno editores*, Buenos Aires, 1988.
12. INSERM: «Psychothérapie, trois approches évaluées», 2004. En <http://www.inserm.fr>
13. Rubistein, A., «Algunas consideraciones sobre la terminación de los tratamientos con orientación psicoanalítica en las instituciones públicas», *Anuario de Investigaciones*, N° X, Buenos Aires, Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, 2002, ISSN 0329-5885, p. 399.
14. Rubistein, A., «Sobre la posición del analista frente a la interrupción del análisis», *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, N° 2, Buenos Aires, Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, ISSN 1515-3894, p. 491.
15. Laurent, E., *Psicoanálisis y salud mental*, Tres Haches, Buenos Aires, 2000.
16. Freud, S., «Análisis terminable e interminable», *Obras Completas, tomo XXIII*, Amorrortu, Buenos Aires, 1989, p.249.
17. Freud, S., «Lo perecedero», *Obras Completas*, Nueva visión, Buenos Aires, 1989.
18. Miller, J.-A.: «Psicoanálisis puro, psicoanálisis aplicado y psicoterapia», *Freudiana* N° 32, Barcelona, 2001.

FICCIÓN, REAL Y PASE

La Escuela, una experiencia de lo real

Anna Aromí

o. Des-programa

Un programa está hecho para intentar dar forma ordenada a unos contenidos, pero cuando este programa tiene que ver con el psicoanálisis hay que pensar que está hecho también, y sobre todo, para acoger lo imprevisto. Y tanto más si el programa trata de alojar las enseñanzas del final del análisis y del pase.

Lo imprevisto saltó en la última reunión del espacio, a partir del reciente Comunicado de la AMP en relación con el momento de la ELP y la admisión de nuevos miembros, así como la posterior nota de nuestro Presidente.

Por esto no vamos a seguir, por esta vez, el programa previsto sino que vamos a dar un paso para hablar de la Escuela. Para recoger algo de estas cuestiones y ponerlas al trabajo las abordaré a partir de mi propio recorrido de formación en la Escuela como experiencia de lo real. Por esta razón he pedido a Xavier Esqué que coordine hoy el coloquio, en su doble condición de haber sido AE y Presidente de la Escuela. Le agradezco que haya aceptado.

1. Una cosa es el psicoanálisis, otra cosa es la Escuela

Aunque el pase es tributario de la Escuela, lo que está en juego en él va más allá de ella, va más allá de cualquier institución, porque lo que se juega en el pase es el psicoanálisis mismo, hacer avanzar al psicoanálisis. Y no crean que esto es algo que un AE puede enunciar tranquilamente, produce cierta inquietud, al menos a mí me la produce, y es lo que me empuja a trabajar, a avanzar. Es el “Freud me mira”, que decía Lacan. Cada uno sabe que no es cómodo habitar esta mirada, y no creo que sea algo totalmente eliminable.

Porque el psicoanálisis y la Escuela no se confunden es importante que los testimonios de AE no queden estancados en los contornos de una Escuela, ni siquiera en los de la AMP, sino que también se hagan en actos abiertos. La Escuela y el más allá de la Escuela son espacios distintos en los que se pueden producir efectos distintos. Barcelona fue pionera en este punto, en abrir los testimonios de los AE a la ciudad, y cada vez que ocurre se verifica que hay interés, que viene gente de otras orientaciones y de otros ámbitos. No les interesa necesariamente la Escuela, pero les interesa el psicoanálisis. Esto es importante porque sin estos otros, digamos exteriores, la Escuela correría el riesgo de quedar reducida a ser un refugio para que los analistas se protegieran, no de las inclemencias del mundo, del malestar en la civilización como consta para Lacan, sino de las inclemencias del psicoanálisis mismo, que es otra cosa distinta.

La Escuela como concepto surge para resolver un problema teórico, clínico y político. El problema es cómo conseguir que los analistas no olviden que fueron, y electivamente siguen siendo, analizantes. Que no hagan segregación. Si el objeto de la Escuela es la transmisión del psicoanálisis, esto no se cumple si circula únicamente entre aquellos que comparten una experiencia, solo se cumple si alcanza a los que no la comparten. Si hay alguna garantía en la transmisión es esta: alcanzar a los no-iniciados.

A propósito de esto, quiero recordar que durante sus primeros años, la Escuela en España se ocupó de pensarse a sí misma, de pensar sus fundamentos. Ocurrió en la EEP y es una de las marcas fundacionales de la ELP, como veremos. Fueron los tiempos de su creación y de su estabilización. En Barcelona, y en otros lugares, leíamos los textos institucionales, nos interrogábamos por sus conceptos. Los miembros éramos trabajados por la Escuela y

los no miembros estaban invitados a hacer lo propio. De alguna manera todos nos encontrábamos en posición de no-iniciados.

Ahora se podría pensar que esos tiempos pasaron, y que damos por adquirido el saber qué tipo de dispositivo es la Escuela y sobre qué se asienta. Pero hay un riesgo en instalarse en la comodidad, en la regularidad del funcionamiento institucional. Porque esta comodidad, hay que recordarlo, se asienta en un rechazo de saber. Los seres hablantes estamos programados por el más poderoso de los deseos, según Freud, que es el deseo de dormir. Y de esta manera se cumple, sin que necesariamente sea percibido, el designio señalado por Lacan: la Escuela se asienta sobre un real que produce su propio desconocimiento. Pero el sueño de Freud tiene un ombligo que lleva al soñante a despertar, y la Escuela cuando cumple su función está en conexión con este ombligo que es lo real del sueño.

¿En qué consiste entonces este rechazo de saber, esta pretensión de dormir sin real? Sobre todo, creo, en la idea de que podríamos dar la Escuela por terminada, en pensarla como un hecho cumplido. Por un lado es cierto, “tenemos” una Escuela, es su lado institución, y sería injusto no reconocer que ha costado (y sigue costando) mucho trabajo llegar hasta aquí. Este trabajo no es anónimo, lo debemos a personas concretas, algunas de las cuales están en esta sala. Pero por otro lado, si la tomamos como un dato cumplido, traicionamos el objetivo principal por el que fue creada, que es ser lo suficientemente inestable como para resultar incómoda para los propios analistas. Si la Escuela tiene un objetivo programado para sus miembros es sobre todo el de recordarles ese punto de real, de pesadilla, para impedir que duerman completamente. Es algo que no se logra nunca, o nunca del todo, pero la idea de Lacan es que lo real del psicoanálisis debería mantenerlos, al menos en parte, despiertos. Como ven, esta noche he venido dispuesta a compartir la incomodidad.

Es necesario entonces hacer una diferenciación: la Escuela tiene un nivel como institución, como agrupación, con los estatutos, las permutaciones, las Asambleas, etc. Y tiene otro nivel que es el de la Escuela en tanto que lo que agrupa son analistas y se ocupa de su formación como tales. Por esto una Escuela no es un colegio profesional, ni tampoco un sindicato. Lo interesante es la tensión entre estos dos niveles de la Escuela. Esta tensión es lo que subvierte, lo que descompleta, lo que lleva al despertar, en la medida que ello es posible. Además, si uno se fija, lo lleva inscrito en su nombre: se llama Escuela de psicoanálisis y no escuela de psicoanalistas. ¿Cómo podría serlo si no tenemos su definición acabada?

2. ¿Qué es una Escuela de psicoanálisis?

Se supone que cuando alguien pide la entrada en la Escuela ha reflexionado sobre esta pregunta. Que conoce algo de los motivos que llevaron a Lacan a fundar una agrupación analítica diferente de la que Freud dejó. Y no solo esto, sino que también sabe que el hecho de pedir la entrada en una Escuela concreta significa pedirla en la AMP, lo cual implica conocerla, viajarla, acudir a sus encuentros, interesarse por sus orientaciones y propuestas. Y si el candidato no lo sabe, porque como el candidato a ser analizante es un inocente que desconoce las consecuencias de su demanda, hay un trabajo a hacer para que esto se conozca y se reconozca.

La Escuela se puede pensar como un nudo que reúne imaginario, simbólico y real. Lo simbólico sería el cuerpo normativo que se ha ido dando y que configura su funcionamiento. Es un laborioso encaje de bolillos, por decir así, redactar unos Estatutos que no traicionen, que no obturen, el núcleo analítico de la cosa. Como dice Jacques-Alain Miller en *El banquete de los analistas*, se trata de que en el banquete que es la Escuela no falte el invitado principal que es el psicoanálisis mismo.

Lo imaginario es el grupo. Irremediamente el grupo hace obstáculo a la Escuela, lo sabemos. Del grupo a la Escuela fue la consigna que nos orientó largo tiempo, cuando veníamos de la época de los grupos, pero no basta con agitar el banderín del ideal para que se cumpla la consigna que lleva impresa. El grupo, el goce del grupo, es irremediable, sus efectos nunca se llegan a eliminar del todo. Por esto, como señala Miller en *Donc*, no vale la pena llorar sobre este punto. Más se hablaría de los perniciosos efectos del grupo, más se gozaría de ellos. Se

trata simplemente, ahora lo veo así, de que todo esto no impida que se cumpla un trabajo que tiene que ver con el psicoanálisis.

Es más interesante ocuparse de lo real. Decimos, con fundada razón, que lo real de la Escuela es que no tenemos una definición acabada de lo que es un analista. Pero esta falta de definición no agota, me parece, la cuestión de lo real. Podemos tratar de ampliarla.

Para simplificar, porque esta noche no se trata de la Escuela como tal sino de su anudamiento con el pase, podría decir que una Escuela orientada por el psicoanálisis lacaniano reúne una doble condición. Por un lado es uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis. La Escuela sería el quinto concepto, como la ha calificado Miquel Bassols acertadamente. Pero por otro lado también supone una experiencia libidinal para cada uno de sus miembros. Es por esto que he propuesto como título de esta noche "la Escuela, una experiencia de lo real".

3. La Escuela, una experiencia de lo real

El AE tiene el encargo, como veremos después, de hacer de analista de la experiencia de la Escuela, pero esto no significa ni que lo haga todo el tiempo ni que sea el único en hacerlo. Además, como cada uno de los miembros, está invitado a situarse también como analizante de esa experiencia. Lo importante es que AE, miembro, incluso futuro miembro... cada uno está en la Escuela haciendo su propia experiencia de lo real.

Y lo real no es para nada la tranquilidad, la homeostasis. Lo real es el trauma. Exagerando apenas podríamos decir que la experiencia de la Escuela o es traumática en algún punto, o no es. Pero esto conviene ser explicado.

Hace algún tiempo me he dado cuenta de que no hay una transmisión del recorrido que nos llevó a la Escuela tal cual la conocemos hoy. Y me sorprende, porque fue un recorrido muy rico en enseñanzas y también en malestares, suponiendo que en el psicoanálisis ambas cosas puedan distinguirse netamente.

En este punto quiero afirmar una experiencia, tan dolorosa como enseñante, algo que aprendí en primera persona en los tiempos de la creación de la ELP. Con esto abro un capítulo de mi propia *hystoria* sobre el que me he mantenido cuidadosamente discreta, pero ahora creo que puedo abrirlo sin dañar a otros ni dañarme a mí misma.

Se trató de un hecho simple. La ELP nació de un sobresalto, de la crisis del 98 que dejó a la Escuela en España, que era la EEP, mermada de fuerzas y de miembros. Jacques-Alain Miller encontró allí la ocasión para un renacimiento y propuso una refundación, una *Aufhebung* donde la EEP se transmutara en otra escuela, que empezó llamándose Escuela de Barcelona y finalmente tomó cuerpo como ELP. La implicación y el entusiasmo que despertó el proceso fueron notables, Jacques-Alain Miller viajaba cada dos meses para orientar el proyecto. Después de un tiempo de Asambleas constituyentes, que contaron con numerosas aportaciones, llegó la hora de presentar candidaturas para las instancias directivas. Por primera vez iba a ensayarse la democracia en la Escuela. El Consejo recabó bastante rápidamente candidatos suficientes, pero para la Presidencia costaba más. En ese contexto recibí un mensaje de Miller que decía "¿por qué no usted?". Respondí de inmediato con mi candidatura. El día de las votaciones no salí elegida. Fue uno de los días más difíciles de mi vida y también de los más tristes. En alguien que esperaba que el Otro la nombrara como viva, el no salir elegida sacudió fuertemente su posición fantasmática.

La tristeza, como he dicho en los testimonios, se diluyó cuando pude dejar de gozar del fantasma del "sentimiento trágico de la vida". Pero lo más interesante fue lo que pude percibir en ese momento: capté el núcleo duro, el núcleo de real de la Escuela. En la Escuela hay algo que resiste a toda domesticación, a todo esfuerzo democrático. Entonces no lo sabía decir, solo sabía que había acusado un duro golpe y me encerré en el cine. Propuse a la Sección Clínica la puesta en marcha de una Tertulia de cine y la animé durante más de siete años, con Ana Castell al principio y con Fina Giménez el resto del tiempo. Sostuve esta actividad hasta darme cuenta de que su éxito era la medida exacta de mi propio fracaso. Ocurrió el día en que uno de los asistentes me dijo: "analízame..." tal cosa de una película. Este

significante "analízame", referido a una producción que no era del inconsciente de quien lo decía, me hizo dar cuenta de la deriva en la que yo misma estaba perdida.

Esto ocurrió mientras en análisis hablaba de mi no-lugar en la Escuela. Yo sentía que mi Escuela no me gustaba, no la autorizaba, por eso hizo falta la interpretación del analista "no es la Escuela, es usted, no se siente presentable". Esta interpretación dio lugar al sueño de la gamba pelada, como una representación del objeto *a* al que yo me reducía, el objeto con el que sostenía mi lazo de rechazo con la Escuela.

Ese lazo con la Escuela estaba enganchado al trauma, pero no al trauma de no haber sido elegida, sino al trauma del goce pulsional. Estaba enganchada a una pulsión escópica en la que me mantenía escondida, como de niña, en el claustro del ni-ni, oculta de la mirada del Otro al mismo tiempo que así lo sostenía. Cuando en el análisis pude desengancharme de eso fue cuando pude salir de detrás de la pantalla, donde me escondía de mi propio deseo de Escuela.

4. La garantía de la Escuela

La Escuela como experiencia de lo real bordea también la cuestión de la garantía. Bordea la no garantía del Otro. La falta de garantía del Otro no hay que entenderla, me parece, como un defecto sino como una elección. La garantía de la Escuela es un agujero programado.

Cuando Lacan habla de la garantía en relación con la Escuela lo hace respecto de la garantía que ella puede ofrecer sobre la formación de sus miembros. La Escuela garantiza la formación que dispensa. Nótese que no dice que la Escuela garantice a sus miembros, ni que ella esté garantizada por ellos, y mucho menos por otros discursos. Es garantizando la formación que dispensa que la Escuela se garantiza a sí misma. De ahí su permanente inestabilidad. Y de ahí también la responsabilidad que recae sobre sus miembros.

Es comprensible que todo esto produzca confusión, incluso malestar. Confusión y malestar seguramente acrecentados en los momentos de cambio social que nos atraviesan. Es comprensible que los candidatos a entrar como miembros en la Escuela sueñen con ser garantizados por ella, cuando en realidad se trata de otra cosa, se trata de dejarse formar en y por la Escuela. Pero no es este el problema, me parece. El problema es cómo tener todo esto en cuenta y cómo pensar una política para tratarlo.

Una política que tenga en cuenta la transferencia como el tejido que sostiene a la Escuela. Sabiendo, y haciendo saber, que no es un tejido cortado limpiamente sino que siempre tiene desgarrones, porque la transferencia necesita de un forzamiento para ampliar su circuito, para no quedar encharcada, como dice Lacan, alrededor del propio analista. Para que la transferencia se dirija al psicoanálisis y no (o no solo) al analista hace falta algo que incomode el run run de las sesiones. Y esto está en juego en los pedidos de entrada en la Escuela, que suelen ocurrir mientras el candidato está todavía en análisis.

Es un nudo irresoluble. No hay manera de relacionarse con el psicoanálisis en el cielo de las ideas, el psicoanálisis necesita encarnarse. Y cuando se trata de la carne, lo sabemos, es un problema. Pero que sea irresoluble no significa que no se pueda tratar. Se puede tratar, aunque de forma indirecta.

5. AE de la Escuela

La resolución de la transferencia está programada para el AE. Se trata de proseguir el análisis en relación con la Escuela.

Ahora bien, ¿se trata de analizarse *en* la Escuela, o *con* la Escuela? No es lo mismo, hay un matiz.

Analizarse *en* la Escuela significa elegirla, singularizarla. El AE tiene que vérselas con una Escuela concreta, en un momento y un lugar definidos. Una Escuela encarnada en un tiempo, una geografía, unas personas. Eso no lo elige el AE, al menos no directamente. Incluso en los reglamentos del pase se indica así: aunque haya sido nombrado por el dispositivo de otra escuela, su enseñanza se refiere a su Escuela de pertenencia. En mi caso, la transferencia con la Escuela me enseñó sus dos caras: la Escuela podía ser un objeto de la transferencia para mí, aunque durante un tiempo lo fuera en forma de tormento, y yo tendría que consentir a ser objeto de la transferencia de otros, sobre todo después del pase. Y esta transferencia no se apoya en un ideal, ni en los oropeles y medallas de los títulos, sino en el punto más abyecto de mi posición de neurótica. Y tendría que soportarlo.

Analizarse *con* la Escuela es otra cosa. Analizarse con la Escuela implica que se ha producido una metáfora del amor, que la transferencia al analista ha pasado a la transferencia con el psicoanálisis, al menos en gran parte. Es la Escuela como representante del psicoanálisis, como su instrumento. Esta metáfora es lo que hace que el psicoanálisis viva en la tierra y no en el cielo de las ideas. Y esto sí se elige.

Decimos que el candidato "pide la entrada en la Escuela", como si se tratara de obtener un ticket, como si se tratara de entrar en un lugar preestablecido, y en parte es así. Pero para evaluar cada caso sería interesante también pensarlo al revés: pensar si el candidato ha consentido, o apostar a que podrá hacerlo más adelante, a que la Escuela entre en él, entre a formar parte de su circuito libidinal amplio.

Por otro lado, del AE se espera que tome la función de analista de la Escuela, que haga de analista de su experiencia. También querría que interrogáramos esto.

En primer lugar el "de", que está en la expresión analista *de* la escuela, es uno de los primeros efectos que toman relieve después de la nominación. Es algo que he hablado con otros AE, que comparten esta idea. De repente ya no te perteneces a tí mismo como antes, tu tiempo no te pertenece, ni tu cuerpo, que se ve propulsado a viajar para dar testimonio del pase en lugares y ante personas desconocidas. Es un *de* por el que se pasa a ser propiedad de Otro, justamente cuando el Otro ya no existe te encuentras destituido de propiedades fundamentales. Justamente cuando la demanda ha caído, es cuando más te sientes demandado. Pero incluso si el estilo del AE no es viajero (los estilos de los AE son muy diversos) me parece que este rasgo de pertenencia a la Escuela se mantiene. Este es un nivel.

Otro nivel es el de analista *de* la Escuela en el sentido del deber de interpretarla. ¿Qué significa que el AE interpreta a la Escuela? Sería un contrasentido esperar del AE el significante preciso para interpretar tal o cual momento de la Escuela. Justamente el AE es el que sabe que no existe el significante preciso para nombrar lo real. Sabe de los límites de la interpretación. Que no hay varita mágica para movilizar lo real.

6. Interpretar la Escuela, ¿cómo?

Ahora bien, el AE con su transmisión no cabe duda de que hace política. Estos últimos días he pensado sobre esto. Viajando por España me he dado cuenta de que hay un nivel freático de la Escuela, que es el nivel por el que la libido transcurre por debajo de la tierra, que no se ve. Pero está. Se nota en cómo te sientes escuchada, en las preguntas, en cómo las personas se dirigen a tí, sobre todo después de escuchar el testimonio. Ha sido una sorpresa. Inhábil socialmente, no ha sido mi estilo cultivar los lazos con los colegas, más bien he surfado por la superficie, por la superficie de los lugares comunes. Pero estando fuera del común, como AE, se escuchan y se ven otras cosas. Se escucha y se ve un deseo de Escuela, al menos yo lo estoy percibiendo así.

Con esto que se capta, en primera persona, el AE hace política con su transmisión, no necesariamente de forma intencional. No se trata de hacer política, al menos en mi caso, en el sentido de la intención de obtener algo. Se trata de la política de la transferencia que, como he dicho en cada testimonio y hoy he repetido una vez más, ocurre cada vez que la transferencia no se encharca en el analista. Lo he contado, debo esa huella ética a

mi primera analista, que en la primera entrevista me advirtió que si quería entrar en la IPA no me convenía analizarme con ella, ya que no pertenecía a la lista de sus didactas. Y después, cuando mi deseo se había decantado completamente hacia la orientación lacaniana, me sugirió que cambiara de analista y siguiera con un lacaniano. Esto me dio una idea desde el inicio de lo que es una posición ética en el psicoanálisis. Esa analista tenía una idea del deseo y del análisis que no se limitaba con las cuestiones institucionales.

El AE, entonces, interpreta a la Escuela. ¿Pero cómo? ¿Qué puede significar este *interpreta*, cuando hace tiempo que estamos en la época post-interpretación? Puedo avanzar algunas cuestiones como hipótesis.

En primer lugar me parece que se trata de que el AE interpreta como un músico, a partir de su experiencia de final de análisis. Interpreta la partitura de un psicoanálisis. Se ofrece como instrumento para ponerle voz. Con su forma de trabajar, de transmitir, con los temas que elige y el modo en que lo hace, transmite de forma indirecta lo que él o ella, en tanto que AE, concibe del psicoanálisis como experiencia. Lo realiza. Lo vuelve real para otros y para él mismo.

En este sentido el AE puede funcionar como un revelador. Como el revelado de las fotografías de antes de la fotografía virtual. Un papel fotográfico, por haber estado expuesto a la luz que atraviesa el carrete que ha captado la imagen real, lleva impresa la marca de esa imagen, aunque invisible. Pero este papel, sumergido en el líquido revelador durante un cierto tiempo, dejará ver primero los contornos y después la imagen completa, hasta hacerla aparecer nítidamente.

Creo que la interpretación del AE es algo parecido, un revelador. Puede aportar luz a lo que no se ve. Pero este proceso no es directo ni instantáneo. Se hace pacientemente, dócilmente, a través de cada trabajo, con cada transmisión.

El AE es entonces la interpretación de la Escuela, en el doble sentido de que con su trabajo interpreta a la Escuela y de que él mismo como AE, con su nominación, ha sido la interpretación que la Escuela se ha dado, en un determinado momento, de qué puede ser un analista.

Todo esto no impide que, llegado el caso, algo de lo que dice un AE pueda servir a otros para entender algo, por ejemplo para captar algo de su malestar en la Escuela. Pero si ocurre no será por haberlo programado. Como toda interpretación, dependerá de que haya alguien ahí para recibirla. Será contingente.

Comunitat de Catalunya de la ELP. Enseñanzas del pase
Final de análisis y pase (IV)
Barcelona, 11 marzo 2014

FICCIÓN, REAL Y PASE

Cuatro puntos sobre los tres puntos *

Aníbal Leserre

1. Cómo tomar la ficción

Sin extendernos mucho recordemos que Ficción, que proviene del latín (fictio), implica entre sus variadas acepciones la acción y efecto de fingir, de inventar, de tratar con personajes imaginarios diversidad de temas, bajo formas literarias o cinematográficas. No hay límite a la ficción, todo es posible —y muchas veces se aclara que los sucesos de ficción no pertenecen a la realidad—; sin embargo, a mi entender, esto no quita que pensemos la posibilidad de que determinados tipos o estructuras de ficción toque lo real, por ejemplo, la ciencia ficción.

En el campo de la literatura abundan las reflexiones sobre las preguntas de por qué, cómo y para qué se escriben ficciones, y si las mismas pertenecen, o no, al mundo de la realidad; sin embargo, estas mismas pueden ser consideradas testimonio de su época. Ahora bien, podemos ubicar qué tipo de ficción se sirve de lo real, se “inspira” en lo real y, por supuesto, si la ficción tiene el alcance de modificar lo real. Para tales fines conviene ubicar la ficción como discurso desde la idea de Foucault, quien sostiene que el discurso es un conjunto de enunciados en tanto pertenezcan a la misma formación discursiva.

De lo expuesto podemos plantear la ficción en un sentido amplio, es decir, como imaginaria y simbólica, y nos queda, en sentido estricto, su relación con lo real. Sostengo que vale para las tres relaciones la cuestión de qué posición de enunciación sostiene esa formación discursiva.

2. “Ficción y canto de la palabra y del lenguaje...”[1]

Encabeza este apartado una frase del “Atolondradicho”, con ella indico que podemos correlacionar, sin mayores inconvenientes, la ficción con lo imaginario y con lo simbólico. Tenemos por excelencia una ficción imaginaria: el yo, el yo es la verdad, y la verdad tiene estructura de ficción, por lo tanto, podemos explorar la idea del yo como ficción. Con respecto a las ficciones simbólicas, para nombrar algunas: el mito individual del neurótico, la novela familiar, el Edipo mismo.

Ahora bien, estas ficciones, en un sentido, se oponen a lo real y, en otro, sobre ellas buscamos lo real, para tomar el título de la mesa: “Tras la ficción buscad lo real”, es más, en la línea de lo que presento, podemos tomar al lenguaje mismo (elucubración de saber sobre la lengua) como una ficción, podemos sostener que el lenguaje tiene estructura de ficción; por lo tanto, lo simbólico, es del orden de la ficción. El análisis mismo como camino o trayecto de lo simbólico a lo real, nos muestra en las narraciones del analizante los tropiezos, los agujeros, signos de otra verdad, de otro sentido. Pero a su vez, verdad y sentido tienen algunas dificultades para conjugarse con la ficción de una narración. Y en esas emergencias que rompen la narración, que dificultan la ficción, buscamos lo real. Estoy siguiendo, en este punto, los últimos cursos publicados de Jacques-Alain Miller y desde sus desarrollos podemos sostener que, verdad, sentido y ficción forman un trío. Precisemos la cuestión con la siguiente cita: “Un psicoanálisis es sin duda una experiencia que consiste en construir una ficción, pero al mismo tiempo, o a continuación, es una experiencia que consiste en deshacer esta ficción. De modo que el psicoanálisis no es el triunfo de la ficción, la cual es más bien puesta a prueba en relación con su impotencia para resolver la opacidad de lo real”. [2]

Por lo tanto, podemos pensar el trayecto mismo del análisis como la caída de lo ficcional, y el fin del trayecto nos deja justamente con el problema de qué destino dar a esa ficción de saber. Para decirlo más claramente, cito: “No se llega a lo real sino perdiendo toda significación”. [3]

Esta perspectiva que presento bajo el carácter de rudimentos nos deja en la puerta para interrogarnos sobre las posibles relaciones entre ficción y real. Y a su vez, cómo considerar el psicoanálisis, ¿cómo una experiencia de verdad o una experiencia de saber? Diría que, de ambas (teniendo presente que puede ser de verdad, pero se trata de la verdad del goce). Tenemos entonces la verdad como estructura de ficción y lo real como imposible. Pero ubicar lo imposible implica el saber, ya que lo imposible es una categoría del saber. Y si partimos de que la verdad tiene estructura de ficción, la ficción puede ser considerada como una relación de superposición de lo simbólico y lo real, una relación entre el orden simbólico y el no orden real, o de lo real sin ley. Entonces el goce no tiene estructura de ficción. Y esto sitúa el límite a la “Ficción y canto de la palabra y del lenguaje.”

3. Llegar al punto de partida

Desde el campo literario, la reflexión sobre lo ficcional señala que: “Cualquier intención y tentativa de explicar la ficción en términos puramente estéticos o puramente sociales está destinada al fracaso”. [4] Y con Lacan, agreguemos: “Correlativamente todo lo que depende del efecto del lenguaje, todo lo que instaura la *demansión* de la verdad se plantea a partir de una estructura de ficción”. [5] Lacan introduce el término *demansión*, (que resuena con ficción) como la residencia, el lugar del Otro de la verdad, aclarando que interrogar la *demansión* de la verdad en su morada es algo que solo se hace por lo escrito.

Entonces, ¿cómo entender llegar al punto de partida?, simplemente el trayecto de ficción de un análisis llega a donde no se sabía que se había partido (relación entrada con final), pero a su vez, este punto de llegada es un nuevo punto de partida que lo escribo así:

Ficción...

Tomando allí los tres puntos como, por ejemplo, los utiliza F. Celine, para girar, cambiar de rumbo, etc., en la narración. Es decir inventar, y Lacan dio un destino a ese invento, lo llamó Pase. Y en ese dispositivo ubicó la ficción del testimonio y sus efectos de verdad y su acumulación como saber. Ficción sobre el saber extraído de su fantasma. Ahora bien, el pase actual en relación a las consecuencias de la última enseñanza, extraídas por Miller, pone en juego la cuestión del *sinthome* implicando al testimonio en la satisfacción que el sujeto logró extraer de su singular modo de gozar, y esto a mi entender, nos lleva a repensar la cuestión del testimonio, no del lado de la demostración, por ejemplo, de cómo el sujeto cambió con respecto de lo que no cambia, su modo de gozar, y cómo se elaboran para él las variaciones de su verdad, ¿es esto posible transmitirlo por la vía de la ficción?, ¿es posible transmitir ficcionalmente la satisfacción alcanzada? Entonces, si teníamos: ficción..., ahora escribimos:

Ficción... (Ubico el Pase) y escribo ...Fixión.

4. Los testimonios como ...Fixión

Lo primero a explicitar es de dónde tomo el término *fixión*, que es una condensación que hace Lacan: “Recurrir al *notodo*, al *almenosuno* / *hombremenosuno* o sea, a los *impases* de la lógica es, por mostrar la salida fuera de las ficciones de la Mundanidad, hacer *fixión* (Condensación de *fiction*, “ficción” y *fixer*, “fijar”) distinta de lo real: o sea, con lo imposible que lo fija desde la estructura del lenguaje. Es también trazar la vía por la que se encuentra en cada discurso lo real con que se envuelve, y expulsar los mitos con lo que de ordinario se suple”. [6]

Pero bien, nuestra escritura agrega los tres puntos, no ya al final del término, sino al inicio, que es por ejemplo como lo utiliza Lacan para nombrar su seminario ...o peor [7] Lacan ubica los tres puntos para no quedarse en la opacidad del sentido y con ellos señala y deja un lugar vacío, y le da toda la importancia a ese lugar vacío, único modo de decir algo con la ayuda del lenguaje, de atrapar algo con el lenguaje (no hay metalenguaje).

Entonces, creo que podemos leer los testimonios como la exploración del punto al que se ha llegado de vacío. El invento que se ubica allí y que nos orienta en la diferencia de la fijación que aspira a trozos de real y que por ejemplo nos muestran un estilo diferente a la retórica de la novela familiar.

He preferido señalar una serie parcial sobre sus características:

1. Podemos considerar al testimonio de un pasante como una fijación que no sólo tiene que convencer a los pasadores y al cartel sino luego también a la comunidad, que supone saber lo que es un pase logrado. A mi entender, las fijaciones que convencen es porque transmiten en acto un efecto de verdad en relación a un producto de lo real.

2. El testimonio fijación, es un invento del hacer con los trozos de real, es la manera que tiene el AE de tratar un problema del orden del hacer.

3. Testimonio que no se recuesta en la demostración, sino en lo que muestra, un Ethos, que es una noción que proviene de la Retórica de Aristóteles, quien sostiene que en los gestos, en la imagen que implícitamente da el orador, por ejemplo, no demuestra que es honesto pero lo muestra. Esto fue reformulado por Maingueneau (1993), para quien todo discurso supone un *ethos*, es decir, cierta representación del cuerpo de su garante, del enunciador que asume su responsabilidad. Un *ethos* contribuye de manera decisiva a su legitimación.

4... Fijación del lado del mostrar y no de la demostración en la línea de lo que vengo sosteniendo, la nueva alianza alcanzada entre la verdad y el goce: la *varite* (verdad variable), y en este sentido tomo a la fijación como un hacer y no un decir, aunque se transmita por palabras, pero con las características de lo escrito. Texto donde aflora la presencia del sujeto hablante. Presencia que correlaciona con real. No se trata de intentar decir lo verdadero sobre lo real, sino presentar lo real y sus articulaciones. Afinidades con lo real, pasan por el semblante de la verdad, como sostiene Miller. [8] Una disposición del sujeto y la utilización del saber para construir una fijación. Un saber que no se apoya en el arte retórico del bien decir, sino en la construcción de un arreglárselas con los trozos de real que quedaron como "restos" en esos tres puntos del final.

5. Tenemos una máxima, "nada es sin goce" y esto incluye a la fijación. Podemos decir no hay fijación sin goce. No existe nada de lo que entra en la esfera del interés del *parletre* en lo que no se pueda ubicar un goce. Pero cuando la fijación nos muestra una reconfiguración del goce, marca una diferencia con, por ejemplo, la ficción de la novela, es un testimonio que refleja el arreglárselas con ese goce, no es un efecto del goce, hay la diferencia, ya que se plantea desde la perspectiva del *sinthome* y entonces la perspectiva del goce aparece bajo otra luz. Se trata de presentar la satisfacción que se ha logrado extraer del modo de gozar. Por último, quiero señalar otra frase del Atolondradicho: "Lo no enseñable, lo hice matema al asegurarlo con la fijación de la opinión verdadera, fijación escrita con x, pero no sin recurso al equívoco". Es el recurso, que tiene el que testimonia para alejarnos, a los que escuchamos, de la significación y presentar su afinidad con lo real.

* Trabajo presentado en la VI Jornada "Ficción y Real" del Departamento de estudios psicoanalíticos sobre la Familia - Enlaces, 2 de noviembre de 2013.

NOTAS

1. Lacan, J., "El Atolondradicho", *Otros Escritos*, Editorial Paidós, Bs. As., 2012, p. 485.
2. Miller, J.-A., *Sutilezas Analíticas*, Editorial Paidós, Bs. As., 2011, p. 135.
3. Lacan, J., "Atolondradicho", *op. cit.*, p. 512.
4. Sábato, E., *El escritor y sus fantasmas*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 2002.
5. Lacan, J., "Lo escrito y la verdad", *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Editorial Paidós, Bs. As., 2009.

6. Lacan, J., "Atolondradicho", *op. cit.*, p.503.
7. Lacan, J., "La pequeña diferencia", *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Editorial Paidós, Bs. As., 2012.
8. Miller, J.-A., *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Editorial Paidós, Bs. As., 2003, p. 135.

FICCIÓN, REAL Y PASE

Buscar lo real detrás de la ficción

María Leonor Solimano

“Al fin y al cabo el sujeto cree saber en qué se reconoce. (...) En el fin de análisis el sujeto sabe que no se reconoce en esa cosa a la cual le ladra. En cambio sabe que no cree más que en una cosa su síntoma. Creer en su síntoma y saber que hablamos solos son las dos vertientes del mismo fenómeno”. Eric Laurent Cap. XI Piezas sueltas.

Si lo real es sin ley, el nombre del padre es un artificio, si eliminamos las ficciones aparece el murmullo de la lengua donde los sonidos se combinan, se entremezclan, y resuenan.

Lo que se inventa del lado del no todo son siempre pedacitos de saber sobre lo real. Esta invención de saber Lacan la caracteriza diciendo que son pedacitos de saber que se desprendieron por un lado del propio análisis, del análisis de algunos analizantes y de la enseñanza de Freud.

Mientras que Freud imaginaba neuronas que acumulaban energía como sustrato del inconsciente, Lacan lo reemplaza con su idea de Real. Esta idea nos dice Lacan es un traumatismo que hace agujero. Este real anuda y separa lo imaginario y lo simbólico.

Lo real entonces es una mediación entre lo simbólico y lo imaginario. Recurrimos a lo imaginario para hacernos una idea de lo real. El no tener sentido es un criterio de lo real (...) es equivalente a “lo real no responde a ningún querer decir”. [1]

Que lo real no hable implica una primacía de la escritura sobre la palabra porque el inconsciente tiene que ver con lo escrito. Es en la medida en que el Inconsciente se anuda con el sinthome que aparece la singularidad de cada individuo.

Si lo real no habla y desconfiamos de lo simbólico que miente, solo queda la posibilidad de imaginar al cuerpo.

El parletre adora su cuerpo, porque cree que lo tiene dice Lacan en El sinthome, en realidad no lo tiene pero es su única consistencia, mental por supuesto e imaginaria.

En su última enseñanza, Lacan nos introduce a la concepción del goce femenino como principio del régimen del goce como tal, un goce mudo, no simbolizable, indecible y es el goce reducido al acontecimiento del cuerpo. [2]

Tanto en Freud como en Lacan el goce, el programa de goce de cada sujeto está siempre ligado a un primer acontecimiento de goce singular que tiene valor traumático y este valor traumático depende en lo que respecta a la sensibilidad de cómo el sujeto inscribió lo que han querido los otros.

De esta contingencia hacemos necesidad, necesidad de una significación que nos atraviese.

Toda historia manifiesta agujeros, tropiezos que son signos de otra verdad, fuera de sentido y se les da valor de real. La noción de real es como un residuo que se impone.

Lacan inventa el dispositivo del Pase para demostrar que hay un real propio a la experiencia analítica y de eso se puede hacer transmisión. Pensando que era la salida del Inconsciente transferencial. Esos testimonios son relatos de la elucubración fantasmática que se reducen a un núcleo, a un pobre real que se desdibuja como el puro encuentro con la lengua y sus efectos de goce en el cuerpo.

Entonces no se espera entonces un testimonio acerca de lo verdadero de lo verdadero. Sino como alguien supo arreglárselas con el espejismo de la verdad. El criterio es saber arreglárselas con su síntoma para obtener satisfacción del mismo.

El sinthome es descubierto pero está ahí desde siempre lo que debe inventarse es como usarlo, es colocar al goce en una nueva perspectiva donde hacer es más importante que saber.

El AE intenta capturar el real, alcanzar la invención del sinthome y transmitirlo. Hacer de un caso un paradigma y hacerse responsable del porvenir del psicoanálisis.

El Pase como hystoria debe mostrar como con ese pedazo de real se ha hecho algo de sentido [3]. Es fabricar una historia con trozos de algo que no se entiende.

Así es que MHR hace del tic, que ella describe como cuerpo agitado por un real situado en otra parte, un guiño de ojo que será la causa de equivocaciones y que toma color erótico.

La ficción que cubre el traumatismo es el acontecimiento originario con la muerte de su padre y la frase con valor de epitafio dicha por la madre a la niña "Tu estás enferma a causa de la muerte de tu padre".

Su estilo de vivir la pulsión, programa de goce en el decir de Miller, "un movimiento de párpados, que abrían y cerraban en el borde de las lágrimas retenidas, de haber sido testigo ocular esa noche, sacudida de miedo y agitada por un inconsciente real".

Otro Pase:

No fue un embarazo planeado y esperado. Estuvo a punto de morir a los tres días de vida y consiguió así hacerse desear. Las palabras de su madre las tradujo en: *Se te ha deseado cuando se ha sabido que ibas a morir*.

A veces construir una hystoria hace bien, porque el sentido, la ficción alivia la angustia, dice Sonia Chiriaco, que una pesadilla recurrente la despertaba: "Yo iba a ser descubierta". La frase aislaba el significante descubierta que entraba en resonancia con otros significantes amos: desaparición, escondida y con la mirada objeto privilegiado de la sujeto. En el fondo el largo trabajo de elaboración significativa para su desarticulación puede aparecer *après coup* como un gigantesco esfuerzo para tejer los hilos en una hystoria que se reduce finalmente a poca cosa. *Ella desaparecía para ser deseada*. Finalmente la caja del secreto vacía, no hay esencia del ser, solamente un agujero alrededor del cual se construye la ficción del análisis. Hacerlo existir como secreto permitió hacer advenir el análisis, hacer consistir el enigma del inconsciente hasta aislar el goce ineliminable.

Más allá de la desarticulación queda un resto, es el sinthome con la traza del goce indecible. El análisis revela que no había otro secreto que la pulsación de la vida, signo de lo real. Pero sobre todo el deseo de vivir del sujeto.

Guy Briole en La feminización del mundo hablando del deseo del analista nos dice que en los análisis de hoy, en los que nos enfrentamos con el "Uno del goce", allí ya no se trata de la repetición simbólica, porque ya no se trata de una sucesión que se cuenta y se adiciona, sino de la reiteración donde la iteración ya no está al nivel de lo que ordena el significante sobre lo real sino al nivel de lo real sin ley. Una pura reiteración del Uno del goce designada por Lacan como sinthoma.

El analista se encuentra con un analizante que se confronta con el agujero que deja el Uno sin Otro.

NOTAS

1. Miller, J.-A., *Un real para el siglo XXI*, Editorial Grama, Bs. As., 2013.
2. Solimano, M. L., La familia es necesariamente edípica.
3. Tarrab, M., "Estar a la hora de lo real", *Freudiana* 57, España, 2009.

BIBLIOGRAFÍA

- Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Editorial Paidós, Bs. As., 2013.
- Miller, J.-A., *El ser y el Uno*, clase XIV, inédito.

FICCIÓN, REAL Y PASE

Marcas de un control

Ana Laura Piovano

Será por eso, porque nuestra Escuela se funda alrededor de un agujero, a saber, que no se sabe qué es un analista, que algunos que llevaron suficientemente lejos su análisis dejan contingentemente, marcas desde las cuales anudarse a ella.

Efectos singulares de formación, pueden pensarse como restos que van quedando de un ejercicio incesante y permanente, tan costoso como imprescindible.

Estudio sistemático, análisis personal, control de la práctica. La idea que me hago de la formación del analista es que se entrelazan de modo tal que cuando algo es verdaderamente conmovido en uno tiene consecuencias en los otros.

Como sabemos, al trípode freudiano, Jacques Alain Miller agrega: "Inmersión a la Escuela".

Parto de una base: el control produce Escuela y es producido por ella.

¿Cómo?

Intentaré transmitir una experiencia, la de un encuentro con consecuencias.

El encuentro

Un seminario dictado a tres voces en el ICBA hace mucho tiempo. Cada quien, en su estilo. Ellas (Silvia Salman, Diana Wolodarsky, Adriana Rubistein) causaban. Transferencia de trabajo en acto, hacían existir lo múltiple y lo Uno de la Escuela.

Pero también nos convocaban a dar cuenta, de la lectura y de la práctica.

Al bajar de la tarima luego de tomar la palabra por primera vez, demando a la más universitaria "un" control: Necesitaba establecer un diagnóstico diferencial.

Por entonces hacía ya más de una década que me servía del dispositivo regularmente. Jamás había estado presente la Escuela en el asunto.

El caso (no lo desarrollaré aquí) era el de una adolescente que había consultado convencida de que a los analistas nos espantan los suicidas.

Sus intentos desde niña habían sido variados. Un control anterior había sugerido la consulta con un prestigioso psiquiatra de mi ciudad, especialista en bipolaridad.

Pero no sólo no había podido hacerlo, bastaba con recorrer mis intervenciones para vislumbrar hasta qué punto eran responsables del rechazo de la paciente y su entorno a la derivación.

En una hoja prolija, colorida, con flechas y signos, llevé a la primera cita un cuadro. De un lado los datos que podían ser leídos a favor de la hipótesis de neurosis, del otro aquellos que perfilaban la psicosis. En el medio, un signo de interrogación.

Un gesto acompañaría la interpretación. Con amable desdén, quien me escuchaba deja de costado el papel para soltar algo que sólo puedo escribir como suena: "¿Quedetuemuá?"

Un ligero temblor se produce en los segundos eternos que tardaría en discernir palabras en ese canturreo y hacer de eso una pregunta: "¿Qué de tu "emoi"?. Claramente se trataba de la turbación que me invadía. Podía agarrarme del Seminario de la angustia y hablar de ella. Pero resonaba con el moi [muá] que se entrometía en el asunto y se asociaba al "Salvar al otro", no dejar caer, algo que en mi análisis y en controles previos había podido recortar a la vez, como obstáculo y resorte de cierto éxito terapéutico que hacía que me derivaran pacientes graves.

Hasta el momento me había servido en la dirección de la cura de un detalle. Cuando era pequeña, la paciente había inventado un sistema. Se ataba a la muñeca un largo hilito de lana hasta el cuarto de la hermana y cuando le pasaban cosas raras tironeaba de él para que ella la asistiera.

Ese era el lugar que había consentido ocupar en transferencia. El tema era el cómo operaba. Como para muestra basta un botón, relato al control lo que considero una intervención inaugural.

La escena es la siguiente: recibo un llamado del celular de la paciente, que no habla. Advertida del peligro, sin cortar, tomo otro teléfono y me comunico con la familia. La hermana llega a tiempo.

En la clínica en la que trabaja la obligan a firmar su renuncia y los padres quieren que vuelva a su ciudad. La paciente elige quedarse en La Plata y fuera de turno, concurre al consultorio para dejar, depósito en garantía, el bisturí que había robado días antes de su trabajo y con el que planeaba matarse.

El control corta ahí, sin la menor referencia al diagnóstico.

"Me siento Little" habría de decir, avergonzada, recién en el ascensor. Responsabilizándome del dicho, ella agrega "Ese es tu hilo, tirá de él" y me despide.

La entrada en control se había producido. Independientemente de la frecuencia con la que concurriera a supervisar, incluso de los casos que llevara.

La referencia a una de las analistas mujeres tomadas por Lacan era brújula y no precisamente por la "ardiente autenticidad" de la inglesa.

Cual distribuidor libidinal desde el control se iban repartiendo: Al análisis, al trabajo de investigación, a la escritura. Y retorno.

De la observación nacería un texto ("Margaret Little, analizante") a publicarse tiempo después.

Y de la formalización del caso, otro, incluido en una investigación sobre psicosis ordinaria y presentado un par de meses después en Casuística.

Al salir de ese espacio, en el que ella no había participado, me saluda comentando mi visible delgadez. El exceso de trabajo funciona como excusa y le digo algo así como que cuando tenga tiempo la llamaré para controlar. "Entonces el tiempo de controlar es ahora" dice y cruzamos al bar de la esquina de la EOL.

Mientras ella almuerza, me propone hablar del exceso. "Entre la falta y el exceso" era el título del ensayo que estaba escribiendo, respecto de la relación al dinero como un síntoma del analista.

"Aún para sostener un hilo hace falta un cuerpo" interviene sin el menor dejo superyoico entre bocado y bocado de sándwich de pastrón.

Poner demasiado el cuerpo, era un problema. ¿Qué hacer? "Nada" dijo.

“Me encanta nadar...contracorriente” retruco. El control se interesa. Le cuento que casualmente comparto la pileta con quien supervisara en mis inicios. “Temeraria de chiquita” había dicho él públicamente ante una presentación de otro caso mío en unas jornadas. Pero jamás había podido apropiarme del significado del diccionario de aquel término. “Temeraria” es para mí que tiene temor y ese era un resto de la neurosis infantil.

Del control, al análisis, entonces.

Se despidió con un chiste: “Nos vemos “litletemeraria...”

Algo se escurre mientras intento asirlo para la transmisión.

Puedo decirlo de esta manera: la eficacia de su decir no radicaba en el dicho, sino en el desde dónde decía. Haciendo un uso particular de la voz, en su enunciación había un “saber hacer con lo que hay”.

En este caso, para enlazar libidinalmente y causar el deseo de control.

Tal como ocurre con el beneficio terapéutico del análisis afirmo que es por añadidura que el control sirve para formalizar la práctica y orientarse en la dirección de la cura.

Lo que le es específico, al menos es mi experiencia, es el trabajo respecto del anudamiento del practicante con el psicoanálisis en sí.

Para concluir mi homenaje, un sueño: Estoy en una fiesta, en una terraza, es la EOL. Hay una pileta y Adriana, saludable, me la señala.

“Hay que tirarse a la pileta” es la interpretación del sueño que causa mi pedido de entrada a la Escuela, con una carta a mano alzada, luego de postergar 20 años.

(A la memoria de Adriana Rubistein)

La Plata, mayo de 2014.

ESCRITURA Y LITERATURA

Subrayado sobre una época (David Viñas) *

Germán García

Ha escrito mucho. Durante varias décadas, desde *Cayó sobre su rostro* (novela publicada en 1955). No cuento los artículos anteriores en algunas revistas. Ha escrito libros de ensayos, cuentos, obras dramáticas, guiones cinematográficos. Y, por supuesto, catorce novelas –alguna llevada al cine con éxito (recuerdo las primeras imágenes de *Dar la cara*). No le faltaron reiterados premios, tampoco una diversidad de amores.

Y eso terminó con los años, la dictadura militar, el asesinato de su hija primero, y después de su hijo.

No quiero hablar de su amistad a distancia, sino de sus últimas novelas. Marcela Croce, en su libro sobre David Viñas titulado *Crítica de la razón polémica* [1], analiza la continuidad que existe entre los diferentes géneros que practicó. Su libro es decidido, convincente.

Por mi parte, quiero subrayar diferencias en sus ficciones, sin ignorar el *leitmotiv* temático compuesto por militares y religiosos, ni el ritmo de un fraseo reconocible que se acentúa en las últimas novelas. Me refiero a lo que subrayó el crítico Noel Salomón en una secuencia pertinente: “De la épica pasó al expresionismo; y del cuestionamiento del poder se fue desplazando a la paradoja y a lo carnavalesco”.

Estilo tardío

La estructura carnavalesca se organiza de una manera coral, notable en *Cuerpo a cuerpo* (1979) y más aún en *Tartabul* (2006).

Antonio Marimón saluda a *Cuerpo a cuerpo* como “el mayor producto literario e intelectual del exilio argentino desde 1976”. ¿Acaso la dispersión del exilio, los encuentros que impone, y las palabras que se cruzan como el arrullo del territorio ausente podría decirse de otra manera que en la paradoja y lo carnavalesco?

De la épica queda el fracaso, del expresionismo algunos rasgos.

Tartabul, el título de la novela, remite a “Tartabul”, el bufón que aparece en *La bolsa* de Julián Martel recitando discursos de Nicolás Avellaneda para diversión de quienes hacen de la especulación financiera el medio de acceder al lujo y la riqueza. En efecto, *La bolsa* describe la fiesta financiera del gobierno de Juárez Celman, que termina en el derrumbe económico y en un aumento de la deuda externa, que precipita la revolución de 1890 y marca el fin de la hegemonía de una clase social.

Tartabul, la novela, tiene un subtítulo: *o los últimos argentinos del siglo XX*. Esa “o”, que remite al género de la fábula advierte que los “últimos argentinos” y el fin del siglo XX son dos cosas diferentes. Esos “últimos argentinos” son tales porque algo de lo que designa el término “argentino” ha caducado, esa identidad parece disolverse: “–Soy un dromedario, damas y caballeros”. Es la última frase de *Tartabul*. Es decir, soy ese rumiante que se distingue del camello por tener una sola giba. Quizás hay que recordar que el camello es la primera transformación que propone Nietzsche en una célebre alegoría de *Así habló Zaratustra*.

Al mandato “Tú debes” el camello responde arrodillándose en el desierto para ser cargado y soportar esa carga. Es el hombre del deber que, como se sabe, no podrá cumplir. Algo le dicta lo contrario, lo escinde en una obediencia desobediente que lo hace oscilar entre la rebelión y la culpa. Esa rebelión da paso al león que responde “Yo quiero”. Sin embargo a esta transformación le falta algo, esclaviza en un rechazo sin descanso.

Es el hombre que se opone y que, en términos de Hegel, se convierte en un alma bella que está sola porque no puede reconocer el lugar que ocupa en el mundo al que se cree enfrentado. “Zaratustra”, entonces, propone su tercera transformación inesperada: “Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”. [2]

No me pasó esto, yo lo quise así. Entonces digo *sí* y dejo de ser uno de los “últimos argentinos”: un olvido, un nuevo comienzo, un juego, me saca del conjunto.

En *Tartabul* el león ha retornado al camello, el niño ha sido asesinado.

Los “últimos argentinos” recién dejan atrás otra fiesta que cien años después de la de Juárez Celman volvió a derrumbar la economía. Estos “últimos argentinos” acaban también de sobrevivir al final de la fiesta de la revolución que condujo a la desolación, el exilio y la muerte. Los “últimos argentinos” de *Tartabul* son el coro de espectros que se entregan al ritual de la memoria.

Este David Viñas, más inquietante que el ensayista polémico –que el león que dice “yo quiero”– exige de los lectores algo que no se resuelve en el asentimiento y/o el rechazo. Se trata de “flashes” –es decir, relámpagos, resplandores, llamaradas y fogonazos– dedicados a la memoria de su hija María Adelaida y de su hijo Lorenzo.

“Flashes”, esta palabra en plural dice algo de la manera en que está escrita *Tartabul*, así como la palabra “fucios” advierte de los límites que aparecen cuando se *habla* de algo que sólo se puede *mostrar*.

Leo en *La bolsa*: “...una silla de tres patas, sobre la cual se mantenía en equilibrio un loco popular muy conocido con el apodo de Tartabul (...) recitaba con forzado entusiasmo un discurso de Avellaneda. Lo gracioso era que cada vez que se equivocaba, el mocetón de los bigotazos levantaba su garrote, y era de ver los grotescos movimientos con que el desdichado Tartabul trataba de mantenerse firme cuando veía cerca de sí la temible férula. No apartaba de ella los ojos ni en los párrafos más elocuentes de su arenga...” [3]

Este bufón del siglo XIX se transforma cien años después en narrador de los “últimos argentinos”.

Derrumbe

En *Cuerpo a cuerpo* Tartabul es Coquito, un personaje que era leyenda del Hospital Borda, reconocible por el pedido de cigarrillos y la reiteración de algo que parece el resto de una llamada: “Pa-pá”. De una a otra novela el narrador linda con el *fool*, el idiota. Anuda así algo que llega hasta Beckett: sin leyes, la historia es el sonido y la furia que posee a un *fool* que lleva sobre sus espaldas la carga de esa historia.

Coquito es un idiota, los médicos esperan su muerte para estudiar su cerebro. Los personajes de David Viñas visitan el hospital como los de Musil en *El hombre sin atributos*. Robert Musil también pone en escena la historia de un “enfermo mental” que ha cometido crímenes horribles y que fascina a una mujer, personaje clave de su novela. Este loco criminal se llama Mossbrugger y aparece de manera recurrente en diferentes lugares de los tres tomos del libro de Musil.

En *Cuerpo a cuerpo* la dedicatoria de Viñas agrega Paco, Haroldo y Rodolfo –es decir, Urondo, Conti y Walsh. Tres escritores que parecen decirle que sigue con vida, que *debe* escribir. Y Viñas responde en un estilo telegráfico, cortante y cifrado: en cada línea hay alusiones y referencias que localizan y deslocalizan el tiempo y el espacio. Eso se acentúa en *Tartabul*, donde los personajes cruzan lenguas y territorios con ciudades extrañas, que configuran una topología digna de la “pesadilla de la historia”.

En esta perspectiva; el nombre de Robert Musil no es decorativo. Leo en Musil: "Y todo constituía de alguna manera un complejo único; las carreteras, las ciudades, los gendarmes y los pájaros, los muertos y su muerte". [4]

El narrador de *Cuerpo a cuerpo* vuelve a su departamento y encuentra destrozos, desde la puerta ve la cerradura colgando de tres clavos "La sala: el relleno de los cuatro sillones despanzurrado y en las paredes del techo grandes letreros de aerosol. Todavía chorrean. En ninguno me insultan".

Levanta un libro de LasCasas: "Qué pena. Una linda edición hecha en México. Montale, *Trilce*. John Donne... "no místicos, Pope, Poe, Petrarca...Papini, Palma, Paparrucha, Pompeya y Ponce (...) Los ordeno: *Trilce*, Thomas Mann, Familia hanseática, Maquiavelo, Marinetti...".

Y continúa el destrozo de los libros y del narrador. "Ganaron". Y *Galileo* y Marechal y Hopkins y *Absalon*. *Trilce*, *Galileo*, *Absalon*. Tres títulos que eliden sucesivamente a César Vallejo, a Brecht, a Faulkner.

Y Huidobro, Mariátegui, Larra, *El muro*, Guinsberg, *Los oficios terrestres*.

No se nombra a Sartre, tampoco a Walsh. Ni a Lezama Lima que figura con *Paradiso*, ni a Quevedo del que se nombra *El buscón*. Ni a Henry Miller, del que nombra *Plexus*. *Alrededor de la jaula*, sin Haroldo Conti. ¿Qué decir de esos nombres elididos? ¿Anticipan el nombre que será borrado y que tendrá que desaparecer de la escena cultural que animó durante más de cincuenta años? Es posible. O bien un silencio piadoso sobre autores que, por alguna razón, tienen un valor particular.

Un último llamado telefónico con amenazas, insultos: "¡Hoy mismo! Sacá pasaje. El boleto. Y adiós". Y los insultos siguen. El último: "Escriba a sueldo".

"Gracias -y ya hago una reverencia-. Muchas gracias". Las respuestas escenifican al bufón que David Viñas define en una entrevista: "La figura contradictoria al verdugo es la de payaso, la del bufón. Yo me convertiría en un bufón. El verdugo es el que mata, pero el bufón es el que dice lo que nadie se anima a decir (...) El bufón es el que se hace el idiota, que le dice todo al poder, el rey". (*La Jiribilla*, 16/2/2007)

Ignoro si David Viñas sabía que Jacques Lacan usaba la figura del bufón para definir a la izquierda y la del canalla para caracterizar a la derecha.

Es posible que no le hubiese gustado, aunque lo confirma. "La muerte del sujeto, mi viejo", le dijo a Guillermo Saccomanno. Sin explicación. Quizá un eco de las diatribas de León Rozitchner, que iban de Foucault en adelante y al que era difícil hacerle entender que Jacques Lacan había introducido al sujeto en la acefalía "estructuralista".

9 de julio de 2006

Radar, el suplemento de *Página 12*, publica opiniones sobre David Viñas. Sólo Guillermo Saccomanno acompaña una semblanza con la lectura de la narrativa, a la vez que afirma que el personaje y el polémico ensayista parecen eclipsar al novelista. Estoy de acuerdo con eso, pero difiero en la manera de proponer un período final que empezaría con *Hombres de a caballo* (1968) y llegaría hasta *Tartabul* (2006). Por mi parte propongo que el "estilo tardío" de David Viñas se define en *Cuerpo a cuerpo* (1979), cuando se hace evidente que algo irreversible ocurrió con la instalación en el gobierno de la última dictadura militar (1976). Ya ha perdido a su hija cuando, en esa novela, inserta la siguiente cita: "Primero vamos a matar a todos los subversivos; después, a sus colaboradores, después a los simpatizantes; después, a los indiferentes. Y, por último, a los tímidos". Y pone el nombre: General Manuel Saint-Jean, 1976.

La cita abre el capítulo llamado "Una mueca: con epifanía".

Para nada se trata del clima "cultural" que acompañó la publicación de *Hombres de a caballo* en 1968, cuando todavía se podía esperar algo de Cuba y también de la efervescencia argentina. Basta leer la dedicatoria de este libro: "A Carlos del Peral, Mario Vargas Llosa y Rodolfo Walsh, creadores. A los Mayores J. C., W. O. S, y L.O, mis amigos". Por un lado los compañeros de los viajes a esa Cuba que fue plataforma del *boom* de la literatura latinoamericana, por el otro los "amigos" de sus años de Colegio Militar.

Como dice Héctor Olivera: "Recuerdo a David (Viñas) comentándonos lo que habían dicho sus compañeros del PC. Cuando Onganía prohibió el proyecto *Los caudillos*: "Solamente con la ingenuidad burguesa de Ayala y Olivera se puede pedir apoyo al Ejército Argentino para un guión de David Viñas" (*Radar*, 9/7/2006).

Esa mueca con epifanía incluida en *Hombres de a caballo*, así como su dedicatoria, ya no es posible cuando se publica *Cuerpo a cuerpo* en 1979 y tampoco, cuando *Tartabul* agrega al asesinato de su hija, la de su hijo ocurrida poco después. Y los amigos militares no están, ni Vargas Llosa que desde el "caso Padilla" milita contra Cuba y las propuestas revolucionarias. Lo menos que se puede decir es que las cosas han cambiado, por no decir que se trata de una historia de sobrevivientes: "Somos sobrevivientes. No nos mataron, asesinaron a muchos otros", responde David Viñas a Elizabeth Mirabal Llorens (*La Jiribilla*, 16/2/2007).

No discuto con Guillermo Saccomanno, quién hace una semblanza y una lectura valiosa de la ficción escrita por David Viñas; trato de marcar una diferencia que me permite resaltar mi apreciación del "estilo tardío" (1979/2006) que se precipita y define cuando la muerte y el exilio ponen al autor frente a lo irreversible, tanto de su vida como de su obra, que despliega su lógica como una alegoría de esas muertes (según Adorno) que el autor transcribe.

Del crack-up a la salida

Scott Fitzgerald acuñó el "crack-up" cuando, después de una caída personal, bajo este título comienza un texto breve con esta frase: "Toda vida es un proceso de demolición". [5] Como bien aclara Alan Pauls, en el excelente prólogo de esta edición, no se trata de un colapso nervioso o de un derrumbe emocional. Según las palabras de Fitzgerald, se trata de un *mal del tiempo*: "... me rajé como un plato viejo", escribe. Y concluye: "Lo que podía hacer era irme, sosteniéndome con cuidado como una vajilla cuarteada, e internarme en el mundo de la amargura, donde me estaba haciendo una casa con los materiales que suelen encontrarse. Y al cerrar la puerta me dije: *Vosotros sois la sal de la tierra. Pero si la sal perdiera su sabor, ¿con qué será salada? Mateo 5:13*".

Tartabul, en el laberinto del exilio, busca el sabor perdido con el sueño de la revolución. La salida, para David Viñas, consiste -según dice- en "actualizar los personajes de *Los siete locos* en la generación del Che" (citado por Guillermo Saccomanno). Esos son los personajes de *Tartabul* (el Chuengo, Moira, el Griego, Pity, etcétera).

El *crack-up* experimentado durante el exilio lo transita con la redacción de *Cuerpo a cuerpo*, con la experiencia del retorno: "De modo que ya no había ningún "Yo" -escribe S. Fitzgerald-... Era extraño no tener un sí mismo; ser como un chico que, solo de pronto en un caserón, sabe que ahora puede hacer lo que se le antoje pero descubre que no tiene ganas de nada".

El último Viñas tampoco tenía un "YO", sabía que podía hacer cualquier cosa. Lo dice. De pronto ha cambiado sus coordenadas sin saberlo. Su última novela puede juntarse con *Museo de la novela de la eterna*, tan ajena a los gustos del lector que no fue editada en vida del autor. Ahora pertenece a esa corriente *éxtrica* que se inicia en 1948 con la publicación de *Adán Buenoayres*.

Recordemos que Macedonio Fernández tiene una novela que se llama *Adriana Buenos Aires* (sin la conjunción ni la "y" griega de Marechal). *Los Sorias*, publicada en 1998 en una edición facilitada por suscripciones previas y avaladas por un prólogo de Ricardo Piglia, es la novela de Alberto Laiseca que puede incorporarse a esta serie. En el 2006, el mismo año que se publica *Tartabul*, aparece *Donde yo no estaba*, de Marcelo Cohen (otro salto singular fuera de la "corriente principal").

Podría agregar varios libros de Héctor Libertella, *La ciudad ausente* de Ricardo Piglia, "tramada" a partir del espectro de Macedonio Fernández. Por la negativa, podemos decir que ninguno de los libros nombrados podría incluirse en esa serie que comienza con el "Yo, Juan" del *Apocalipsis* y llega hasta la paráfrasis humorística del llamado "giro autobiográfico", donde se agrega un "yo" al giro lingüístico que tanto dio que hablar hace ya bastante tiempo. Y también mucho que hablara la serie de libros que dicen somos iguales, sentimos y pensamos lo mismo.

En los libros nombrados no hay auto(bio)grafía, puesto que el "yo" es una función gramatical y la primera persona un recurso de la ficción.

El estilo tardío, así llamado por A. W. Adorno al estudiar cierto músico y cierta música, habla de la ausencia del autor, de una muerte que sólo puede aparecer en la obra como alegoría.

Cuando subrayé la muerte de Elena en la "vida" de Macedonio Fernández era para encontrar un punto de capitonado –según la metáfora de Jacques Lacan– que induce a Macedonio Fernández a frecuentar una constelación lírica donde la Dama del llamado amor cortés es clave. ¿Qué puede decirse de la transformación del nombre Elena al ser anudado a *Bellamuerte*, como apellido? En fin, Macedonio Fernández ha basado su "metafísica" en la disolución del yo.

No me salgo del propósito de hablar de David Viñas en tanto escritor, ya que se encontrará en *Tartabul* – nombrados y/o aludidos– una exhaustiva constelación de libros y de autores argentinos.

El niño que dice *sí* en Nietzsche, el niño en el caserón de Fitzgerald, se ha transfigurado en el loco de *Cuerpo a cuerpo*, en el bufón de *Tartabul*, novela que adopta el coro del carnaval porque ya no hay épica, ni voluntad expresionista: el bufón dice la verdad, sin demasiado énfasis, porque sabe de los límites de la verdad. Y de la literatura.

* Escrito a partir de lo expuesto en la apertura de la Feria del libro 2011, en memoria de David Viñas.

NOTAS

1. Croce, M., *David Viñas. Crítica de la razón polémica*. Editorial Suricata, Bs. As., 2005.
2. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Editorial Globus, Madrid, 2010, p. 32.
3. Martel, J., *La bolsa*, Editorial Losada, Bs. As., 2007, p. 197.
4. Musil, R., *El hombre sin atributos*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1986.
5. Fitzgerald, S., *El crack-up*, Traducción de Marcelo Cohen, prólogo de Alan Pauls, Editorial Crackup, Bs. As., 2011.

NOVELAS DE DAVID VIÑAS

- *Cayó su rostro*, Editorial Doble P, Bs. As., 1955.
- *Los años despiadados*, Editorial Letras Universitarias, Bs. As., 1956.
- *Un Dios cotidiano*, Editorial Guillermo Kraft, Bs. As., 1957.
- *Los dueños de la tierra*, Editorial Losada, Bs. As., 1958.
- *Dar la cara*, Editorial Jamcana, Bs. As., 1962.
- *En la semana trágica*, Editorial Jorge Álvarez, Bs. As., 1966.
- *Hombres de a caballo*, Editorial La Habana: Casa de las Américas, Bs. As., 1967.
- *Cosas concretas*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Bs. As., 1969.
- *Jauría*, Editorial Granica, Bs. As., 1974.
- *Cuerpo a cuerpo*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1979.
- *Ultramar*, Editorial Edialsa, Madrid, 1980.
- *Prontuario*, Editorial Planeta, Bs. As., 1992.
- *Claudia conversa*, Editorial Planeta, Bs. As., 1995.
- *Tartabul*, Editorial Sudamericana, Bs. As., 2006.

ESCRITURA Y LITERATURA

Cartas de amor: de la pluma al twitter *

Elvira Dianno

¿Cómo escribir algo acerca del amor si “lo único más o menos serio que puede hacerse: una carta de amor”? [1] ¡Ay, Lacan!

¿Es que el amor son sólo palabras? *Blablabla, je t'aime blablabla* en un muro, ¿amuro?

¿Es que el amor es ausencia y presencia? ¿Qué del amor sin ausencia, qué del amor sin la falta, qué amar si no la falta hecha *sínthomas* y signos, qué amar sino lo que se supone que el Otro sabe del enamorado? ¡Pero que no sepa todo! Que si sé demasiado de ti, te odio, por eso te odio, por lo mismo que te amo, pero en exceso. Odio de ti, odio en ti saber en exceso acerca de tu goce, quizá también te odiaré cuando te necesite, cuando las contingencias del encuentro se hayan domesticado demasiado; y viceversa.

¿Tendrá una fórmula el amor? “El amor tiene cara de mujer” [2] nos anunciaba una telenovela argentina en los '60, ¿será femenino el amor?

¿O serán los amores?

¿Y las cartas de amor y la demanda de amor? “y toda carta de amor dice: “Tú no estás aquí” y, en tu ausencia de mí y en mi ausencia de ti, estamos juntos, estás conmigo” [3] ¡Ay, Miller!

¿Y cómo se escribirá una carta de amor, es que el amor es escritura?

“...cartas de amor directo desde tu corazón, nos mantienen cerca mientras estamos separados, no estoy solo en la noche cuando puedo tener todo el amor que tú escribes... y beso el nombre que tú firmas” [4] ¡Ay de la ausencia, Elvis Presley!

“No sé cómo decirte cuánto te extraño... Todo lo que quiero, todo lo que anhelo, todo lo que necesito eres tú... para siempre. Mi único deseo es estar donde estás tú, y ser lo que tú quieras que sea”. [5] ¡Ay del Uno, Marilyn!

“No siento ningún amor por ti; al contrario, te detesto. Eres una Cenicienta malvada, torpe e insensata. Nunca me escribes; no amas a tu marido; sabes bien cuánto placer me procuran tus cartas y no me has escrito... Espero dentro de poco tiempo estrujarla entre mis brazos y cubrirla con un millón de besos debajo del ecuador” [6] ¡Ay del odioenamoramiento, Napoleón!

Kafka, en cambio, odiaba las cartas “Usted sabe cómo odio las cartas. Toda la desdicha de mi vida... proviene... de las cartas... Uno puede pensar en una persona ausente y tocar a una presente... Escribir cartas... significa desnudarse ante los fantasmas.... Los besos por escrito no llegan a su destino, se los beben por el camino los fantasmas”. [7]

Kafka pensaba que las cartas lo engañaban, que la posibilidad de escribirlas debía haber provocado gran desintegración de almas y que para evitar el desastre y lograr la paz de las almas la humanidad había inventado los medios de transporte, pero ya era tarde y agregaba:

“...después del correo inventó el telégrafo, el teléfono, la telegrafía sin hilos. Los fantasmas no se morirán de hambre pero nosotros sucumbiremos”. [8]

¿Sabría Kafka algo de las cartas de *almor*? probablemente no, ni del amor cortés. La correspondencia con Milena marcó una relación diríamos hoy virtual, nunca se encontraron, él enfermo de tuberculosis y de miedo al encuentro con el Otro sexo, sucumbe en manos de sus fantasmas. Lo que sí sabía es que las cartas de amor están hechas con el inconsciente del sujeto.

Unos años más tarde hubiera advertido que el amor de las cartas se deslizaría también entre las teclas de ordenadores, sms, Facebook, whatsapp y certámenes de cartas de amor que -con un decálogo de recomendaciones para escribirlas, un jurado ¿erudito?, premios y nominaciones- anuncian desde los sitios de escritores cómo a este género literario también se lo puede fagocitar el mercado. Cartas de amor a la carta. La evaluación ha llegado a las cartas de amor.

Pero no sólo la evaluación, también el panóptico. Las misivas de Bonaparte, Sartre, Neruda, Rilke debieron esperar un tiempo para que las pudiéramos leer. Sin embargo *twittear* el amor permite en 140 caracteres tener una platea de espectadores *online*, *ao vivo*, alimentando un goce exhibicionista que mantiene en vilo a la farándula y sus mediáticos difusores de la alienación de turno. Peleas y reconciliaciones de personajes del cenit, bodas y nacimientos “reales”, todo dispuesto a tapar, no hacen falta cartas de amor, para eso están los paparazzi. Si no hace falta la falta *qué me van a hablar de amor!* [9] Vaya paradoja: *twitt*: trinar, piar, así de la pluma a un goce desplumado, sin semblantes.

Entonces ¿el amor ha muerto o el amor a muerte?, ¿y el amor al inconsciente?, ¿y el amor de transferencia?, ¿y el amor a la Escuela? ¡Ay Lacan! ¡Ay Miller!

Tal vez se podría escribir una carta de amor a la Escuela y al psicoanálisis, ¡que veinte años no es nada! [10] y el amor es eso, naderías, dice Miller.

Algo se escribió, ahora el encabezamiento: “*Queridos colegas, querida Escuela*”, después de todo era una carta, tal vez reúna los requisitos que -a las cartas- le imponen los decálogos o tal vez el capricho jugó una “mala” pasada y desobedeció las reglas. ¿Qué es una carta sino escrituras de ficción de amor? Escritura de demanda de amor... ¡Ay! Hay lo incurable de la demanda de amor.

NOTAS

*Trabajo presentado en la XV Jornada Anual EOL-Sección Santa Fe, agosto de 2013

1. Lacan, J., *El seminario, Libro 20, Aun*, Editorial Paidós, Bs. As., 2009, p. 102.
2. Telenovela Argentina 1964-70.
3. Miller, J.-A., *Donc, La lógica de la cura*, Editorial Paidós, Bs. As., 2011.
4. Presley, E., “Love letters” <http://www.musica.com/letras.asp?letra=65051>
5. Monroe, M., “Carta a Joe Dimaggio”, *Selecciones Reader’s Digest*, 2013.
6. Bonaparte, N., “Carta a Josefina” enviada de Milán a París, noviembre de 1796 <http://journalderichelieu.blogspot.com.ar/>
7. Kafka, F., *Cartas a Milena*, Editorial Losada, Bs. As., 2008, p. 278.
8. *Ibid.*, p. 279.
9. Expósito, H., “Que me van a hablar de amor”, Tango.
10. Ref. a “Volver”, Tango de Gardel, C. y Lepera, A. y a los 15 años de la EOL Sección Santa Fe.

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J., *El seminario, Libro 20, Aun*, Editorial Paidós, Bs. As., 2009.
- Lacan, J., “La Dirección de la cura y los principios de su poder”, *Escritos 1*, Editorial siglo XXI, Bs. As., 2000.
- Miller, J.-A., *Donc, La lógica de la cura*, Editorial Paidós, Bs. As., 2011.
- Miller, J.-A., *Los usos del lapso*, Editorial Paidós, Bs. As., 2004.
- Miller, J.-A., *Lógicas de la vida amorosa*, Editorial Manantial, Bs. As., 1991.
- Miller J.-A., *Sutilezas analíticas*, Editorial Paidós, Bs. As., 2011.
- Entrevista a J.A. Miller “Amamos a aquel que responde a nuestra pregunta: ¿Quién soy yo?”, Revista *Consecuencias 6* <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/006/template.asp?arts/alcances/Amamos-a-aquel-que-responde-a-nuestra-pregunta-Quien-soy-yo.html>
- Russo, E., D’Onofrio, D., “Cómo se escribe la carta de amor”, Editorial Ateneo, Bs. As., 1995.

ESCRITURA Y LITERATURA

Las máscaras, la escritura y la letra. Su interés para el psicoanálisis.

Alicia Marta Dellepiane

“Todo lo que podemos saber ahora, o llegar a saber nunca, es que la muerte tiene que haber sido su deseo. La muerte se presentó ante él llevando una serie de máscaras. Una por una, fue quitándoselas y poniéndoselas en su propia cara. Cuando se quitó la última, tiene que haber aparecido la cara real de la muerte, pero ni siquiera podemos saber si fue o no aterradora para él”. Yukio Mishima

A lo largo de un psicoanálisis la selva de identificaciones de las que padece un sujeto, van cayendo y dejando cada vez más cercada su forma de goce, o sea, aquello que se repite y, a la vez, no se deja escribir. Cuando se analiza la obra de un escritor no se analiza a una persona en lo que hace a su entramado discursivo como sujeto, y por tanto no me parece pertinente remitirlo a una nosografía psiquiátrica o psicoanalítica. Lo que sí se puede observar es la persistencia en la escritura y cómo ella en sí, es la forma de goce elegida. Se podría decir de este escritor que enseña al analista que “hay que tener mucho cuidado con lo que se desea porque se acaba teniéndolo” y en Mishima esto se plasma con dramática precisión.

En este trabajo voy a tomar una obra que escribió en 1967. Es un corto ensayo titulado *El sol y el acero*, [1] que da cuenta - junto con otros textos, de las drásticas señales que anticipan la decisión de esa muerte inminente, teatralizada y sofocante. -

¿Qué lleva a alguien al suicidio? Hay una variedad de motivaciones que pueden describirse, según se lean las coordenadas que llevaron al acto. ¿La pérdida de un objeto fáctico o abstracto?, pero ¿de qué objeto se trata?

Freud plantea en *Duelo y melancolía* (1915) que el duelo es una reacción frente a la pérdida de una persona amada o de un valor, o de la identificación a un ideal, etc. [2] Más adelante agrega que en la melancolía, tal vez, el objeto no esté realmente perdido sino que el sujeto sabe a quién perdió, pero no lo que perdió en él. [3] Así la melancolía se diferenciaría del duelo: en el duelo hay conciencia de la pérdida del objeto, en la melancolía no.

Pero en el caso de Mishima leemos a un escritor, cuya vasta obra fue incansable hasta el mismo momento de su muerte; no apareció el abatimiento ni el desgano por sus intereses como momentos previos que lo llevaran a la muerte. Y el acto no fue un arrebato incontenible, sino una estudiada elaboración y puesta en escena que preparó con cuidado y detalle por más de un año.

También podemos caer en la tentación del acting out, como montaje de una escena; o del pasaje al acto, en tanto Mishima se construye un Otro a su medida con su devoción al Emperador. Pero ¿podemos trasponer tan rápidamente un concepto que cuaja en nuestra cultura, sin tener en cuenta las marcas que nos diferencian de otra?

El seppuku, desde el s. XII feudal, es una práctica que corresponde a los *Samurái* y por el estricto dispositivo del bushido (el camino del guerrero) dibuja con un tajo lento y exacto lo inaceptable de una derrota; para esto se utiliza un tipo de daga llamada yoroidoshi.

Así como el encuentro con el sol (Japón fue el Imperio del Sol Naciente), según describe el autor, no es una ordalía, como lo fuera para Schreber, sino lo que ubica después de la derrota de 1945. Escribe: “Desplegando su reino sobre la corrupción, arrastrando a la juventud en tropes hacia la muerte, sobre los océanos y en las campiñas de los trópicos, el sol gobernaba en esas ruinas inmensas cuyo rojo herrumbrado se extendía hacia las lejanías (...) La hostilidad hacia el sol era mi única rebelión contra el espíritu de la época. Suspiraba con la noche de Novalis y los crepúsculos de

Yeats. Sin embargo, una vez que terminó la guerra comprendí poco a poco que se acercaban los tiempos en que tratar al sol como un enemigo equivaldría a seguir al tropel". [4]

Es por esto que, aunque trataremos de dar cuenta del interés que puede tener para el psicoanálisis esta construcción que hizo de sí mismo, no dejaremos de lado el contexto histórico y cultural en que se encuentra.

El libro *El sol y el acero* comienza con una afirmación que podría leerse como lacaniana: "Cuando observo mi infancia me doy cuenta que mi memoria de las palabras precedió claramente a mi memoria de la carne. Presumo que en la mayoría de las personas el cuerpo precede al lenguaje. En mi caso, las palabras vinieron primero; luego, tardíamente, y al parecer con repugnancia y ataviada ya de conceptos, vino la carne. No hace falta decir que ya estaba deteriorada por las palabras". [5] Esta convicción de que el lenguaje precede al cuerpo como algo a constituirse, como precipitación del sujeto ante los significantes que le vienen del Otro, mediante representaciones, que lo alienan en una identificación a ese rasgo, nos suena muy familiar a los analistas. Pero, lo que quiero destacar es que, en este texto, se puede leer una historización del sujeto Mishima que va de un cuerpo enfermizo sostenido por las letras, a un cuerpo ideal que quiere escapar de la trampa de las letras y tomar así la vía de la acción. Entonces, listo para el reto final, como un buen *Samurai*, pasa al acto final: el seppuku.

La relación entre ideas, palabras y cuerpo se hace cada vez más densa en el texto. El autor supone que, en otros humanos, la relación de las palabras con la carne debería haber sido más "sana" y armónica, muy diferente a lo que le ocurrió a él. Esto lo lleva a concebir a la realidad y a su cuerpo sólo en el terreno en que las palabras tenían un rol determinado. Así la realidad y el cuerpo se convierten en objetos de una especie de fetichismo.

De ahí su afirmación: "No pudiendo concebir que la existencia del cuerpo, bajo una forma que rechaza la existencia, era universal en el macho, me dispuse a construir mi ideal de existencia corporal hipotética dándole todas las características contrarias. Y puesto que, escapando a la norma, mi existencia corporal era el producto de la corrosión intelectual de las palabras, me dije entonces que el cuerpo ideal - la existencia ideal - debe permanecer absolutamente inmune a cualquier interferencia de éstas. Sus características podrían resumirse así: taciturnidad y belleza formal". [6]

Toma la decisión de transformar su cuerpo a partir del "dominio de la idea del espíritu hacia la carne hasta hacer del ser físico todo entero una armadura forjada con el metal de ese concepto", y concluye: "Me parecía que la carne podía ser 'intelectualizada' en un grado superior". [7]

Lacan, en *El estadio del espejo como formador de la función del yo* [8] afirma que el cuerpo es producto de esa imagen en el espejo del Otro, que el sujeto puede adquirir como propia, en tanto fue, en algún momento, objeto del goce materno. Si el Otro, con su agresividad forma al yo (*moi*), o sea, le dice sobre su deseo, es a este deseo que se identifica primariamente el sujeto. El monto de agresividad del yo hacia los otros será proporcional al que el otro haya ejercido sobre el yo (*moi*) del sujeto.

Lacan establece una diferencia entre cuerpo y organismo: la imagen es una mediadora entre el organismo y el cuerpo; la mera función de la imagen en el espejo no basta para hacer el tránsito de un organismo a un cuerpo, es necesaria la dimensión simbólica que permita que el producto final de este tránsito, se constituya en el yo y el cuerpo como expresión de éste.

Así se constituye el cuerpo, como una adquisición de la que el sujeto puede apropiarse. No decimos que somos un cuerpo, sino que tenemos un cuerpo.

Para Mishima el cuerpo es concebido como una realidad. Utiliza un término en japonés que es *NIKUTAI*, compuesto por caracteres que significan "carne" y "cuerpo", en lugar de *SHINTAI* que significa sólo "cuerpo". [9] O sea que podemos suponer allí que está hablando del organismo como realidad, al que las palabras pueden transformar.

Hace un duro trabajo sobre ese organismo para transformarlo en un escultural cuerpo clásico de ideal griego. Cuando lo logra se siente preparado para ser digno del acto supremo: morir por el ideal de la recuperación de sus tradiciones.

¿Por qué un acto no es un comportamiento? Se pregunta Lacan en el *Seminario 11* y agrega: "Fijemos la mirada, por ejemplo, en ese acto sin ambigüedades, el acto de abrirse el vientre en ciertas condiciones - no digan harakiri se llama

seppuku. ¿Por qué hacen una cosa así? Porque creen que fastidian a los demás, porque en la estructura, es un acto que se hace en honor de algo. Esperen. No nos apresuremos antes de saber, y reparemos en que un acto, un verdadero acto, tiene siempre una parte de estructura, porque concierne a un real que no se da allí por descontado". [10]

Hay un resto de real que – pasando por lo imaginario y lo simbólico que fundamentan la subjetividad y dan origen al cuerpo – reaparece como repetición. Tendremos que ver qué carácter adquiere ese resto en el caso de Mishima.

Todas las victorias que podría obtener en el campo literario no le eran significativas porque eran "victorias sin combate", dice. Así es como se forja un nuevo objetivo: "adquirir los múltiples atributos del guerrero". "Durante la posguerra, a menudo había pensado y transmitido a los demás que era en el momento de resucitar el viejo ideal japonés en el que se combinaban las letras y las artes guerreras – tal vez el arte y la acción." "Mezclé 'arte y acción' encerrando en el yo una doble polaridad y admitiendo choque y contradicción". [11]

Pero llega un momento en que su cuerpo se transforma en un objeto tan abstracto como las palabras, ya que, como todo ideal, siempre permanece inalcanzado.

Ahí se abre una pregunta y se da una respuesta: "¿cuál es la diferencia entre una muerte heroica y una muerte decadente? El cruel rechazo a la salvación, en el doble sentido, prueba que finalmente la muerte es una sola y que la ética literaria y la ética de la acción no son más que esfuerzos patéticos por resistirse a la muerte y al olvido (...) el hombre sólo puede ser objetivado en el acto supremo – el instante de la muerte, supongo, el instante en el que, incluso sin ser visto, está permitida la visión en espíritu y la belleza objetiva. Así ocurre con la belleza de la escuadrilla suicida, belleza no sólo en sentido espiritual sino, y para la mayoría de los hombres, también en un sentido ultraerótico". [12]

Agrega más adelante: "Ningún instante es más deslumbrante que aquel en el que las fantasías cotidianas acerca de la muerte, el peligro y la destrucción del mundo se transforman en un deber". [13] Para concluir: "Para mí la idea de un tiempo recuperable significaba que era posible la muerte en la belleza, algo que antes no comprendía". [14] Nos parece que es allí donde se abre algo de la dimensión del acto, tal como lo concebimos desde Lacan.

Puesto que lo esencial del cuerpo no puede ser capturado por la imagen corporal, ya que es una construcción de carácter fragmentario, la única forma de lograrlo sería destrozándolo.

Como la manzana de Amiel, de la que puede verse el corazón desde el exterior porque es transparente, pretende Mishima que pueda verse su verdadera existencia. Por esto sostiene: "no hay más posibilidades de que su corazón sea completamente visible desde el exterior como lo es el fruto particular de Amiel. Es evidente que resulta imposible ver el interior de la manzana. Así pues, en el centro de esta manzana y prisionero de su carne, el corazón se disimula en la sombra pálida, temblando de deseo por ser tranquilizado de alguna manera en cuanto a la perfección del fruto. En efecto la manzana existe, pero hasta el momento de esta existencia parece ser defectuosa para el corazón; si las palabras no pueden confirmarlas entonces sólo los ojos podrán hacerlo. Seguramente, para el corazón, la única manera de estar seguro de la existencia es existir y ver al mismo tiempo. Sólo hay un método para resolver esta contradicción: hundir un cuchillo en lo más profundo de la manzana partiéndola en dos, dejando así el corazón expuesto a la luz, es decir, a la misma luz que la piel superficial. Sin embargo, al partir la manzana, su existencia cae en pedazos; el corazón del fruto sacrifica su existencia al deseo de ver." "En otros términos, la conciencia de sí mismo por la que yo apostaba a los músculos no podía satisfacerse, como prueba de su existencia, del bronceado de la carne débil que lo cubría. Pero así como el corazón ciego de la manzana, esta conciencia deseaba tan ardientemente una prueba segura de su existencia que, tarde o temprano, le haría falta destruir esta existencia. ¡Oh, cruel deseo de visión pura y simple, al margen de las palabras!". [15]

Esta es la teoría del cuerpo de Mishima: un verdadero cuerpo es aquel que logra mostrar su corazón y librarse de las palabras.

Para ello realiza ese acto absoluto, más allá del lenguaje, escrito con la letra de su propia vida.

NOTAS

1. Mishima, Y., *El sol y el acero*, Alianza Editorial, 2010.
2. Freud, S., "Duelo y melancolía", Tomo XIV, O. C., Amorrortu editores, Bs. As., 1989, p. 241.
3. *Ibíd.*, p. 243.
4. Mishima, Y., *op. cit.*, pp. 19/20.
5. *Ibíd.*, p. 8.
6. *Ibíd.*, p. 11.
7. *Ibíd.*, p. 15.
8. Lacan, J., "El estadio del espejo como formador de la función del yo", *Escritos I*, siglo XXI Editores, Bs. As., p. 89.
9. Correa, M. L., "El acto según Mishima: entre la escritura y el cuerpo", *Desde el jardín*, Bogotá, 2009.
10. Lacan, J., *El Seminario, Libro 11, Los Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Bs. As., 1990, p. 58.
11. Mishima, Y., *El sol y el acero*, Alianza Editorial, 2010, p. 45.
12. *Ibíd.*, pp. 50-1.
13. *Ibíd.*, p. 53.
14. *Ibíd.*, p. 54.
15. Fragmento del texto inédito MISHIMA. Máscara, escritura y goce. *Literatura y psicoanálisis*. Este fragmento fue publicado en la revista *Conceptual 14- estudios de psicoanálisis*, El ruiseñor del Plata, Ediciones de la Asociación de Psicoanálisis de La Plata, octubre del 2013.

ESCRITURA Y LITERATURA

Del Otro como tesoro de los significantes, al Otro como sicut palea

Graciela Lucci

Introducción

A partir del siguiente trabajo, se intentará desarrollar un recorrido desde la importancia otorgada al Otro y al lenguaje, hasta concluir con la caída del Otro, la valoración de los desechos, lo real y el sinsentido en la obra de Lacan y su articulación con la obra de Marcel Duchamp.

El lenguaje, la letra y lalengua

Lacan en *La instancia de la letra* [1] descubre la escritura en la palabra misma, la "grama en la fonía".

El carácter literal, el carácter de imprenta, está separado del valor de significación, que se adquiere al combinar fonemas.

Llama letra al significante en tanto separado de todo valor de significación.

En *Redes de la letra*, [2] Guillermo Koop nos comenta que si la letra no es leída, adopta un fascinante efecto hipnótico. Sólo es posible leer desde un punto donde la imagen depona sus "encantos" y se torna letra.

Para el psicoanálisis ese punto es transferencial; cuando Freud abandona la hipnosis hay una tajante indicación a leer. Podemos pensar la transferencia como la responsable de enlazar una mirada y una voz a un texto específico.

La letra al ser leída pierde su estatuto de imagen, para leerla hay que acostar a la letra. El dicho: "leer al pie de la letra la supone erguida".

La letra es otro nombre del significante cuando está separado de la significación, esto produce mayor significancia (articulación entre significantes que producen efectos de significado).

En Lacan, desde "Función y campo de la palabra..." [3] hasta *Lituraterre*, [4] asistimos a un desplazamiento que va desde el lenguaje y el sentido hasta lalengua, el sinsentido y la equivocación.

Miller en el artículo "Lo escrito en la Palabra" [5] desarrolla, a los efectos de ejemplificar lalengua, un episodio Michel Leiris relata en su libro: *La regla de juego*. [6] Un niño juega con sus soldaditos, uno cae al piso, debería romperse y no se rompe, "Viva fue mi alegría", lo expresaba un niño que no sabía ni leer ni escribir, diciendo "Reusement" (lízmente) se lo corrige: "Se dice Hereusement" (felizmente). El pequeño creía que las cosas que andaban bien se decían: "Reusement".

Leiris describe de manera minuciosa porque para él *Reusement* es más expresivo que *Hereusement*: "Reusement es una jaculación corta" (jaculación: "Oración breve y ferviente"). En *reusement* está expresada por completo su alegría.

Esta jaculación es un goce que encontró su significante adecuado.

Cuando le dicen: se dice *hereusement*, descubre que existe un sentido real de la palabra, que hay que decir *hereusement*, esa es la regla del juego, decir como todo el mundo. *Reusement* era su sentido en lalengua.

Leiris trata de capturar lo que es la lengua antes de saber escribir y leer.

La lengua es lo que se volverá el lenguaje a través de la escritura, sujeta al equívoco. Una lengua no es más que una integral de equívocos.

En El Seminario 20, Lacan plantea al lenguaje en relación a la comunicación, y a la lengua como una finalidad de goce.

Para Leiris, la lengua es lo que se pierde de *reusement* a *hereusement*.

Lacan en *Función y campo de la palabra y el lenguaje* valora las resonancias de la palabra; invita a restituir a la palabra su pleno valor de evocación, resaltando la función poética del lenguaje.

La resonancia es una propiedad de la palabra que consiste en hacer escuchar lo que no se dice, es una comunicación indirecta. Como lo es la poesía china, la poesía tiene efecto de sentido pero también de agujero.

En 1958 la palabra se inscribe en un circuito de pregunta y respuesta: la palabra no es sin la espera de la respuesta del Otro.

Leiris no busca la respuesta del Otro, al contrario, cuando llega, le corta sus efectos.

A partir de que Lacan aísla la lengua, la palabra captada prende, entonces, de su relación con el goce.

Lituraterre es la reescritura de la *Instancia de la letra* en los años 70.

En *Lituraterre* Lacan plantea a la escritura como un más allá del instrumento, porque si se la considera solo como instrumento se evita la función de goce de lo que se produjo.

El lugar del goce surge como enigma, como agujero en el sentido. Lacan relata en ese texto, su regreso de un viaje a Japón pasando por el desierto de Siberia, al mirar para abajo, desde el avión, no ve ninguna huella de actividad humana, solo ríos. Siberia es la huella de la no representación, es la imagen misma de lo que no se puede imaginar, es una abolición de sentido. Siberia es como la caligrafía china, como la pura huella que opera sin indicar, sin significar lo que hay. Con la escritura se escribe al mismo tiempo la dimensión de la huella de la ausencia y de la presencia del goce que está en juego. Lacan define en *Lituraterre* el litoral, como lo que de la letra hace borde al saber.

Lo que hay antes de toda escritura es la noción de *tao*, concepto chino que designa el vacío, como vacío original de donde emana el soplo primordial que es el Uno.

El *tao* es la vía del psicoanalista que se dirige hacia lo real. Es a partir del vacío que se puede inventar. El ión de la ignorancia conduce a confiar en la letra, en el significante vaciado de sentido. A diferencia del inconsciente que conduce a confiar en la palabra.

La herejía no reside únicamente en abandonar el campo del lenguaje, sino en permanecer en él pero tomando como regla su parte material, es decir, la letra en lugar del ser. Lacan condensa en el término de *lituraterre* la transformación de literatura para hacer valer la letra como *litura*, marca residual, desperdicio, limadura, y alejarla así de sus afinidades con el ser.

Sicut palea

Lacan toma de Santo Tomás la expresión *sicut palea*, que traduce como estiércol -el desperdicio, el desecho-, para denotar el final del análisis y el devenir del analista.

La posición a la que arriba un analista, como encontramos en la "Nota italiana", [7] "es la de haber circunscrito la causa de su horror de saber", y desde ese momento "sabe ser un desperdicio", es lo que lleva al entusiasmo y

se ilustra en el pase. Cuando se produce la destitución del significante amo, de lo que se sabe y se creía saber, "se descubre que sólo había allí un ideal y el desear constituye la prueba", indica Miller. [8]

Hundimiento, destitución, caída, evacuación son distintas formas de la castración al final del análisis.

El S1, significante amo, a partir del cual el decir adquiere sentido, al final del análisis es reducido a desecho. En el discurso analítico, Lacan escribe el S1, en el lugar de lo que cae, del producto en tanto cae.

La destitución de final de análisis apunta también a una destitución del saber previo. La destitución subjetiva significa el abandono de lo que era la pasión del neurótico, la pasión de la falta en ser.

Resonancias con la obra de Marcel Duchamp

Lacan en "La tercera"[9] nos enseña, que es menester para tratar un síntoma, apelar a la interpretación como el *ready-made* de Marcel Duchamp. La interpretación como *ready-made* consiste en tratar de tomar algo que ya está ahí, aislándolo del sentido.

La esencia del arte ha sido siempre estetizar el desecho, el desecho es informe, es extraído de una totalidad de la que no es sino pedazo, pieza suelta. Marcel Duchamp nos ofrece los desechos como objetos de arte.

Saber ser un desecho es otro de los nombres del deseo del analista. Porque esto es lo que hace posible la operación analítica. Saber ser un desecho implica sostener la posición conveniente el tiempo suficiente para que el analizante prescinda del analista.

NOTAS

1. Lacan, J., "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón de Freud", *Escritos 1*, Editorial siglo XXI.
2. Koop, G., "Redes de la letra 1", Editorial Légere
3. Lacan, J., *Escritos 1*, Edit. Siglo XXI
4. Lacan, J., "Lituratierra", *Otros Escritos*, Editorial Paidós, Bs. As., 2010.
5. Miller J.-A., "Lo escrito en la palabra", *El Lenguaje aparato del goce*, Ediciones Diva.
6. Leiris, M., *La regla de juego*, Editorial Laetoli.
7. Lacan, J., "Nota italiana", *Otros Escritos*, Editorial Paidós, Bs. As., 2010.
8. Miller, J.-A., *Los Signos del goce*, Editorial Paidós, Bs. As., p. 227.
9. Lacan, J., "La tercera", *Intervenciones y Textos 2*, Editorial Manantial

ESCRITURA Y LITERATURA

Horror vacui: Pascal con Lacan

Laura Arias

Es dulce, cuando sobre el vasto mar los vientos revuelven las olas, contemplar desde tierra el penoso trabajo de otro; no porque ver a uno sufrir nos dé placer y contento, sino porque es dulce considerar de que males te eximes.

De rerum natura II

La fuente principal de la que disponemos para conocer el pensamiento de Epicuro es Lucrecio, poeta romano del siglo I a. C., seguidor de Demócrito, quien sostuvo que el universo estaba formado por átomos que se movían en el espacio vacío. Su obra intenta demostrar que el mundo no está regido por un poder divino y, aunque no niega la existencia de los dioses, considera que no intervienen en los asuntos humanos. El vacío que observó Lucrecio es el telón de fondo sobre el cual giraremos para acercarnos a Pascal, filósofo francés del siglo XVII, para quien el objeto, por excelencia, de la filosofía es el hombre. Pascal, a quien Lacan se refirió en varios de sus seminarios, también ha sido analizado por Miller en algunos de sus cursos. Nos ocuparemos, especialmente, de las referencias que hace del filósofo francés en *Sutilezas Analíticas* (2011) e *Iluminaciones Profanas* (2005).

La imagen lucreciana es una alegoría del sabio epicúreo. Epicuro, 341 a. C., se manifiesta contra el destino: la naturaleza se rige por el azar, la religión es la amargura de la vida. Epicuro y Lucrecio cancelan la línea de demarcación aristotélica (384 a. C.) entre el cosmos superior ordenado y regido por una finalidad no obstaculizada, y el mundo de la tierra en el cual el orden prevalece con dificultad sobre el caos. El orden es lábil y surge del azar, y se genera y desintegra continuamente en el espacio y en el tiempo. Para Aristóteles la naturaleza tiene horror al vacío, hay una negación del vacío desde Aristóteles hasta el siglo XVIII, punto fundamental para captar por qué la obra de Pascal adquirió tanta relevancia.

La metáfora “nafragio con espectador” ilustra los riesgos de la existencia humana. Apoyado en tierra firme, un espectador contempla los apuros de un naufragio. No participa de los acontecimientos: se limita a gozar de la visión que tiene ante sí. Epicuro enseña a vivir sin miedos en un universo indiferente a la suerte de los hombres. El mar en tempestad es toda la naturaleza, de la que forman parte las sociedades humanas. Para Lucrecio todo sucede sin la intervención de los dioses. Los epicúreos negaban a los dioses; cualquier función o influencia sobre el mundo, reino del placer, consistía en no dejarse molestar por nadie. Para Pascal, sin embargo, sucede de otro modo:

“Bogamos sobre un medio vasto, siempre inciertos y flotantes, empujados de una punta a la otra. Si aparece algún término en el que pensábamos fijarnos y asegurarnos, oscila y nos abandona; si lo seguimos, escapa a nuestras tomas, se nos desliza y huye con eterna fuga. Para nosotros, nada se detiene. Tal es nuestro estado natural y, sin embargo, es el más contrario a nuestra inclinación; ardemos por el deseo de hallar un asiento firme y una última base constante sobre la cual edificar una torre que se eleve al infinito, pero todo nuestro fundamento cruje y la tierra se abre hasta los abismos” (2009:100).

Ya no hay lugar para espectadores serenos. El *pathos* de Pascal es el de la incertidumbre, al tiempo que señala lo paradójico del hombre, su miseria y su grandeza. Como no hay puerto seguro, no queda otra que apostar, no se puede estar a resguardo de los peligros de la existencia. En sus *Pensamientos*, encontramos los fundamentos del debate entre la razón y la fe de la modernidad. Hasta Pascal, Galileo y Descartes, no había surgido el discurso de la ciencia. Su obra se produce cuando la comprensión científica euclidiana pasa del mundo cerrado al *Universo infinito*, por referirnos a él según el título de un libro clásico de Alexandre Koyré. El mundo moderno buscaba emanciparse de la teología, de un cosmos diseñado por dios, por lo que el hombre se vio desplazado hacia mundos infinitos y debió enfrentar los peligros de la navegación de la vida: hay un dios que muere con el advenimiento de la ciencia. Lacan así lo enuncia:

«... La ciencia moderna empieza después del paso inaugural dado por Descartes». En los tiempos de Pascal, la revelación existía, aún tenían valor las *Escrituras*, la palabra de la Iglesia tenía peso e influyó en él.

La naturaleza es fruto de una incesante lucha entre los elementos. Para Pascal ya no existe una orilla segura en la que el espectador pueda contemplar con calma la calamidad ajena en el mar. El espacio absoluto de Lucrecio fue un laberinto para Pascal, aborrecía el universo, quería adorar a Dios. Uno de sus temas centrales es que no todo está ocupado y repleto de materia, ya que en las cosas hay vacío. El mundo deja de estar escrito, los astros ya no hablan: horror de Pascal al infinito.

Pathos de Pascal

Si bien a Pascal se lo conoce como filósofo, fue más bien matemático y religioso. Su padre le impuso que se dedicara a la religión, y su vida transcurrió entre esta y la ciencia. El 23 de noviembre de 1654, a los 32 años de edad, fue sacudido por una profunda iluminación religiosa. Hasta ese momento, se dedicaba a la diversión. Un día, viajando en un carruaje experimenta una revelación, una experiencia mística a partir de la cual se dedica a la religión. Cuando fallece, se encontró cosido dentro de su ropa su *Memorial*, texto que comienza así:

“El Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, no el dios de los sabios y filósofos. Seguridad plena, seguridad plena. Sentimiento. Alegría. [...] Olvido del mundo y de todas las cosas, excepto de Dios”.

Uno es el dios de la sabiduría, el del significante, el de los filósofos, el que aparece con el surgimiento de la ciencia y de las construcciones conceptuales; el otro es el dios de la religión. Uno es el dios de los griegos, y otro, el de los judíos: el dios de Abraham, Isaac y Jacob, un Dios que habla y no se reabsorbe en el dios del significante. Es ahí donde, según Lacan, radica la originalidad de Pascal: el nombre de Dios es impronunciable. Un Dios que habla es lo que Lacan conceptualiza como “Nombre del Padre”. El dios de los filósofos es el descentramiento del mundo, aspecto que adquiere un sentido trágico, tragedia que, en su acepción conceptual, remite a las tragedias de Sófocles y a los dramas shakespearianos: el conflicto es irresoluble.

Tal vez, sea la conciencia de este conflicto la que hace que Pascal repudie cualquier principio metódico, como el de Descartes. Descartes difundía que el vacío no existía, mientras que Pascal sostenía que sí: el título de una de sus obras es *Nuevos experimentos en torno al vacío*. Se dedicó a la demostración de la existencia del vacío, tema conflictivo de su época. Si bien no lo afirmó formalmente, parecía estar convencido de su existencia. Los comentaristas de su obra suelen estar de acuerdo con el hecho de que Pascal se encontró con la dificultad de no tener cómo probar que la naturaleza aborrece el vacío. Hasta ese momento, se contaba con la física aristotélica que lo negaba. Por ello, decimos que Pascal se oponía a la idea de orden cósmico propuesta por Aristóteles. Esta es una de las razones por la que decimos que Pascal introduce el discurso científico; sus experimentos con tubos, líquidos y mercurio, recogidos en sus obras, así lo indican.

Pascal, al parecer, es uno de los autores favoritos de Lacan: son conocidos sus desarrollos sobre la apuesta de Pascal en relación con la existencia de Dios. La primera parte del *Seminario 16 De un Otro al otro* está dedicada a la inconsistencia del Otro; la segunda, a la apuesta de Pascal. Lacan afirma que el hecho de que Pascal tuviera o no horror al vacío era capital, porque eso significaba el horror de todos los sabios al deseo. Hasta entonces, todo el pensamiento había tenido horror de que, en algún lugar, pudiera haber vacío. El siglo XVII surgió como el siglo inaugural del surgimiento del sujeto y de los libertinos.

Pascal fue un hombre de su tiempo, del surgimiento de la incertidumbre fundamental que conduce a apostar, del reconocimiento de lo contradictorio. A los 16 años, escribió un tratado de las cónicas; a los 18, inventó la primera máquina de calcular. Pionero del capitalismo, dice Lacan, sigue las condiciones del trabajo productivo y sacrificial como signo de la gracia divina. Está en juego la renuncia a los placeres para ganar la eternidad; quiere mostrar la miseria del hombre sin dios. «... La apuesta comporta una renuncia al goce», esa es la apuesta de Pascal según Miller (2005-2006, clase del 15 de marzo de 2006). Cabe destacar que la renuncia a la pulsión era para Freud la clave de la instauración de la religión. Sobre la religión decía Lacan que “solo hay una verdadera” (1974). Se refería a la religión católica que se vale de la verdad en cuanto tal, a la vez, que hace objeción al goce, es decir, obliga a renunciar al goce.

Pero dos años antes, en el seminario 19... o peor manifiesta que «la sabiduría es el saber sobre el goce». Como sostiene Miller «las sabidurías manejan el goce, lo atemperan y lo ordenan». Con esto rompe Sócrates ya que a partir de él el goce sobrevive al margen de la civilización. El discurso cristiano, sostiene Lacan, es el heredero del discurso socrático, el de la verdad “una”, el de la verdad “revelada”. “Yo soy la verdad” afirmó Cristo. La ruptura con las sabidurías se produjo a partir de Sócrates.

Pascal tuvo una profunda conciencia del desorden que puso en evidencia la modernidad; se sirve del lenguaje de los libertinos que estaban muy ocupados en su juego que incluye la apuesta, la ganancia. Por eso, decimos que Pascal nos introduce a su apuesta. Como sostiene Miller en *Iluminaciones profanas*, la astucia de Pascal consiste en presentar la fe bajo la forma del juego, para seducirlos, pero también para intimidarlos con su estatuto de matemático. Se vuelve experto en el análisis matemático del que surge la geometría del azar y de las “reglas de juego” en las que se basan los cálculos de los juegos de azar. Pascal escribe: *El arte de persuadir y El espíritu de geometría*[i].

Náufragos en una isla desierta: espíritu de geometría, espíritu de sutileza

Lacan, en el *Seminario 16*, comparó nuestra vida con la de los naufragos en una isla desierta porque, desde su visión, si la era moderna tiene un sentido, es por ciertos saltos de los cuales uno ha sido el mito de la isla desierta: el saber científico es autónomo y distinto de la verdad de la fe. En ese sentido, Miller interroga (2006, clase del 7 de junio):

“Me pregunté por qué cabría hacer del mito de la isla desierta un pasaje esencial de la era moderna. Pues bien, digamos al menos que ese pasaje instala al sujeto en una soledad esencial respecto de toda institución y respecto de otro que habla”.

El ideal de saber es que las demostraciones respeten el espíritu de geometría que tiene sus limitaciones. Pascal establece una diferencia entre *el espíritu de geometría y el espíritu de finura o sutileza*.

En el primero, los principios son palpables, pero están alejados del uso común; de suerte que cuesta trabajo volver la cabeza hacia este lado, por falta de hábito; pero por poco que se vuelva hacia él, se divisan de lleno los principios; y sería menester tener un espíritu absolutamente falso para razonar mal con principios que caen tan de su peso que es casi imposible pasen inadvertidos. Pero en el espíritu de finura, los principios son de uso común, y están ante los ojos de todo el mundo. No es menester volver la cabeza ni hacerse violencia; basta tener buena vista, pero es menester tenerla buena de veras; porque los principios están tan desleídos y son tan numerosos, que es casi imposible que se nos escapen. Ahora bien: la omisión de un principio lleva al error; por esto es menester poseer visión muy clara para ver todos los principios, y luego espíritu preciso para no razonar falsamente con principios conocidos. Todos los geómetras serían, por tanto, finos si tuvieran buena vista, porque no razonan falsamente sobre los principios que conocen; y los espíritus finos serían geómetras si pudieran acomodar su visión a los principios inusitados de la geometría. Lo que hace, pues, que ciertos espíritus finos no sean geómetras es el que no puedan en manera alguna volverse hacia los principios de la geometría; pero lo que hace que los geómetras no sean finos es que no ven lo que tienen delante, y que acostumbrados a los principios perfilados y globales de la geometría, y a no razonar sino después de haber visto bien y manejado sus principios, se pierden en las cosas de finura, en que los principios no se dejan manejar de esta suerte.

Si bien resulta imposible operar con un método científico perfecto, es posible aplicar el método de la geometría que consiste en no definir verdades evidentes comprendidas por todos los hombres. Para conocer el hombre a fondo no es suficiente el espacio de la geometría que se refiere a principios tangibles puesto que el hombre es enigmático y contradictorio. No hay un único método para alcanzar la verdad. Como el hombre cree que puede poseer la verdad, rechaza lo incomprendible. El espíritu de sutileza no se enseña, se experimenta; necesita de una mente despierta, no oscurecida por deseos y pasiones. El cuerpo y las pasiones nos impiden ser racionales: es necesario escuchar el corazón más allá de la razón. La razón es insuficiente como finalidad, por eso abre la puerta a la fe.

Dios existe / no existe

La cuestión es la de “si Dios existe o no existe”, y sobre eso la razón nada puede determinar; es necesario apostar: “Estamos embarcados”. Se trata, para Pascal, de apostar, de arriesgar a lo finito para ganar lo infinito. Si se gana, se gana todo: si se pierde, no se pierde nada. Sería, pues, insensato no apostar, idea que transcurre a través de los tiempos. Contemporáneo de Baltasar Gracián, Pascal está atento a la lógica o al arte de pensar bien para servir a las otras ciencias. No está de más anotar que la contribución más notable de la filosofía de Port-Royal es *La lógica o arte de pensar* —arte que enseña a pensar bien—, tratado escrito por Antoine Arnauld (1612-1694) y Pierre Nicole (1625-1695), aparecido como anónimo en 1662; raciocinar bien es el arte de raciocinar, es decir, de deducir consecuencias a partir de premisas que deben estar precedidas por el arte de pensar. El error que comenten los hombres es dejarse llevar por falsos juicios de los cuales se extraen malas consecuencias.

El Dios de Pascal es el de la certeza, el Dios vivo, que pide, que desea y que goza, es el Dios del Sinaí. Se trata de «... La presencia del otro dios, el que habla, a saber, el dios de los judíos, el dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, no es indiferente para su conservación. No es solamente porque el dios de los filósofos, el gran Otro, es Uno». Se refiere a un Dios que designa lo real. Como sostiene Miller en *Iluminaciones Profanas*, Pascal lo subraya varias veces y Lacan lo repite, de ese Dios no sabemos qué es e incluso no sabemos si es. La esencia de Dios excede toda medida e introduce el infinito.

Lacan no retoma el Dios de los filósofos, como bien lo dice Pascal, no es el Dios del saber supuesto, global, sino el de Abraham, Isaac y Jacob, el de la Zarza Ardiente, el Dios que puede decir *Yo*. Ese Dios simplemente es un hablaser (*parlêtre*); no es con el Dios de los filósofos que se juega la partida sino con este. (Miller, 2005-2006: clase del 1 de marzo de 2006).

Es decir, el método de la geometría no define ni comprueba todo; el espíritu de sutileza es el método ideal del arte de persuadir: una mente alerta y atenta, que no está presa de deseos y pasiones, es capaz de intuir. Solo así, según Pascal, puede el espíritu de geometría captar la profundidad de la vida. Para Miller, «las cosas sutiles son las que no se demuestran según la geometría» Avanzando en este orden de ideas expone:

“También Pascal, al oponer el espíritu de geometría al espíritu de sutileza, reedita la división platónica donde solo nos ocupamos de darle un valor propio a la *doxa*, con el nombre de *sutileza*, dado que las cosas sutiles son las que no se demuestran según la geometría. Y cuando Lacan presente sus matemas, verán que él también es platónico, que acentúa lo que podría sacar el pensamiento psicoanalítico del reino de la *doxa*, de la simple *opinión*, aspira a que el psicoanálisis sea demostrativo. Pero no puede hacerlo sino reservando el lugar de la sutileza (...). Y el misterio justamente subsiste en que pueda haber una opinión, una proposición no demostrada, que no tiene validez matemática y que sin embargo cuadra a lo que concierne a la experiencia. Lacan nunca rindió culto a los matemas. Evidentemente, no todo en psicoanálisis es matema, hay un registro que es el de la opinión justa, un registro donde se trata de las sutilezas, y donde tenemos que orientarnos en la inconsistencia”.

Al géometra se le escapa lo más sutil; carece de espíritu de sutileza. Por ello, Miller también nos advierte que Pascal sabía que «no todo es geometría, que no todo se deja tratar como matema». Grandeza y miseria (ni ángel ni demonio): en esto consiste el pensamiento, este es el realismo trágico de Pascal. La miseria proviene de la contradicción entre la realidad de lo que es y el ideal que aspira. Aspira al infinito y se encuentra con la finitud: se halla escindido. En ese sentido, podemos decir que Pascal se presenta como analizante, como sujeto dividido. La miseria del hombre se compensará por medio de la grandeza del hombre con dios. Para eso necesita del espíritu de sutileza que no se opone al de la geometría, sino que lo complementa.

Navegamos en un vasto mar

A diferencia de Lucrecio, según sostiene Pascal, “navegamos en un vasto mar, siempre inciertos e inestables, lanzados de un lado a otro”. Por ello, la razón debe apostar a favor de la existencia de dios, porque si vence, ganará todo, la vida eterna, y si pierde, nada se perderá. Por eso, nos preguntamos: ¿se trata, entonces, de una apuesta o de una

promesa que pide un acto de fe? Pascal cree que Dios existe, puesto que se atiene a las Escrituras. Lacan, que en el *Seminario 16*, se refirió al siglo XVII, en seminarios posteriores, acota: «Sin saber a dónde iban, ellos han pasado por la estructura, por ese borde de lo real» (1974, clase del 9 de abril).

En *Iluminaciones profanas*, Miller expresa que nadie llevó tan lejos el planteo de Pascal como lo hizo Lacan, tanto es así que en el Seminario 12 sostiene: «Esa famosa apuesta es la tentativa desesperada de resolver la cuestión que tratamos de promover aquí: la del deseo como deseo del gran Otro» (1965: clase del 20 de enero). Esta afirmación de Lacan del año sesenta y cinco remite a otra fundamental del año sesenta y seis cuando manifiesta: «... Tomaré como relevo de la serie topológica que este año les enseña a ubicar la función del objeto *a*, no es otro, que la apuesta de Pascal» (1966, clase del 26 de enero).

En ese mismo Seminario, en la clase siguiente, afirma:

Pascal invita a la apuesta de la creencia (...) Esta apuesta es *La apuesta* de Pascal mismo de un *Je*, de un sujeto que revela su estructura (...) la apuesta está ahí para ser perdida. Que ella encarna, para decirlo todo, lo que yo llamo el objeto perdido para el sujeto. Una apuesta es un acto al que muchos se entregan. Dije es un acto; no hay apuesta, en efecto, sin algo que implique la decisión.

“*La apuesta* está en *La apuesta* de Pascal sobre la existencia del otro. Dios existe, dios no existe la apuesta permanece suspendida, porque si dios no existe no hay apuesta ya que no hay ni Otro ni apuesta”. (1966, clase del 2 de febrero).

En la clase siguiente de ese seminario, añade: «Del campo del Otro ustedes no pueden escapar, ustedes ya están embarcados, es esto lo que el significante soporta. La apuesta de Pascal no se concibe como nada representable, sino como lo real visto por transparencia» (1966, clase del 9 de febrero). De este modo, decimos con Lacan que el yo (*je*) está comprometido en la jugada que no se puede anular. «Pero en la apuesta de Pascal está verdaderamente en juego una cuestión completamente distinta, que ya les anuncié al final de mi discurso anterior: ¿yo existe o yo no existe?».

Miller, así lo expone: “Lacan no resiste a ese equívoco por el cual ese es el juego que está en juego y hace al “yo” (*je*); llegaría incluso a escribir “en-je”. [En la nota a pie de página leemos: Juego homofónico en francés entre “jeu” (juego)/ je (yo), por un lado, y “enjeu” (en juego, apuesta, envite) por el otro]. (...). Sin duda es un paralogismo porque se trate de un juego, pero un juego absoluto que compromete la vida toda, en tanto un juego, normalmente, es relativo: es la bolsa la que resulta arruinada, no la vida. En cambio, aquí, es la vida la que está comprometida más allá de la bolsa. En definitiva, se trata del juego de un jugador único, que tiene derecho a una sola jugada: esa única jugada consiste — es preciso saberlo — en decidir: juego o no juego”. (2005-2006, clase del 15 de marzo de 2006).

La apuesta, ¿renuncia al goce?

La apuesta es, pues, para Pascal, un deber y también una renuncia a la razón: estamos *embarcados*. Deducimos, entonces, que no es una apuesta por el saber, sino la negación de este. De ello, inferimos que apuesta por la renuncia al goce, siguiendo el principio de la moral moderna.

“La apuesta de Pascal, que lustra excelentemente la relación de la renuncia al goce con la dimensión de la apuesta. La vida en su totalidad se reduce ella misma en este caso a un elemento de valor. Rara manera de inaugurar el mercado del goce en el campo del discurso”.

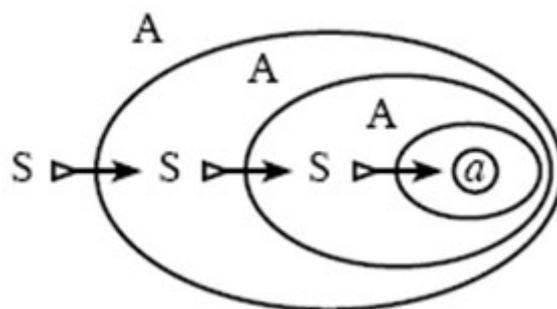
El significante, sin embargo, produce goce: del saber se goza. Volvemos aquí, entonces, al dios de los filósofos, el Otro es el dios de ellos y, por eso, Lacan dice que es un dios que va en la dirección contrario del dios del Sinaí. Con la lógica de los matemas, Lacan se dirige al envés de la apuesta de Pascal. Volvemos entonces al Seminario 16, al punto en que Lacan afirma: «el objeto *a* no tiene ningún valor de uso y, como anuncié, tampoco tiene valor de cambio».

Idea que, en páginas anteriores, había expuesto del siguiente modo: “La apuesta contiene en su comienzo algo referido a este polo, lo real absoluto, tanto en más cuanto que, al plantearse la cuestión del acto de la apuesta, se trata

precisamente de algo de lo que no podemos saber *ni si es ni lo que es*, como Pascal articula expresamente su definición. Se trata – traducido – de saber si el *partenaire* existe o no”.

Pero no solo el *partenaire* constituye el interés de la apuesta, también está la postura. Que Pascal plantee en los términos en lo que hace la cuestión de nuestra medida respecto del real absoluto supone un paso franqueado.

Pascal invierte los términos de la época; para él, el horror está en el exceso y no en el vacío como necesario a la estructura subjetiva: cuando falta ese vacío, aparece la angustia. En la tercera clase de *Iluminaciones Profanas*, Miller expone que el objeto *a* puede funcionar como equivalente del goce según una estructura topológica. «... su sombra y su ser cargados en el Otro. (...) Lacan representó la estructura topológica valiéndose de un esquema que es preciso deducir, esquema que acompaña al significante del campo del Otro (SA) donde se inscribe, como si fueran múltiples envolturas; la última de ella vendría a quedar constituida por el objeto *a*» (2005-2006). Lacan lo grafica de la siguiente manera:



Es una estructura donde al final, independientemente de la cantidad de capas con que se la represente, aparece un conjunto vacío que representa el objeto *a*. Es un lugar vacío, un agujero, un lugar en el Otro donde no hay significantes; es exterior al lugar de los significantes al mismo tiempo que se ubica en lo más íntimo del Otro, es *éxtimo*. No hay ni acceso directo al objeto, y esto indica el agujero en el saber, como tampoco hay significante que represente al sujeto. En lugar del vacío, con los diferentes estatutos que cobra el objeto *a*, el ser hablante trata de recuperar el ser que no tiene por ser hablante. “Siempre se puede oponer a la proposición de la apuesta que lo que tengo lo mantengo, y que con esta vida ya tengo bastante que hacer. Pascal entonces agrega, y nos indica, que esta vida no es nada. ¿Qué quiere decir? No es cero porque no habría postura y, por consiguiente, no habría juego” (Lacan).

Para Pascal que la naturaleza tenga o no horror al vacío era capital, por lo cual introduce el rasgo de incertidumbre en relación con la apuesta, apuesta a la que le faltan las condiciones de un juego. En las XXI Jornadas de la Eol (Escuela de la Orientación Lacaniana) de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis) de 2012, Eric Laurent refiriéndose a Pascal afirmó «no hay que equivocarse, la gran apuesta parece ser la apuesta con Dios mientras que la gran apuesta es con el azar, por el hecho de que la ciencia ha desplazado a Dios. Entonces, su tentativa frente al silencio de los espacios infinitos –expresión que él mismo inventó– es reinstaurar el Dios que calcula». Laurent sostiene que Pascal en su teoría de los juegos inauguró un discurso sobre el azar que fue fundamental para Lacan para definir el nuevo régimen de certeza que implica la ciencia. “Un cálculo sobre la incertidumbre del lado de la conducta humana vinculada al azar”.

Apuesta por el azar, así lo expone Lacan en la clase 7 del Seminario 16; nadie se ahorra la contingencia: todos estamos embarcados. Tan distante de Lucrecio, de los epicúreos, el mar es la tempestad que forma parte de la condición humana. Como sostiene Remo Bodei:

“La filosofía de Pascal no permite quedarse fuera del espectáculo del naufragio, quedarse sencillamente observando desde la orilla. *Vous êtes embarqué*; se está siempre en una situación arriesgada, en el mar, en peligro. No hay certezas absolutas, solo probabilidades, más o menos altas, más o menos fiables subjetivamente. Por este motivo, el comportamiento racional no consiste en dar rodeos en torno a riesgos de todos modos inevitables, privilegiar la inercia del que está dispuesto a contentarse con poco, sino en *la aceptación de una apuesta...* Es necesario, dice Pascal, *reconocer la precariedad*, el ‘elemento marino’, como nuestro ambiente natural...”.

El mundo moderno se había emancipado de la teología, de los fines diseñados por dios. Se requiere, a partir de ahí, según Pascal, del juicio íntimo, *espíritu de sutileza*. No hay significativo para decir el goce del que habla. Pensar bien, *bien decir*, entrea y A.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Pascal, B. (2009), *Pensamientos*, Madrid: Alianza.
- "Nuevos experimentos respecto al vacío", en *Obras: Pensamientos / Provinciales / escritos científicos / opúsculos / y cartas*, Madrid: Alfaguara.
- Bodei, R. "Distancia de seguridad", en *La Balsa de la Medusa*. Rev. Trimestral, n.º 38/39, Madrid: Visor. El trabajo de Bodei sobre naufragio con espectador es el prólogo de la traducción italiana de libro de Hans Blumenberg *Naufugio con espectador. Paradigma para una metáfora de la existencia*, traducción castellana Ed. Visor, 1995.
- Lacan, J. (1965), *Seminario 12 Problemas cruciales para el psicoanálisis*, Inédito.
(1966), *Seminario 13 El objeto del psicoanálisis*, Inédito.
(1974), *Seminario 21 Les non dupes-errent*. Inédito.
(1974), Conferencia de prensa del Dr. Lacan en www.con-versiones.com, consulta realiza el 28 de febrero de 2014.
- (1993), *Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- *Seminario 16 De un Otro al otro*, Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (2013), "El sujeto de la ciencia y la distinción femenina", en *La clínica de lo singular frente a la epidemia de las clasificaciones*, Buenos Aires: Grama.
- Lucrecio (2009), *De rerum natura. De la naturaleza*. Traductor Eduard Valentí Fiol, Barcelona: Acanalado.
- Miller, J. A. (2005-2006) *Iluminaciones profanas*. Inédito.
(2011) *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires: Paidós.
(2012), *Punto cenit. Política, religión y el psicoanálisis*, Buenos Aires: Colección Diva.

ESTUDIOS

El aire como objeto; una epidemia del siglo XXI

Samuel Basz

“La erogeneidad respiratoria está mal estudiada, pero es evidentemente por el espasmo como entra en juego” [1].

El juego de la asfixia (*choking game*) ha sido considerado epidemia tanto por el *Center for Disease Control* de los EE. UU. como por la Sociedad Argentina de Pediatría.

En Salta, Argentina, hubo en 2010 una serie de muertes de adolescentes relacionadas con el juego de la asfixia, que consiste en provocar hipoxia cerebral para vivir una experiencia de éxtasis. Juego muy siglo XXI: un estudio canadiense de 2007 encontró videos con 279240 visitas en los que se evidencia un 55 % de episodios convulsivos.

Las indicaciones de Lacan respecto de la erogeneidad respiratoria permiten precisar el fundamento pulsional de estas prácticas y avanzar en la elucidación del aire como objeto en la clínica.

Es notable que todos los indicios que da Lacan en el Seminario X para considerar al aire como objeto no culminen con su inclusión en la serie que él mismo amplía agregando la voz y la mirada.

En la última clase del Seminario, dentro de las variables con las que opera Lacan en ese momento, el aire ocupa un lugar fundante, grado cero de la serie que instala una topología de bordes en el cuerpo.

Lacan valora el texto de O. Rank “El trauma del nacimiento” que trata del fundamento fisiológico de la angustia.

El ruaj es destacado por Lacan como fundamento existencial, y el afecto experimentado como tal, que recorta primordialmente el estatuto del objeto. Este límite objetivo entre el sostenimiento de la vida por oxigenación materna y el inicio del reflejo respiratorio, se subjetiva al precio de la angustia y hace del aire el objeto que instala una topología de borde primordial.

El aire como presencia de su falta, o como experiencia cenestésica, es la realización clínica de su condición de objeto.

Lacan cuestiona a Jones - pág.322 del Seminario X- cuando éste relativiza el peso de la respiración argumentando que ella es “habitual”.

Pero ¿por qué Lacan no ubica al aire en la serie de los objetos (a)? La hipótesis es que su esfuerzo es fundar el estatuto del objeto en la lógica del deseo y de la demanda; y en este sentido el carácter primordial, pre-estructural, del aire lo pone fuera de toda serie.

A partir de la elucidación que Miller efectúa de la muy última enseñanza de Lacan, se valida el uso objetual del aire en la clínica.

Se abre así el camino para considerar que el aire es objeto pertinente al inconsciente no transferencial. El estatuto del ataque de angustia y la angustia real le conciernen íntimamente.

Si para Lacan es el afecto que no engaña, es porque ya con Melanie Klein el psicoanálisis había validado su carácter instituyente.

Es en su articulación con el hablar que conviene considerar al aire como objeto pulsional, a condición de no desconocer que lo pulsional del aire como objeto es secundario respecto de su estatuto como objeto del inconsciente real.

En "Los divinos detalles" Miller se pregunta cómo el goce es interesado por la castración, cómo llega la castración al goce y propone un esquema donde ubica lo que llama una caja negra entre el goce y la castración, negra porque nada puede precisarse respecto de cómo funciona: Hay en la entrada goce y se sale con la castración [2]

Si la castración realiza una pérdida, ¿cómo entender el goce en esta lógica? y Miller se contesta: "Debemos suponer que este goce primario es pleno, positivo, incluso natural y por eso mismo misterioso". Agrega que se lo puede calificar, a este goce primario como un todo, completo, goce al que llamó Lacan Uno para indicar que es anterior a la relación con el Otro.

Miller muestra que el Edipo que Freud considera el *cómo* del funcionamiento de esta caja negra sufre distintas transformaciones en Lacan para quien la castración cambia su estatuto en la medida en que no sólo es separada del Edipo sino de todo régimen simbólico.

Lo que hay en la caja negra es pre-estructural, se trata de *lalangue* sin ley.

El ejercicio efectivo de *lalangue* es una emisión sonora que tiene como efecto la escansión espasmódica del flujo respiratorio, que separa al aire como objeto. Objeto no de la demanda ni del deseo, sino de la angustia. Y es en tanto tal que podemos entender cómo ese goce primario, positivo, pleno, incluso natural, es intervenido no ya por la palabra en tanto significante sino por la emisión efectiva de trozos de *lalangue*.

Así considerada es angustia de castración no edípica, ya que la maquinaria de *lalangue* está antes que todo régimen.

Condición para que en tanto afecto, la angustia "transforme el goce en causa del deseo" [3] procurando el lazo al Otro desde el Uno.

El aire como objeto permite iluminar un poco la caja negra de Miller.

Para Lacan el afecto es efecto en el cuerpo de la incidencia de *lalangue*.

Por otra parte el lenguaje, en tanto estructura, es un verdadero aparato de goce que instala un régimen regulatorio con el que interviene a *lalangue*. Inscriptas en ese régimen las cuerdas vocales vibran de placer trabajando para el amo estructurante.

De ese goce primario queda un resto irreductible que acompaña toda emisión de palabra. Toda emisión de palabra es pulsional en tanto hay satisfacción en la alteración, en la interrupción del ritmo respiratorio que necesariamente acompaña el hablar.

El ritmo respiratorio está siempre disponible para ser afectado por lo simbólico y lo imaginario. ¿Qué otra cosa es el suspenso - el de Hitchcock y el del casino, el del disparo desde el punto del penal, el de la revelación de un informe histopatológico, el de la intuición de una inminente intervención del analista, o el del diálogo amoroso - cuando corta el aliento?

Las fantasías de emparedamiento, la excitación sexual con apnea provocada, las claustrofobias, las descargas del bostezo, los fantasmas de ahogo, el suspiro, el soplo vital, los quejidos, las aspiraciones e inhalaciones toxicómanas, la angustia concomitante de la disnea y la disnea concomitante de la angustia siempre implican acontecimientos de cuerpo.

Es notable la gran aceptación de las prácticas orientales que tienen en la cinética respiratoria su eje argumental y fáctico.

La perspectiva teológica del Cristo Pneumático da cuenta por esa vía de la eficacia de la ceremonia litúrgica en tanto acto [4].

El aire, captado en su condición de objeto, es un resto de la operación metafórica por la que el organismo es sustituido por el cuerpo, cuerpo libidinal que es el que el sujeto puede tener, con el que se habla y se goza y donde los acontecimientos de cuerpo pueden no ser una constante tormentosa y dislocada del organismo.

NOTAS

1. Lacan, J., "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, Bs. As., 1987, p. 797.
2. Miller, J.-A., *Los divinos detalles*, Editorial Paidós, Bs. As., 2010, p. 186.
3. Miller, J.-A., *La angustia lacaniana*. Editorial Paidós, Bs. As., 2007, p. 88.
4. Agamben G., *Opus Dei, la arqueología del oficio*, Adriana Hidalgo, Bs. As., 2012, p. 67.

ESTUDIOS

El olvido de August Aichhorn y el tratamiento de delincuentes

Juan Pablo Mollo

La delincuencia como síntoma

Al finalizar la Primera Guerra Mundial y por iniciativa del Ministerio de acción social, August Aichhorn quedó a cargo del campo de refugiados de *Oberhollabrunn*, situado al nordeste de Viena, que albergaba más de mil jóvenes a la deriva. En el ascenso del nazismo se niega a emigrar, con el objetivo de intentar la liberación de su hijo detenido en un campo de concentración.

Sin formación previa comienza a ocuparse de niños huérfanos indagando en la fisiología de William Wundt, y luego en tratados neurológicos y psiquiátricos hasta encontrarse con el psicoanálisis. Seguidamente, Aichhorn programa una educación sin violencia y un establecimiento no militarizado guiado desde la teoría psicoanalítica de Freud, que ofrece una mirada nueva de aquellos jóvenes que incurrían en transgresiones a la ley. En efecto, el encuentro inaugural del analista y el delincuente surge en la tarea institucional con niños y jóvenes que no obedecen a modelos ideales de la infancia y la adolescencia construidos por la pedagogía de principios del siglo pasado.

A partir de su experiencia clínica e institucional en *Oberhollabrunn*, Aichhorn publica su obra principal, en alemán: *Verwahrloste Jugend*, en 1925, que mereció un prólogo escrito por Freud. Las ideas expresadas en el libro también constituyeron un punto de partida del grupo de Viena (junto con Anna Freud, Siegfried Bernfeld y Wilhelm Hoffer), para tomar posición contra la concepción de Melanie Klein, quien a partir del análisis de niños consideraba las tendencias agresivas como rasgos neuróticos en general.

Según Aichhorn, el abandono y la carencia se integran en una categoría psicopatológica específica: el *Verwahrlostung*, que le sirve de sostén conceptual para pensar la delincuencia juvenil "latente" y "manifiesta", según su propia terminología. La palabra alemana *Verwahrlostung*, que significa abandonados, contiene la partícula *wahr*, verdad; y por esto, tal noción se refiere literalmente a "los que se pierden fuera de la protección de la verdad". Dentro de la etiología genérica de la *Verwahrlostung* -que reenvía al término *Hilflosigkeit* (desamparo originario) utilizado por Freud -, la desestabilización familiar y la desregulación del Ideal del yo juegan un papel muy significativo.

Alejado de las teorías etiológicas que influenciaban a la criminología positivista de la época, según Aichhorn el comportamiento disocial expresaba conflictos inconscientes y testimoniaba un desarrollo libidinal interrumpido. En efecto, los comportamientos delictuales dirigidos contra el medioambiente y las instituciones sociales, fueron concebidos por Aichhorn y sus discípulos, como síntomas aloplásticos, portadores de una verdad, determinada por procesos inconscientes.

Psicoanálisis aplicado a la terapéutica con delincuentes

La *praxis* abierta de Aichhorn no constituía un método sistemático, sino una práctica suficientemente flexible para orientarse desde la situación de cada joven. Su notable perspicacia para producir efectos de sorpresa tenía lugar *in situ* y con la invención del momento: así, la interpretación no era concebida en términos de simple verbalización sino esencialmente como un *coup de foudre* (flechazo). El carácter imprevisible y espontáneo de esta práctica, radicaba en

la premisa de Aichhorn de colocarse en sentido inverso a lo esperado por el joven condicionado por la respuesta de su medio familiar y social. Y para lograr este objetivo, era necesario operar sin restricciones, aceptando los valores del joven y viviendo su universo. A propósito de varios casos, Aichhorn demostró en que medida, incluso con niños y adolescentes agresivos, una maniobra transferencial era posible para la pacificación de tales conductas trasgresoras y el cuidado de la existencia de los jóvenes.

Partiendo de la hipótesis de una carencia afectiva originaria, pero lejos de actuar por sentimentalismo e idealización, Aichhorn justificaba su práctica individual e institucional en el carácter fulgurante de sus intervenciones, y sus creativas maniobras como dramatizaciones e imitaciones. Jacques Lacan valoró la ingeniosidad y paciencia en las iniciativas de Aichhorn, así como reconoció las innovaciones técnicas de Wilfred Bion y la psiquiatría inglesa durante la guerra.

El tratamiento psicoanalítico de jóvenes delincuentes -que no eran considerados anormales, desviados o enfermos-, requería de una fase inicial o preparatoria a la cura tipo (basada en la técnica psicoanalítica freudiana clásica), donde sus intervenciones y maniobras creativas tenían lugar. Esta fase preparatoria implicaba hacer un uso extendido de las entrevistas preliminares para instalar la transferencia como apertura a la posibilidad a un análisis propiamente dicho. Aichhorn consideraba que el terreno para transformar los impulsos de los jóvenes con problemas de conducta era la relación afectiva, siendo la transferencia la ubicación del analista en el lugar del Ideal del yo del delincuente.

Ahora bien, gran parte de los efectos terapéuticos logrados por tales maniobras en la primera fase de tratamiento pueden concebirse, siguiendo la enseñanza de Lacan, como la operación real del deseo del analista con sujetos dejados caer del deseo del Otro; es decir, la pacificación del *acting out* como efecto del deseo del analista en su operación de alojamiento de lo que el paciente "es" como objeto *a* en el deseo del Otro. Asimismo, tanto sus intervenciones como el manejo de los semblantes, se adelantan a la conceptualización actual de la interpretación en términos de "perturbación de la defensa" como fundamento de la práctica analítica y una orientación para el acto analítico.

En definitiva, la práctica de Aichhorn fue un "saber hacer" fuera del encuadre analítico estándar, que dio cuenta de los efectos del psicoanálisis en el marco de la urgencia y las denominadas "patologías del acto". Su experiencia clínica e institucional, siempre intentó captar la singularidad del joven delincuente a partir de una orientación por el inconsciente y de la relación transferencial.

El giro hacia el trastorno y la personalidad del delincuente

Si bien el legado de Aichhorn es retomado por analistas prolíficos como Kurt Eissler, Peter Blos, Eric Erikson, Kate Friedlander, Anna Freud y otros; los trabajos psicoanalíticos sobre la delincuencia comenzaron a perder interés y vigencia. Varios discípulos de Aichhorn partieron a EEUU durante la Segunda Guerra; y con el tiempo, la vía abierta por él, terminó inscripta -aunque con algunas disidencias- dentro de la tradición de la *Ego Psychology*. A pesar del esfuerzo de Kurt Eissler, quien en 1949 logró compilar un libro de homenaje para Aichhorn en su septuagésimo aniversario, titulado *Searchlights on delinquency*, que contó con artículos de reconocidos analistas del mundo (Marie Bonaparte, Anna Freud, Edward Glover y Margaret Mahler entre otros), un prólogo de Ernest Jones (presidente de la IPA), una reseña bibliográfica hecha por Eissler mismo y una dedicatoria de Paul Federn (que había sido el analista de Aichhorn); la realidad impuesta por el contexto ideológico norteamericano no convenía al estudio del joven desamparado de la posguerra en Europa y la concepción de la delincuencia como síntoma.

En efecto, en muy poco tiempo los síntomas delictivos comenzaron a diseminarse en el campo de las patologías narcisísticas cuya valoración principal se debe a Heinz Kohut, quien fue discípulo y analizante de Aichhorn antes de escapar al régimen nazi. Emigrado a Chicago, Kohut se dedicó inicialmente a la neurología y después, a partir de 1944, al estudio de cuadros narcisísticos de la personalidad. Por su parte, el fundador del Instituto de Psicoanálisis de Chicago, Franz Alexander, que había trabajado con delincuentes juveniles en Berlín junto al jurista Hugo Staub y luego en Boston con William Healy, pasó a reformular toda la clínica psicoanalítica alrededor de las personalidades narcisísticas y la enfermedades psicósomáticas.

Seguidamente, el síntoma delictivo fue perdiendo especificidad ante el ascenso de la noción de "personalidad" promovida en la obra de Otto Kernberg, que terminó sentando las bases para un desarrollo del "psicodiagnóstico psicoanalítico", cada vez más alejado de la clínica. Luego, la categoría difusa de "estados límites" o *borderlines* fue incluida, en 1980, dentro del DSM III, que sirvió de sustento a numerosos diagnósticos de delinquentes, que progresivamente eran patologizados.

Incluso, la noción misma de síntoma en relación con la conducta ya era eliminada por la psiquiatría americana en favor de un diagnóstico combinado entre diversos trastornos de conducta y trastornos de la personalidad, clasificados en el DSM II, publicado en 1968. El término trastorno, elegido para la traducción del *disorder* anglófono, dio lugar a la clasificación del DSM y un sostén a las terapias cognitivo conductuales, cuya herencia puede rastrearse en el trastorno "mental" en oposición al trastorno "físico", adoptado por la medicina reduccionista, basada en el dualismo mente y cuerpo, emergente durante el siglo XVII. Por su parte, con la misma perspectiva positivista pero sostenida con nuevas investigaciones multidisciplinarias, las neurociencias de la actualidad realizan profecías en el negocio correccional y farmacológico, con la detección precoz de trastornos y déficits en niños difíciles, que falsamente preanuncian la delincuencia y la criminalidad del futuro adolescente.

Del tratamiento al castigo y el surgimiento de la víctima

Durante los años de la posguerra, el Estado social obtuvo un pujante desarrollo de políticas de control del delito basado en argumentos correccionalistas. Los dispositivos penales para jóvenes delinquentes se organizaban alrededor del ideal de rehabilitación, que brindaba el marco ideológico para mantener unido a todo campo penal, más allá de los resultados que se obtenían. La privación social y la pobreza generadoras del delito, debían ser erradicados en base a la expansión de la prosperidad y la provisión del bienestar común.

En efecto, en medio de una racionalidad esencialmente solidaria y social, el delincuente era percibido como un sujeto necesitado de contención familiar, que merecía un tratamiento psicológico y social. Naturalmente, el contexto económico del *welfare states* correspondía con la experiencia consolidada del pleno empleo, logrado por la gestión keynesiana de la demanda. Las propuestas asistenciales más frecuentes buscaban el mejoramiento de servicios de reinserción social, reducción de controles opresivos, minimización del encierro, humanización de la prisión y el seguimiento del delincuente *dentro* de la comunidad; que, incluso hicieron emerger en los países escandinavos la perspectiva abolicionista del sistema penitenciario.

Sin embargo, un importante cambio en las estructuras sociales, económicas, jurídicas y culturales a fines del siglo XX, produjo una sociedad más proclive al delito. Desde fines de los años 60, en EEUU y algunos países de Europa (en Latinoamérica una década más tarde), la prisión se generalizó fuertemente como dispositivo de seguridad pública contra los individuos peligrosos ya estereotipados previamente; y por lo tanto, como una respuesta estatal penal frente a un problema de la exclusión y segregación social.

La "guerra contra las drogas" iniciada por el presidente Nixon, en 1971, alteró sensiblemente los aspectos fundamentales de la organización del Estado en EEUU, fomentando la falsa asociación entre tráfico ilegal de drogas y delincuencia, que ya anunciaba una "guerra contra el delito" posterior. En consecuencia, la figura del delincuente juvenil como alguien necesitado de asistencia se esfumó por completo; y el discurso "amarillista" de la criminología mediática reivindicará constantemente a un público desbordado, que reclama castigos sin límites para los delinquentes, percibidos como enemigos de la sociedad.

Paralelamente, un nuevo sujeto político, constantemente idealizado, aparece en la escena pública de la mano de los legisladores: la víctima del delito. En efecto, la promoción mediática de la identificación con la víctima de un robo, traerá aparejadas numerosas acciones legislativas, como respuesta sistemática de venganza y furia ritualizada, por encima de la prevención del delito y la reducción del miedo. La figura santificada de la víctima de clase media se convertirá en un producto apreciado en los circuitos de intercambio político y mediático.

El "público" será redefinido como un "conjunto de individuos víctimas del delito" dominado por la indignación, donde cualquier demostración de compasión hacia el delincuente o mención de sus derechos, será un agravio hacia

la víctima y su familia. El impacto de todo este movimiento punitivo en la cuestión criminal supone, no sólo la inexistencia del delincuente como sujeto de tratamiento, sino nuevas formas de "policía científica" en los campos de la psiquiatría y la psicología; ya que, la tarea básica de los operadores del control, será identificar quienes son los individuos peligrosos que atentan contra la seguridad para retirarlos de la comunidad.

El delito como racionalidad gubernamental

Las formas de conocimiento a través de las cuales se estructura el campo de acción en un sentido amplio, constituyen el tipo de racionalidad de gobierno. Fue Michel Foucault quien introdujo la noción de *gubernamentalidad* cuando emprendió su estudio sobre el gobierno partiendo de los debates políticos del siglo XVI entorno a la soberanía. La gestión gubernamental estará organizada por las instituciones, procedimientos, análisis y tácticas que permiten ejercer esa forma específica y compleja de poder, más allá del Estado, que tiene por blanco principal a la población, por modo de saber principal a la economía política y por instrumento técnico esencial al dispositivo de seguridad.

Lo que significa que si se gobierna a través del delito, entonces, se hace del delito y los saberes asociados al delito en todas sus formas (el derecho penal, los relatos de la subcultura delictiva, la criminología, la psicología forense etc.) pasen a estar disponibles fuera de los límites de sus dominios temáticos originales y se conviertan en herramientas poderosas para interpretar y presentar un problema de gobierno. Tal premisa cuestiona la idea de dominio del poder sobre la clase baja y la periferia, pues éste se ejerce sobre todos los estamentos sociales. Si bien es manifiesto que se gobierna a los desfavorecidos sociales a través del delito y su criminalización; no obstante, con el pretexto de la seguridad, la sociedad entera se encuentra bajo el influjo del control y cada individuo, en cierto modo, es considerado un delincuente potencial que debe ser observado mediante una videocámara.

El delito se convirtió en un instrumento invaluable para ejercer un poder configurador con un inmenso alcance más allá de las fronteras de lo público y lo privado, reformulando de manera activa el modo en que se ejerce el poder en todos los niveles jerárquicos de la clase, la raza, la procedencia étnica y el género. Y la lógica que rige el delito y las prácticas defensivas, estrategias y racionalidades, se trasladan a todos los espacios sociales donde transcurre la vida cotidiana, paradójicamente, en la época de las libertades.

Desde luego, todo este "complejo del delito" es mediado e intervenido por el oportunismo de los políticos y los medios de comunicación, que fomentan "la experiencia del delito" en un vínculo social paranoico, propio de la subjetividad de la época. Por esto, la gubernamentalidad implica tanto a las técnicas de gobierno en el ejercicio del poder, como a la "mentalidad" en relación con los modos de saber en determinado momento histórico.

Breve síntesis

El tratamiento psicoanalítico de jóvenes delincuentes surgió en los albergues vieneses de la posguerra; y en unos pocos años perdió su significación inaugural y cayó en el olvido. Emigrados a EEUU, los discípulos de Aichhorn, a fines de los años 60, comienzan a operar cambios significativos sobre la comprensión teórica de la problemática clínica que planteaba la delincuencia juvenil; y al mismo tiempo, la ideología social de tratamiento cede en favor de una tendencia punitiva y de control, cada vez más marcada y generalizada a escala mundial.

Los episodios y fenómenos delictivos en adolescentes dejaron de ser considerados como síntomas susceptibles de desciframiento y tratamiento; y el énfasis quedó puesto en las nociones de personalidad y patologías narcisísticas debido a la conquista de la *Ego Psychology*, que a su vez era influenciada por una psiquiatría inmiscuida en la cuestión criminal. Al mismo tiempo, el brote de un Estado penal basado en la punición sustituyó a la ideología de solidaridad social; y en poco tiempo, el giro punitivo basado en el encarcelamiento masivo (sin condena) reemplazó por completo al ideal de rehabilitación. Por ende, se multiplicaron los agentes de control y evaluación de riesgos perdiendo, la intención de rehabilitar o mejorar al delincuente ya preconcebido como enemigo de la sociedad. El círculo del control del delito comienza a cerrarse sin fisuras gracias a los elementos jurídicos y psiquiátricos, que componen un

conveniente discurso justificador del poder punitivo y la injusticia social. Por esto, los diagnósticos de trastorno de conducta y trastorno de la personalidad, unilateralmente, pasaron a enfocarse políticamente en la “peligrosidad” del individuo.

En otros términos: la preocupación social por la delincuencia juvenil en la posguerra europea encontró una referencia en la experiencia precursora de Aichhorn basada en el psicoanálisis en el ámbito institucional. El olvido de esta experiencia supone un doble desplazamiento: del síntoma a las características personalidad y de la asistencia del joven delincuente a la identificación con la víctima del delito; en tanto dos aspectos centrales de una política del miedo al delito como racionalidad gubernamental.

BIBLIOGRAFÍA

- Aichhorn, A., *Jeunes en souffrance*, Les éditions du Champ social, Lecques, 2000.
- Eissler, K., *Searchlights on delinquency*, International Universities Press, Nueva York, 1949.
- Foucault, M., *Seguridad, territorio y población*, Editorial FCE, Bs. As., 2004.
- Garland, D., *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*, Ediciones Gedisa, Barcelona, 2005.
- Houssier, F., Marty, F., *August, Aichhorn. Cliniques de la délinquance*, Edition Champ social, Nîmes, 2007.
- Houssier, F., *Un pionnier dans l'histoire de la psychanalyse: August Aichhorn et le traitement de la délinquance dans la première moitié du XXème siècle*, Revue d'histoire de l'enfance «irrégulière» N°6, Paris, 2004.
- Kaltembeck, F., *Les Freudiens face à la délinquance*, Revue Quarto N° 47, ECF, Bruselas, 1992.
- Lacan, J., «Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología», *Escritos I*, Editorial siglo XXI, Bs. As., 1988.
- Mollo, J. P., *Psicoanálisis y criminología. Estudios sobre la delincuencia*, Editorial Paidós, Bs. As., 2010.
- Sauvagnat, F., *El precio de una errancia*, Journal del CIEN: *L'interrogant* N° 5, Barcelona, 2004.
- Simon, J., *Gobernar a través del delito*, Editorial Gedisa, México, 2012.

ESTUDIOS

ICLO-NLS en Virtualia

Florencia Fernandez Coria Shanahan

El Circulo Irlandés de la Orientación Lacaniana (ICLO) se constituyó en 2009 como grupo Asociado de la Nueva Escuela Lacaniana (NLS), a partir de la iniciativa de un grupo de practicantes del psicoanálisis, algunos de los cuales sostenían una relación con la AMP desde hacía ya varios años.

En ese momento comenzó como una pequeña comunidad de trabajo orientada por las enseñanzas de Jacques Lacan y Jacques-Alain Miller, donde cada uno pudiera inscribir su relación singular al psicoanálisis con el horizonte de la Escuela.

Desde entonces, ICLO lleva adelante un programa de actividades anual inscripto en la perspectiva de la formación analítica, a través del trabajo en carteles, seminarios, jornadas de estudio y conversaciones clínicas con miembros de diversas Escuelas de la AMP.

Actualmente ICLO constituye un grupo Afiliado de la NLS, cuenta con quince miembros y un número de participantes que asisten a las actividades y se interesan de manera decidida por la transmisión del psicoanálisis, sus fundamentos, su presencia en las instituciones y en la ciudad, así como también por las condiciones que hacen posible su práctica, es decir, la política que orienta la pregunta por el devenir analista.

Una investigación: el brutal y escandaloso silencio de Irlanda

Caroline Heanue

“Mi historia, auténtica, debe ser publicada en mi propio nombre”. [1]

Estas palabras son de Peter Tyrrell, escritas en 1967 antes de que se prendiera fuego a sí mismo en el parque londinense de Hampstead Heath. Este acto de autoinmolación -el sacrificio definitivo, quemando su cuerpo más allá de todo reconocimiento posible- es testimonio de su posición subjetiva.

Peter fue enviado a la Escuela Industrial de St. Joseph -en la ciudad de Letterfrack, condado de Galway, Irlanda- cuando tenía sólo 8 años de edad. Permaneció allí durante 7 años, que describe como de una cotidianeidad llena de crueldad, abuso, terror y privaciones. Para 1967 había escrito muchas cartas a las autoridades, tanto de la Iglesia como del Estado, sin recibir ni una sola respuesta: un completo silencio a su demanda de reconocimiento.

Casi 40 años después de su pasaje al acto, en 2006, su historia titulada “Founded on Fear (Fundado en el miedo)” fue publicada en su propio nombre.

El 20 de mayo de 2009 fue dado a luz el informe de la Comisión para la Investigación del Abuso Infantil [2], conocido en Irlanda como el Informe Ryan. En ese momento, el abuso infantil sistemático y el menosprecio por los derechos humanos fueron introducidos en el discurso irlandés como significantes amo. Las revelaciones de dicho informe expusieron una ruptura en la sociedad irlandesa, una pesada carga desgarrando el tejido mismo del lazo social. En ese momento, la nación se vio obligada a reconocer públicamente el fracaso absoluto de los pilares tradicionales de la sociedad - la Iglesia y el Estado. Su connivencia durante décadas aseguró

el escandaloso silencio que envolvió al modelo victoriano de cuidado institucional de niños en Irlanda. La reacción nacional fue de shock e incredulidad - no lo sabían.

El día después de la publicación del Informe Ryan, The New York Times tituló en su primera plana "La vergonzosa tragedia irlandesa" describiendo un "juicio de Núremberg al estilo irlandés, sin nombres, sin acusación y sin comparecencias ante el tribunal".

La congregación de los Hermanos Cristianos era la mayor prestadora de atención residencial institucional para niños con más denuncias de abusos, más que todas las otras órdenes religiosas masculinas juntas. Los niños estaban puestos a su cuidado bajo tres auspicios: normativas legales [3]; los tribunales cuando mediante argucias legales se trampeaba la legislación penal y por voluntad de los padres.

El mandato a la Comisión fue indagar las acusaciones de abuso y desarrollar procedimientos para impedir que vuelva a ocurrir, pero excluyó el futuro enjuiciamiento de cualquier persona involucrada. La justicia, piedra angular de la civilización [4]; una interrogación sobre la "responsabilidad subjetiva" [5] o del impacto del trauma nacional fueron todos excluidos. Al mismo tiempo, se estableció un Consejo de Resarcimiento, para pagar una indemnización "debidamente recomendada". ¡Te pago y cállate! Los funcionarios del Estado y de la Iglesia ofrecieron públicamente disculpas genéricas, mientras que los Hermanos Cristianos reconocieron algunos abusos, pero negando cualquier responsabilidad de la Congregación. Nadie era responsable, pero todo el mundo estaba arrepentido ahora que el horror de lo real había sido expuesto. El velo de silencio había sido levantado, al menos en parte; un silencio arraigado en el discurso establecido de Irlanda; el discurso que no quiere saber nada de lo que sabe.

Mi pregunta está dirigida a aquellos que sabían algo de lo que estaba ocurriendo a pesar de su pasión por la ignorancia. Permitiendo que Peter Tyrell actúe como brújula, mi investigación se centra en la silenciosa comunidad local de Letterfrack y sus alrededores y su implicación en este velo de silencio. Para situar la pregunta debemos ir "al infierno o a Connaught" [6] o en este caso, a ambos.

Letterfrack fue fundada como una escuela industrial en el año 1887, bajo la dirección de los Hermanos Cristianos. Las vacantes de la Escuela, inicialmente para 75 chicos, se duplicaron en un año y se incrementaron a 190 niños para 1912, lo que resultó en un aumento de los ingresos por capitación. Hasta su cierre en 1974 -hace menos de 40 años- 2819 niños residieron en Letterfrack.

A partir de 1954 los "delincuentes juveniles" [7] fueron retirados de las otras escuelas y alojados exclusivamente en Letterfrack. La designación de delincuente era conferida con facilidad por los tribunales, condenando niños y sentenciándolos a atención institucional. Durante el período de reclusión de los chicos, la responsabilidad de los padres era invalidada y pasaba a ser prerrogativa exclusiva de la orden religiosa. Arrancados de su marco simbólico e insertados en el real del abuso permanente, los sujetos eran despojados de su singularidad, de su humanidad, en un régimen que ha sido comparado con el holocausto. [8]

Aunque supuestamente creada para cuidar de los niños indigentes de la zona, hasta el 80% de los chicos vino de Leinster y Munster -"al infierno o a Connaught" una vez más. Se estima que 147 niños murieron en la Escuela Industrial St. Joseph de Letterfrack a lo largo de los años, principalmente por abuso y negligencia. Se afirma que muchos otros están enterrados en los alrededores de la Escuela, en tumbas sin nombre, sin registros o certificados de defunción. Estos niños, reducidos a puros objetos sin valor, trastos humanos despersonalizados, desechables y desechados.

El poder del Estado estaba anudado con la creencia en el saber encarnado por la Iglesia consagrado por el maestro de los Hermanos Cristianos. La encarnación del Padre totémico freudiano, el aterrador uno de excepción que lo tiene todo, goza desenfrenadamente y destruye el deseo. La ley era inexistente, sin límites y sin restricciones - no había ninguna protección, ni recurso. Desamparados, sin fantasía capaz de velar la dimensión real del Padre para el que no existían otros, la respuesta local del silencio puede leerse como una construcción defensiva. Mutismo como una invención discursiva para tratar de cubrir la verdad de la posición de los sujetos, de miedo

en relación con el Otro. Una manera de desconectarse del Otro malévolo para mantener el vínculo social a una distancia más segura. “Claro, ¿qué podría hacer?”. Es el estribillo local mediante el cual, un vínculo de silencio se ha desarrollado, un vínculo que une pero del que no se habla.

Lo que se reconoce en principio es una idea parcial de lo que estaba pasando, a través de interacciones limitadas con la Escuela. Algunos lugareños trabajaban allí como comerciantes y facilitaban una iniciación laboral a los niños. Se reconoce menos que los agricultores aprovechaban el trabajo gratuito de los muchachos, al que los religiosos se referían eufemísticamente como pasantías en la granjas. Esto es sabido ampliamente aunque reconocido de mala gana y justificado como necesario en esos tiempos de adversidad económica. No obstante, el Informe Ryan señala dos cuestiones de las que no se habla en la zona y que se relacionan directamente con como disfrutaban: la asistencia de los vecinos a las noches de música que tenían lugar en la Escuela; y en segundo lugar, los vecinos que abusaron sexualmente de los niños. De esta implicación en la satisfacción, en el goce de los otros dentro del lazo, no se habla, no se la nombra y no se la reconoce sino que es velada en la pantalla de silencio.

Un trauma sin voz impregna a la comunidad de Letterfrack y permanece sin significación, sin traducción, lo que hace que sea imposible reconstruirlo o representarlo. En ausencia de recuerdo y elaboración, es sólo repetición en el mismo punto. Al renegar del pasado, el presente se perpetúa ad infinitum. El Otro permanece malévolo y el silencio continúa renegando del pasado. A modo de ilustración –en obras recientes de la Escuela Industrial se construyeron talleres modernos para reflejar el plan de diseño original de la escuela, en honor a un recuerdo nostálgico de lo que fue. Un saber que no sabe, transmitido a través de las generaciones por más de 126 años; que nunca ha existido pero insiste y no deja de escribirse. El silencio permanece.

Y así llegamos a la conclusión de mi investigación sobre un período del discurso irlandés aún no concluido. Un silencio comunitario generalizado, que se replica en pueblos y ciudades por todo el país. Se trata de “eso que perturba nuestra sangre”. [9] Con ese residuo de lazo social formado en los siglos 19 y 20 confrontamos el siglo 21 y un orden social diferente. Después de Edipo, “¿cómo puede ser reanimado el sujeto?”. [10] ¿Cómo podemos empezar a representar ese pasado, para comenzar a hablar y hablar de otra manera, para cortar o intervenir en el discurso establecido para permitir un movimiento? Para aflojar la conexión con el Otro que está inscrita en el miedo y lo innombrable. Por supuesto, los efectos particulares de este silencio en cada sujeto sólo pueden ser respondidos uno por uno. Se cree que Peter Tyrrell fue el primero.

Traducción: Nicolás Bousoño

NOTAS

1. Tyrrell, P., *Founded on Fear*, Edited by Diarmuid Whelan, Irish Academic Press, Dublin, 2006.
2. Commission to Inquire into Child Abuse (C.I.C.A.), creada por el gobierno irlandés, funcionó entre 1999 y 2009.
3. Era el caso de los huérfanos, por ejemplo. (N del T).
4. “...el poder de la comunidad se contraponen, como derecho, al poder del individuo, que es condenado como “violencia bruta”. Esta sustitución... es el paso cultural decisivo... la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico establecido no se quebrantará para favorecer a un individuo”. Freud, S., “El malestar en la cultura”, Tomo XXI, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1979.
5. Lacan, J., “La ciencia y la verdad”, *Escritos 2*, Siglo Veintiuno ediciones, Bs. As., 1988, p. 837.
6. Frase atribuida a Oliver Cromwell durante el desarrollo de su plan de colonización de Irlanda (“Plantation Plan”), el cual implicó la transferencia masiva de tierras de sus propietarios originarios a manos de colonos ingleses. La resistencia fue presuntamente enfrentada con esta frase, que se refiere a la naturaleza salvaje, lejana e inflexible de Connaught.
7. *Commission to Inquire into Child Abuse*, Volumen 1, Capítulo 8, p. 7.
8. Testimonios de ex-residentes de la Escuela Industrial de Letterfrack.
9. “...nor know that what disturbs our blood is but its longing for the tomb”, W.B. Yeats, “The Wheel”
“...ni sabemos que la ansiedad de nuestra sangre es sólo vehemente deseo de sepulcro”.
10. Referencia al título y la introducción al Segundo Congreso Europeo de Psicoanálisis (PIPOL 6), *After Oedipus: The Diversity of Psychoanalytic Practice in Europe*, by Gil Caroz.

ESTUDIOS

La estructura perversa

Angélica Marchesini

Es posible plantear aún cierta clase de objeciones a la idea según la cual los perversos no acuden al analista. Es cierto que ellos suelen consultar, pero si finalmente permanecen en el dispositivo analítico tendemos a sobreestimar su estructura perversa. Así, si queda en análisis, es porque no resultó ser un verdadero perverso. Por eso propongo aproximarnos a la definición de la estructura perversa, en su diferencia a los rasgos perversos en las neurosis. Y por este camino delimitar esa frontera que Freud nombró como las extralimitaciones de la vida sexual. La pregunta por esta vía es: cuáles son las condiciones necesarias, desde el psicoanálisis, para definir a un verdadero perverso

El término perversión proviene de la descripción clínica y fue escogido, junto con el de inversión, por Krafft Ebing. [1] En 1886, escribió *Las psicopatías sexuales*, este libro es un estudio cabalmente desarrollado, que presenta una variada casuística sobre prácticas perversas. De acuerdo a éstas, clasifica las perturbaciones sexuales utilizando referencias literarias, de las cuales extrajo sus nombres propios. Así del Marqués de Sade estableció el término sadismo, y de Sacher Masoch usó su apellido para dar nombre al masoquismo. Este psiquiatra legista fue la referencia de Freud para su elaboración de *Los tres ensayos para una teoría sexual*, de 1905.

La aproximación freudiana.

La perversión es una de las tres grandes estructuras clínicas que aisló Lacan de Freud, junto a las psicosis y a las neurosis. Es un concepto clínico que Freud describió como una desviación con respecto al acto sexual, haciendo referencia a la práctica sexual y a su condición erótica. Freud al elaborar su teoría de la sexualidad, encuentra en la perversión la persistencia o reaparición de un componente parcial de la sexualidad en la manera perversa de consecución de la gratificación sexual.

Negación de la castración del Otro.

Freud creyó encontrar el mecanismo específico que opera en la estructura perversa, la *Verleugnung*, que podemos diferenciar de la *Verdrangung* y la *Verwerfung*. A causa que la represión opera también en la estructura perversa y la renegación está presente en la psicosis, no resulta por sí sola la *Verleugnung* apropiada para definir la perversión.

La renegación de la castración tendría para Freud un origen edípico, el perverso estaría fijado a fines sexuales pregenitales. El paso a la plena organización genital que supone la superación del complejo de Edipo y la asunción de la castración, no tendría una salida normal, debido a una fijación libidinal patógena, en la etapa pregenital. [2]

Lacan en el Seminario *La angustia*, para referirse a la perversión propiamente dicha recurre al objeto de la pulsión. El objeto en la perversión, afirma, está construido sobre la base del intento de negar la castración de la madre, constituye una desmentida de la castración materna. Por lo tanto, la perversión es un modo de respuesta del sujeto a la falta del Otro y un intento de cubrir la falta materna. En este sentido Lacan afirma que el perverso se dedica a tapar el agujero en el Otro...hasta cierto punto es partidario de que el Otro existe. [3] Más tarde dirá que, más que negación del Otro, el perverso necesita que el Otro exista.

Perversión a nivel del comportamiento relacional.

En el Seminario *La identificación* [4] cuando Lacan se refiere a la perversión sostiene que no habría que limitarse al plano "sexual" para definirla. La perversión está a nivel del goce, y poco importa la parte corporal puesta en juego para obtenerlo. [5] Es así como pone en duda la llamada genitalidad. "El coito más anatómicamente normal puede ser tan neurótico o tan perverso como lo que se llama una pulsión pregenital". Y continúa: "Si quieren reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no sólo esto no conducirá a nada... La única manera de aproximar la perversión es intentar definirla ahí donde está, o sea a nivel de un comportamiento relacional".

El perverso sabe que la razón de ser es el goce.

Lacan en *La dirección de la cura* comenta que al neurótico le falta una razón para ser, para justificar su existencia. Es así como buscará lo que le falta, el complemento de ser en el Otro. La queja por su carencia de ser, lo lleva a preguntas y vacilaciones sobre su goce, ya que no orienta su deseo con su goce. Él vive en la incertidumbre sobre la gratificación sexual, porque el deseo se presenta siempre vacilante en relación al goce.

En cambio, el perverso que llega a análisis no viene por ninguna falta, [6] él ya ha encontrado el objeto de la libido que le procura un goce. Él tiene esta certidumbre sobre el goce, que sabe a dónde buscarlo. En principio no se implica en ninguna pregunta, ya que tiene la respuesta, sabe que la razón de su ser es el goce y poco espera del análisis.

Más bien es el perverso quien hace sentir a su *partenaire* la falta, causando angustia en el Otro. La paradoja del perverso analizante es que en un cierto nivel tiene una respuesta segura, pero trabaja para el Otro todo el tiempo. El perverso lo hace todo por el Otro, trabaja para que el Otro goce. Pero no es cierto que el goce en juego sea el suyo.

Es instrumento de goce del Otro, la inversión del fantasma.

Si bien en apariencia es como si los otros no le importaran, él se ofrece al Otro para que goce de él. Eso es lo que Lacan llama hacerse instrumento del goce del Otro, se trata de un valor instrumental. El fantasma se invierte y eso define la posición perversa, si no hay inversión estamos frente a una neurosis. Desde su posición certera y firme se sitúa en el lugar de la causa. Él se convierte en objeto de goce del Otro, por eso él está en posición de objeto.

El objeto está velado y representado por un fetiche.

Freud en 1905, en el apartado sobre el fetichismo de su artículo *Tres ensayos para una teoría sexual*, sostiene que el fetiche es un sustituto del falo materno, sustituto inapropiado del objeto sexual. Mientras que años más tarde, en 1927, agrega que lo que el fetichista hace no es reprimir el falo femenino, sino desmentirlo. Aún más, el fetiche lo protege de la amenaza de castración.

El objeto de la libido no es algo material aunque se puede creer que lo vemos materialmente en el fetichismo, donde el objeto de la elección puede ser el sostén para el objeto de la libido. Por su parte, Miller [7] comenta un ejemplo en el que el objeto de la elección puede ser una mujer de tacones altos. Si bien el objeto elegido es la mujer de tacones altos, si luego son necesarios sólo los tacones altos para producir satisfacción, serán éstos un objeto fetiche. Es una sustitución, y ese fetiche es condición de goce sexual del objeto de la elección.

Lacan recurre al fetiche para referirse al objeto causa de deseo y para establecer la condición de la posición perversa. En la perversión el objeto está velado y representado por un fetiche. Si ésta condición no se da, no se puede definir una posición perversa a la altura del Seminario sobre *La angustia*. Es a partir de allí desde donde Lacan se introduce al tema con el fetichismo, pero lo que le interesa finalmente es la definición de la estructura de la perversión.

El perverso encarna el objeto

Entonces la tesis de Lacan es que el perverso encarna el objeto por la vía de un fetiche, siendo la condición que encarna el objeto, y ante la pregunta ¿Qué es en el deseo? Un objeto fetiche, que se encuentre en el lugar de la causa, el fetiche tiene que estar, y es lo que le permite ser el amo de esa posición.

Ya en la psiquiatría al describir las anomalías sexuales, se presenta al fetichista como alguien que cuenta con uno o varios objetos fijos que hacen a la condición erótica.

Lacan hace una salvedad, afirma que si bien el fetiche es fijo, el *partenaire* puede no serlo, puesto que cuando no logra que el Otro goce en la escena, comienza con la búsqueda de otro, lo cambia. En esta composición Miller [8] nos propone pensar la estructura de la extimidad, que inscribe en el corazón mismo del espacio del Otro, ese punto éxtimo al que la perversión está especialmente unida. Más adelante, aclara que en el corazón del Otro lo que prevalece no es el amor.

El acto perverso y la voluntad de goce.

En el acto perverso el objeto está de su lado y el Otro en posición de sujeto. El perverso no es un transgresor, porque el acto perverso no es la consecuencia de lo prohibido. [9] En el acto causa goce en el *partenaire*, quiere finalmente que el Otro goce. El concepto de voluntad de goce implica la imposición de la ley de goce en la escena. Sus actos no son libres, sino que algo lo empuja, algo lo determina y se le impone como una voluntad. Al llegar a este punto, esto que Lacan denomina voluntad de goce es otra de las condiciones de la perversión a tomar en cuenta en el diagnóstico. El perverso no se opone a ese empuje, no contraría esa voluntad, sino que desea eso. Esta no es sino su certidumbre de que dispone del recurso infalible para hacer gozar al Otro y en eso consiste su voluntad de goce.

El perverso produce la división en el Otro.

De este modo, al ejercer la voluntad de goce en el *partenaire* trata de producirle su división subjetiva. Él en posición de objeto causa la división a partir de ser el objeto, él encarna el objeto.

En esto se diferencia del neurótico, de manera absoluta. Se trata de una posición excepcional en el deseo, una posición que ningún neurótico consigue, unir el deseo a la voluntad. Por ello no necesita ni la aprobación, ni el acuerdo del Otro, él anda solo, funciona bien, no tiene razones para cambiar. Él es como una roca dice Lacan, ya que no se avergüenza, no se ruboriza, ni tiene sentimiento de culpa. No tenemos más que recordar que el neurótico no tiene una respuesta al goce, le resulta siempre faltante, en déficit y produce síntomas por doquier.

Ruptura con los pares sadismo-masochismo, exhibicionismo-voyeurismo.

Dando vueltas por lo ya dicho advertimos que Lacan rompe con la idea de pares. El masochismo no es la posición del *partenaire* del sádico. Son dos posiciones heterogéneas, que Lacan propone estudiar a nivel del objeto y del sujeto barrado. Uno no es el reverso del otro, porque un perverso, por todo lo antes dicho, no puede ser *partenaire* de otro perverso, ya que no puede producir su división subjetiva, es indivisible. Diríamos que son relaciones asimétricas o en términos freudianos: ninguna pulsión comporta el recorrido inverso de la otra. El sádico no es *partenaire* del masochista, ni el exhibicionista del voyeurista. Por tanto, los perversos no se dividen, y necesitan producir en el Otro la división subjetiva, causando angustia en el compañero.

Lo que tienen en común las distintas perversiones.

El esfuerzo de Lacan, radica en encontrar en las distintas posiciones perversas, sadismo, masoquismo, exhibicionismo y voyeurismo, las mismas condiciones: que el objeto sea representado por un fetiche y la imposición de la voluntad de goce. A la variación de estas distintas presentaciones, las encontrará en los distintos recorridos fantasmáticos. Lacan [10] plantea que el perverso pretende fundar la relación sexual que no hay con la ayuda de su fantasma, que utiliza para captar el goce de su compañero sexual, y así verduguea al Otro, lo somete, se exhibe, etc. El tipo de perversión será el modo en el que busca hacerse instrumento del goce del compañero sexual.

Resulta que el neurótico también puede llegar a decir te hago lo que quiero, pero una vez en la escena se angustia, se inhibe, a diferencia del perverso, que decididamente se sostiene en eso, sin detenerse en justificaciones como el neurótico. Miller [11] opone la voluntad de justificación del neurótico a la voluntad de goce del perverso. Precisamente éste no escucha lo que el Otro le demanda, no hay más que lo que él impone, esa es su pasión, su voluntad de goce.

Sadismo.

A la altura del Seminario *La angustia* Lacan sostiene que no es tanto el sufrimiento del Otro lo que se busca en la intención sádica como su angustia [12]. No se trata que un sádico sea prepotente, o agresivo, ya que dicha posición dominante puede ser la de un neurótico. Efectivamente la cuestión es que el objeto sea representado por un fetiche, es decir que se trata de buscar el fetiche en alguna parte de la escena. El sádico intenta completar al Otro quitándole la palabra e imponiéndole su voz y tanto más cuando ese Otro tiene menos autoridad. [13]

Los personajes de Sade muestran cómo el sufrimiento causado al Otro es para producir la división subjetiva. Como el juez sádico que, con sus fetiches a mano, recibe la demanda de la joven para que salve a su padre condenado a la ejecución. El juez acepta evitar la muerte del padre de ésta a condición que la joven virgen se preste.

Bruscamente, la ubica frente a un problema ético, ella está dividida entre salvar su honor o salvar la vida de su padre. El juez opera como objeto, ella queda en posición de sujeto dividido, mientras el sádico aspira a que la joven se angustie. El deseo sádico es un experto en hacer vibrar la angustia del otro. El sádico no es más que el instrumento del suplemento dado al Otro, pero que en este caso el Otro no quiere. No quiere, pero obedece de todos modos. [14]

Cuando Lacan en su Seminario *De un Otro al otro* [15] se refiere a la obra de Sade, afirma que es verdaderamente imposible eliminar la dimensión de la voz, de la palabra, de la discusión, del debate. "Después de todo, se nos relatan todos los excesos más extraordinarios ejercidos sobre las víctimas, de las cuales no se puede estar, en todo caso, sorprendido más que por una cosa por su increíble supervivencia".

Masoquismo.

El hecho que el masoquista perverso requiera de un fetiche es, en este caso aún más claro el intento de ser un objeto. Así lo exclama Leopold Von Sacher Masoch en *La venus de las pieles*; estaba enamorado de Wanda a la que extorsiona para que lo trate como un esclavo, en formas cada vez más humillantes, ese es el deseo. Y acerca de su condición erótica: "El dolor posee en mi un encanto raro, nada enciende en mí más la pasión que la tiranía, la crueldad y sobre todo la infidelidad". [16] Y el Otro está concernido en tanto el perverso desde esa posición hace angustiar al Otro. [17]

En el caso de Sacher Masoch, un detalle crucial es que Wanda se compromete a usar pieles que están ubicadas en el lugar de fetiche. Wanda como objeto de elección - y las pieles ubicadas en el lugar de fetiche, fetiche causa, como elemento fijo -, se compromete con Masoch a llevar pieles a la escena.

Otra cuestión radica en que "El eje de gravedad del masoquista para Lacan se juega en el nivel del Otro y de la remisión a él de la voz como suplemento". [18] Él obedece como un perro pero construye la escena como un amo que se hace atacar, es él quien maneja finalmente los hilos de la escena. Sacher Masoch organiza todo, de modo de no tener más la palabra. Así, pues, de lo que se trata es de la voz, la voz cuando se le suprime la palabra. Que el masoquista haga de la voz del Otro, solo en sí, eso a lo cual él va a dar la garantía de responderle como a un perro, es lo esencial. Así, dice Lacan, [19] el masoquista para salir, si se puede decir escaparse...se libra deliberadamente a esta identificación al objeto rechazado; él es menos que nada, aún menos que el animal, el animal que se maltrata, y también el sujeto que de su función de sujeto ha abandonado por contrato todos los privilegios.

Voyeurismo.

El objeto también está en él, ya que con su propia mirada trata de ver por el agujero, una silueta de jovencita, pone la mirada para obstruir el agujero del Otro. Muestra una vez más que el Otro es necesario en la perversión, trata de ver a la mujer dedicada al goce de su propio cuerpo. De alguna manera procura interrogar en el Otro aquello que no se puede ver, él aporta su mirada.

Además, su reducción a la posición humillada, hasta ridícula...obedece según Lacan a que Otro pueda atraparlo. [20] Antes, en su Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, se pregunta en este caso, ¿Dónde está el sujeto, dónde está el objeto? El voyeurista es un proyectil, y con él el blanco es alcanzado, el objeto es la satisfacción de ver.

Cabe afirmar que él se convierte en mirada oculta, que no tiene nada de íntima, es éxtima. De ahí que, siguiendo el razonamiento de Miller, [21] el perverso es aquel a quien el deseo no le impide tener voluntad de goce. El perverso para realizar la pulsión escópica, necesita alguien a quien mirar o alguien que lo pueda mirar, necesita un objeto en el mundo externo.

Exhibicionismo.

Es bien conocido el desarrollo de Freud sobre la pulsión escotofílica en su forma exhibicionista. También aquí trata de obtener la presencia, la aparición del Otro. El deseo apunta al Otro, ya que los efectos de una exhibición, provocando miedo o no al testigo provoca ese pudor y vergüenza que divide al sujeto. Él es quien ofrece a ver, trata de hacer surgir en el Otro la mirada. [22] Lo cual no es simétrico con lo que ocurre en el voyeur.

El exhibicionista queda atrapado por el goce del Otro, y como en el resto de las perversiones el goce en juego es el del Otro, esa es la condición.

Condición que divide al *partenaire* pasajero, lo fuerza a llevar su mirada ahí, si se abre la bragueta del pantalón, ante la puerta de una Escuela y alguna de las estudiantes no parpadea, ni se ruboriza, sino que en su lugar es recriminado por la mujer o bien ella ante presenciar su acción larga una carcajada, el acto perverso no tiene efecto. El fantasma perverso tiene que armar un lugar donde el sujeto quede dividido, y sólo el acto es logrado si causa goce en el *partenaire*.

En términos generales, la perversión es una prueba al analista para que suprima toda contratransferencia, - como sugiere Miller en *Los fundamentos de la perversión* - ya que esta estructura clínica pone en cuestión los juicios más íntimos del analista.

NOTAS

1. "Psychopathia Sexualis", traducido como *Las psicopatías sexuales* es una obra del psiquiatra alemán Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) publicada en 1886. El libro fue escrito con la intención de convertirse en una referencia forense para médicos y jueces.
2. Freud, S. "Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad", en *Obras Completas*, vol. VII. Amorrortu, Buenos Aires. 1988.

3. Lacan, J., *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro*, Editorial Paidós, Bs. As., 2008, p. 230.
4. Lacan, J., Seminario 9, "La identificación", inédito.
5. Ilustra bien este punto el caso citado por Tamowsky en *Las psicopatías sexuales*. Es el de un hombre que toma para sí una acompañante y a él "le excita en grado sumo cuando él lame los pies de la mujer, los cuales por regla son la única parte del cuerpo que lo puede excitar sexualmente". De este modo confirma lo dicho por Lacan, que poco importa la parte en juego del cuerpo para obtener gratificación sexual.
6. Miller, J.-A., "Introducción a la clínica lacaniana", *La pasión del neurótico y la pasión del perverso*, Barcelona: RBA, Col. ELP-RBA, 2006, p.75.
7. Miller, J.-A., "Fundamentos de la perversión", *Perversidades*, Editorial Paidós, Bs. As., 2001, p. 27.
8. Miller, J.-A., *Extimidad*, Editorial Paidós, Bs. As., 2010, p. 235.
9. Leguil, F., "Rasgos de perversión", *Revista Escansión II*, Manantial, México, 1993.
10. Lacan, J., Seminario 14, "La lógica del fantasma", inédito.
11. Miller, J.-A., *Los signos del goce*, Editorial Paidós, Bs. As., 1998, p. 87.
12. Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Editorial Paidós, Bs. As., p. 117.
13. Lacan, J., *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, op. cit.*, p. 235.
14. *Ibíd.*, p. 236.
15. *Ibíd.*
16. Del libro *Confesión de mi vida*, Rodolfo Alonso editor, Bs. As., 1972.
17. Otro ejemplo de *Las psicopatías sexuales*, es un hombre que se hace punzar hasta sacarse sangre antes del acto sexual, hasta llegar al ardor, provocando la angustia en la compañera que respondía a la exigencia del perverso de flagelarlo.
18. Lacan, J., *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, op. cit.*, p. 235.
19. Lacan, J. Seminario 14, "La lógica del fantasma", inédito.
20. Lacan, J., *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, op. cit.*, p. 232.
21. Miller, J.-A., *Lógicas de la vida amorosa*, Editorial Manantial, Bs. As., 1989, p. 63.
22. *Ibíd.*

ESTUDIOS

Un fragmento alterado

Yo - Ello: topología freudiana

Silvia Bermúdez

I

Wo es war, soll ich werden

“El psicoanálisis vuelve a la vida más simple. Adquirimos una nueva síntesis –bändigung– [1] después del análisis. El psicoanálisis reordena el enmarañado de impulsos dispersos, procura enrollarlos en torno a su carretel. O modificando la metáfora, el psicoanálisis suministra el hilo que conduce a la persona fuera del laberinto de su propio inconsciente”. [2](S. Freud)

Me he propuesto verificar los propósitos de la cura psicoanalítica en Freud y su fundamento pulsional a partir de la fórmula: “Fortalecer al yo, hacerlo más independiente del superyó ensanchar su campo de percepción y ampliar su organización de manera que pueda apropiarse de nuevos fragmentos del ello”

Ilustrada por Freud hacia el final de dicha Conferencia 31 con la metáfora aplicada a los *polders* [3] “Ganarle tierra fértil al mar”; la labor analítica “es un trabajo de cultura como el desecamiento del *Zuiderzee*”. Dicha fórmula entreteje tres pilares fundamentales para el psicoanálisis, estos son: el epistemológico, el clínico y el político.

Sostengo que el “fortalecer” al yo, no obedece a prescripciones adaptativas, ni consejos o promesas de felicidad, velando la falta, sino develando el goce que lo deshabita de su propio deseo, ya no sacrificado a las querellas y exigencias del superyó, sino *haciéndolo más independiente*, creando así, un lazo inédito, entre *Ich* y *Super Ich*, sin disipar que *Super Ich* hunde sus raíces en *Es*.

Sabido es desde Freud que el aparato psíquico no soporta el displacer, “no importa el precio que pague, sacrificará la percepción de la realidad objetiva”. Sostiene en *Análisis terminable e interminable* (1937) que “uno no puede huir contra el peligro interior, por eso los mecanismos de defensa del yo están condenados a falsificar la percepción interna y *posibilitarnos una noticia deficiente y desfigurada de nuestro ello.*” (El subrayado es mío)

El yo -en su relación con el ello- queda paralizado por sus limitaciones y engeguado por sus errores, por ello paga un precio muy alto por apartar los peligros.

Ahora bien, dichas limitaciones “yoicas” son las que se irán soltando en el trabajo analítico. Cuando Freud dilucida sobre “el ensanchar el campo perceptivo y ampliar su organización” como uno de los efectos del análisis, se refiere al yo cediendo, a las limitaciones infringidas al servicio del sacrificio y la renuncia, parapetadas, otrora, en sus recursos yoicos defensivos.

La operatoria analítica perturba dicha defensa para desparalizar al yo en su relación con el ello, apropiándose de nuevas partes de este. Así, como lo enuncio más arriba, los sujetos no estarán “condenados a seguir falsificando la percepción interna, *con una noticia deficiente y desfigurada de nuestro ello.*” (El subrayado es mío)

En este sentido ubico el *ensanchar el campo perceptivo y ampliar la organización del yo*, como una apertura de las limitaciones defensivas, que una vez franqueadas, alteradas se obtiene otra versión, ésta más ampliada e inédita. Sostengo que este es el verdadero estatuto del término “fortalecer el yo” en Freud.

Se verifica así, en esta construcción freudiana, que el yo porta en su núcleo un genuino fundamento pulsional; y en la dirección de la cura no se trata de fortalecer el yo [4] en una suerte de adaptación o síntesis, sino muy por el contrario,

que los sujetos se responsabilicen, se apropien de nuevos fragmentos de ello, haciendo subsistir en la transferencia la emergencia pulsional para el trabajo -psíquico- y la alteración -pulsional- que promueve una nueva gramática pulsional (*bändigung*).

A la altura de Análisis terminable e interminable (1937) el concepto de la alteración <terapéutica> del yo es lo que conduce a la cancelación de alteraciones ya existentes por obra del proceso defensivo por la operatoria analítica. [5]

Uno de los objetivos principales que me propuse investigar, fue justamente el de recuperar el fundamento pulsional, hallado en el imperativo *Wo Es war, soll Ich warden*. A mi entender un principio ético freudiano que entreteteje: episteme, clínica y política. Ilustrado, casi al concluir la conferencia 31 (1933[1932]) con la siguiente metáfora, aplicada al *pólder*: “Ganarle tierra fértil al mar”; en otros términos, disponer de otra manera lo que ya hay, y también con lo que no hay.

De ahí que he reelaborado dicho axioma del siguiente modo: Ganarle tierra fértil al mar -mal [6], pero no todo.

También se destaca en el concepto de “ganancia” de los mismos elementos - otrora infértiles al servicio del más allá del principio del placer, que habían producido padecimientos-; obteniendo por medio de la operatoria analítica una nueva disposición pulsional, - *dispositio*- [7] como *invención*, producto de una nueva economía de goce, conmocionando los puntos de fijación libidinal.

Este es el verdadero fundamento pulsional freudiano; es lo que diferencia a la cura psicoanalítica freudiana de otras prácticas sugestivas. Y una vez más énfasis: El advenimiento de un nuevo orden donde la pulsión no es eliminada.

Y es la misma operatoria analítica la que debe conducir al sujeto a ese encuentro con la castración, única alteración estructural, verdad de la que no se es curado.

Para concluir con esta introducción, la fórmula *ganarle tierra fértil al mar -“mal”, pero no todo* devino de la misma letra freudiana, que he intentado establecer para esta investigación. Un nombre freudiano de la *invención*.

II

Addenda: Yo - Ello: topología freudiana

Una vez ubicado los antecedentes citados, en el presente trabajo avanzaré con respecto al fundamento pulsional del yo que como instancia junto con “ello” denominó una topología freudiana.

Si el psicoanálisis es “un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista profunda del ello” [8]; podemos decir con Groddeck que “el ser humano es vivido por lo desconocido, en el hay un Ello, un algo maravilloso que regula todo cuanto hace y le ocurre. La frase “yo vivo” solo es exacta en forma condicional, solo expresa un pequeño fenómeno parcial de la verdad fundamental: el ser humano es vivido por el ello”. [9]

Sostengo que Freud conceptualiza palmariamente el fundamento pulsional del yo en el siguiente enunciado: “El núcleo de nuestro ser está constituido, pues, por el oscuro *ello...*”. [10] *Eso* que no comercia con el mundo exterior, solo por la mediación de otra instancia, el yo.

Me interesa destacar esa función media, del yo como instancia, sin límites radicales, en el conjunto de las instancias; la personalidad psíquica no está deslindada, por fronteras tajantes sino mediante “*campos coloreados que se pierden unos en otros*”. [11] Se extrae de lo anteriormente citado una clave para leer en Freud una topología del yo - ello, que hace las veces de una banda de Moebius (Los resaltados me pertenecen).

Un yo escindido, que por un lado soporta y obedece, se defiende y se deforma, intentando consumir una voluntad unitaria, un empuje a la síntesis; pero sus astucias no le son suficientes para lograrlo, dado que su envés -Freud lo dice así- “...es tiempo de destacar el reverso de la medalla. El yo es solo un fragmento del ello, un fragmento alterado”. [12] Se elucida con absoluta claridad, que el estatuto del yo posee en su origen un fundamento pulsional.

En verdad, hay en Freud una vertiente del yo como "tendencia a la síntesis de sus contenidos", la que entiendo como soldadura, imbricación, ligadura de sus procesos anímicos. En un permanente trabajo psíquico, que se presenta en tensión entre el intento de potencia del yo, para sofrenar el hiperpoder pulsional -tendencia a la síntesis-; y, a su vez, la revelación de su impotencia que intenta enmascarar, porque esa síntesis fracasa. Lejos de alcanzar una armonía o unificación en la lógica de una cura.

Se verifica, por lo tanto, que el Yo como instancia es un recurso, un -medio para- que Ello y Superyó se satisfagan, o dicho en otros términos, -Yo- es un recurso, un medio para el goce y el deseo.

Siempre hay algo que excede a la prudencia y la razón del yo que no puede ser sintetizado y justamente se pone en tensión con lo inconciliable de las pasiones del ello, de estas se podrán ganar nuevas partes, conciliar, apropiarse de algunos fragmentos. Siendo el colmo de lo inconciliable los fenómenos residuales, ese resto reacio por estructura intocado y es lo que posee el máximo poder de dominio, pero no es el vasallo yo.

Retomando los propósitos de la cura como afirmé más arriba, estos propósitos producen un verdadero efecto alterador en la economía pulsional y dejan como saldo de esa operatoria una "neo-creación", inédita y a su vez, y siempre un resto incurable.

De ahí que el imperativo ético "Donde Ello era, Yo debo devenir", se inventa en un análisis y en un final. Si hay un poder de dominio es que hay siempre un resto irreductible, el comando no está en el yo.

Dicha neo-creación produce una alteración que conduce a la cancelación de alteraciones ya existentes por obra del proceso defensivo, pero siempre quedando un resto, imposible de ser simbolizado.

Cuando se intenta forzar la cura hacia esa dirección -simbolizar lo imposible-, lo que tendría que ser verificado como un final se vuelve reacción terapéutica negativa, y estaríamos en el terreno de lo psicoterapéutico sin efectos analíticos, o más precisamente en una rehabilitación del yo.

Fragmento de agresión libre: un resto

Dicho resto irreductible construidos por Freud como fenómenos residuales en los finales de análisis, es "esa injerencia de un fragmento de agresión libre" [13] libre de toda tramitación y de todo conflicto, que hace límite a la interpretabilidad.

"Nos vemos forzados a aceptar la conclusión de que la tendencia a un conflicto es algo especial, algo sobreañadido a la situación, *independientemente* de la cantidad de libido. Una tendencia, que emerge *independientemente* a presentar conflictos de esta clase no puede realmente atribuirse a nada, sino a la *intervención de un fragmento de agresión libre.*" (El resaltado me pertenece).

Lo independiente le otorga ese carácter distintivo por fuera de todo sentido, conflicto y tramitación, o sea libre.

A todas luces leemos en la letra freudiana su propósito y preocupación en producir un cambio cuantitativo en la economía libidinal de los analizantes. Dilucida que en la operatoria analítica "se consuman desarrollos y trasmudaciones imperfectas" [14]; esos cambios nombrados como alteraciones, son solo parciales.

Lo que, una vez más, demuestra a ese resto como una problemática en los finales de análisis, esa cantidad por estructura "libre", no ligada a las resistencias estructurales, o de otra índole [15], (que parecen depender de constelaciones fundamentales dentro del aparato anímico). Cantidades no ligada a las resistencias estructurales del ello ni a las del superyó.

Estos son fenómenos residuales, reacios a la interpretación, resto que no puede ser anulado por la dominación del yo. Manifestaciones residuales, nos dice Miller, "es lo que Lacan traduce con la relación del objeto *a* y del sujeto dividido. La captura del sujeto por el significante amo no puede anular el resto del objeto *a*. [16]

Una vez más sale al paso la problemática del factor cuantitativo, uno de los obstáculos que Freud advirtió en los tratamientos y sobre todo en la problemática de los finales de análisis, que recorren toda su obra.

Ya desde los inicios se encuentra, en estado práctico, un anticipo de finura -en su correspondencia con Fliess- en referencia a la conclusión de un tratamiento, [17] Freud dice: "E. finalmente ha concluido su carrera de paciente con una invitación para la tertulia en mi casa. Su enigma está resuelto *casi* completamente, su estado es excelente, su ser enteramente cambiado, de sus síntomas queda, por ahora, un resto. Empiezo a comprender que el carácter en apariencia interminable de la cura es algo sujeto a ley y depende de la transferencia. Espero que este resto no perjudique el éxito práctico. Estaba por completo en mis manos prolongar la cura, pero vislumbre que este especial compromiso entre estar enfermo y estar sano es deseado por los propios enfermos, y por lo tanto el médico no debe inmiscuirse. La conclusión *asintótica* [18] *de la cura, que en esencia me resulta indiferente, siempre es un desengaño más para los circunstantes*". (El resaltado es mío)

Es interesante realzar el término asintótico, que toma prestado de la matemática, más precisamente de la geometría. Se infiere que la conclusión asintótica de la cura, esa curva se acerca al eje sin tocarlo nunca, como función hiperbólica, es ese resto antagonico. Freud colige que de esos síntomas queda siempre un resto intocado.

Resalto la pertinencia del siguiente párrafo: "el carácter en apariencia interminable de la cura es algo sujeto a ley y depende de la transferencia".

Vemos como Freud con su técnica psicoanalítica, propiciaba la apertura de una temporalidad lógica, que no respondía a la prisa ni a lo efímero del imperativo de su época, lo que situará más tardíamente, en Análisis terminable e interminable (1937) como "la prisa americana".

En otros términos, hacersubsistir las fuerzas pulsionantes del analizante, desplegarlas, para ponerlas al trabajo -analítico- y su alteración -alteración de la dimensión pulsional. Una política de la transferencia a contrapelo de la prisa y de la opinión reinante de sus colegas.

Tomando como referencia la carta citada, se verifica así que desde los albores del psicoanálisis y en estado práctico, el factor tiempo en la política de la transferencia, estaba ordenado por una ley, que es en los términos de una lógica pulsional y no por leyes cronológicas, ni sociales. O sea que es incalculable, no susceptible de anticipaciones, justamente por su inscripción pulsional.

Para concluir con esta digresión sobre el tiempo, que me interesa enfatizar, se desprende rotundamente, el uso que Freud le otorga al tiempo en el manejo de la transferencia como un recurso crucial y una decisión ética de "no inmiscuirse" y no ser partidario de las curas interminables.

Rechazar para alcanzar. Invención

Freud y Lacan fueron verdaderos contemporáneos en el sentido que Giorgio Agamben lo manifiesta en su conferencia de Venecia, [19] contemporáneo es el que ve la oscuridad de sus tiempos y no se encandila con las luces. Sino aquel que avizora los contenidos de esa oscuridad. Aquel que se diferencia del resto, y no renuncian pase lo que a su diferencia, lo cual conlleva un verdadero valor subversivo.

Tanto Freud como Lacan no se dejaron engañar por las luces, vislumbraron la presencia del resto, en otros términos lo real como lo imposible de ser simbolizado.

En este sentido Jorge Alemán dice: "No hay proceso histórico que elimine la heterogeneidad, que pueda borrar esa tensión entre lo real que se sustrae y lo simbólico". La enseñanza de Freud y Lacan fueron conjugadas en tiempos en donde los proyectos emancipatorios eran pensados como lógicas totalizantes, tanto la marca hegeliana de los pueblos que se reencontraron al fin de la historia con el saber absoluto se había transferido al campo marxista bajo la idea también de una desaparición de todos los antagonismos y de todas las tensiones constitutivas del comunismo, sin embargo así en Freud como en Lacan estuvo presente la teoría del resto". [20]

En otras palabras fueron a contrapelo de la dictadura de la razón, de la voluntad de dominio y la adaptación. La apuesta se jugó en un tratamiento ético de la pulsión sin razón y sin moral. Razón y moral de la cobertura fantasmática.

Tratamiento ético para dejar de tratar como extraña y peligrosa a la pulsión, sin deuda ni culpa, es mi modo de entender la expresión lacaniana “cuando el fantasma deviene pulsión en los finales de análisis”. [21]

Retomaré el siguiente principio ético, *Wo Es war, soll Ich werden* [22] -eje principal de mi investigación- en esta ocasión para relacionarlo con la definición de castración que Lacan escribe en su texto “Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo”, en los siguientes términos “la castración quiere decir lo que es preciso rechazar del goce para ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo”. [23]

Es importante destacar de la fórmula lacaniana el término “rechazar para alcanzar” del cual extraigo la siguiente conjetura: Rechazar el goce para ser alcanzado, no es rechazar para ser eliminado, extirpado o negativizado, sino muy por el contrario alcanzarlo, apropiarlo, responsabilizarse de ese goce, haciendo del mismo un saber singular.

En este sentido lo extraño y peligroso deviene en propio, sin culpa ni deuda. O para decirlo de otro modo: ni renuncia, ni amenaza sino alcanzar un nuevo entramado que lo desligaría de la misteriosa oscuridad demoníaca del ello, pero no todo; como ganancia epistémica al goce pulsional al final de un análisis.

En términos freudianos una neo-creación; siempre sujeta a contingencias, a veces insondables.

Localizo, un gozne con la fórmula: “Donde era ello el yo -dividido, alterado con su fundamento pulsional -debe advenir, *ganar* nuevas partes al ello, hacerlo más independiente del superyó”.

Wo Ich war, soll Es werden

En su curso *Sutilizas analíticas* J.-A. Miller propone una fórmula muy novedosa: invirtiendo los términos: “Donde era yo, ello debe advenir”. *Wo Ich war, soll Es werden*.

En la misma se verifica uno de los ejes principales desarrollados en el presente trabajo; en primer lugar, el fundamento pulsional en la lógica de la cura freudiana, y en segundo lugar ese modo de nombrar la castración, en Lacan, aquello que es preciso rechazar para alcanzar.

Para concluir dejaré planteado los siguientes tres términos -formulados en su máxima reducción lógica- en la dirección una cura: 1. *Wo Es war, soll Ich werden*. 2. Rechazar para alcanzar, pero no todo. 3. Donde era Yo, Ello debe advenir, con un fragmento de agresión libre irreductible.

Se eliminan así las distorsiones producidas por la *Ego Psychology* en una suerte de adaptación, sutura o síntesis del yo, sino muy por el contrario, esto es, que los analizantes se responsabilicen, se apropien de nuevos fragmentos de ello, haciendo subsistir en la transferencia la emergencia pulsional para el trabajo psíquico y la alteración pulsional promoviendo una nueva economía de goce, una nueva alianza con el superyó.

¡Cuán valioso argumento epistémico encierra esta expresión poética freudiana en un pasaje de “Análisis terminable e interminable”!:

“Uno a menudo dudaría de que los dragones del tiempo primordial fueron extinguidos realmente”. [24]

NOTAS

1. Propongo darle al término “síntesis” -como propósito del “psicoanálisis que reordena el enmarañado de impulsos dispersos, y procura enrollarlos en torno a su carretel”- el estatuto de *bündigung*, como efecto de la tramitación psíquica.
2. Viereck, G., *El valor de la vida*, Entrevista a Sigmund Freud en su casa de los Alpes, 1926.
3. *Polders* Término neerlandés. Los *polders* o diques son artificios creados para obtener superficies terrestres fértiles ganadas al mar, típicos de los Países Bajos. Los neerlandeses se caracterizaron por conquistar tierras a las orillas de los mares. Datan del Siglo XII. *Zuider-zee*: significa Mar del Sur, en Neerlandés. Antigua entrada poco profunda del Mar del Norte en la zona de los Países Bajos, donde las tierras más prósperas y fértiles se hallan bajo el nivel del mar, de ahí su desecamiento, para conservarlo seco y habitable, sin la intrusión del mar.

Justamente con la construcción de los *polders* o diques. Si bien la obra se inició en 1919, en 1932 se concluyó el gran dique de cierre de 10 Km. Un avance hidráulico importantísimo para la época, con repercusión en toda Europa. Vale destacar que es el año que Freud escribe las *Nuevas Conferencias*.

4. Entiendo al fortalecimiento del yo, insisto, en cuyo núcleo se encuentra el ello, como una aptitud de domeñamiento *-bändigung-* que se ha adquirido en un análisis; ilustrando la metáfora del *polder*: ganarle tierra fértil al mar *-"mal"*, es la operación analítica misma. Lo pongo en consonancia con una enseñanza que Freud dejara, entre otras: "Un análisis debe producir un estado que nunca preexistió de manera espontánea en el interior del yo y cuyo neo-creación *-neu schöpfung-* creación de un estado que no preexistía, constituye la diferencia esencial entre un hombre analizado y no analizado". Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1997, p. 229. *Bändigung* es ese mecanismo donde "la mezcla de la libido con la pulsión de muerte torna inocua a esta última, como domeñamiento de la pulsión", ligar de otro modo, hacer una nueva alianza. Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1997, p. 227; y Freud, S., "El Problema Económico del Masoquismo", Tomo XIX, Amorrortu Editores, Bs. As., 1996, p. 170. Concepto que no fue comprendido en todo su alcance por algunas orientaciones post freudianas y desde donde los actuales programas psicológicos se alimentan dándole un uso desviado. No se trata de domesticar, de sugestionar, ni de fortalecer.
5. Bermúdez, S., *Anuario de Investigaciones*, Volumen XVII, "Propósitos de la cura psicoanalítica en Freud y su fundamento pulsional. El estatuto del yo y su fundamento pulsional", ISSN 185111686-en línea- ISSN 03295885-, Facultad de Psicología, UBA, 2011.
6. Equivocidad que me pertenece.
7. En el medioevo la invención era nombrada con el término *dispositio* que significa: "Disponer de otra manera lo que ya hay". Referencia extraída del artículo de Testa, A., "De la suspensión de un saber", *El lugar del psicoanalista 3, Escansión*, Editorial Manantial, Bs. As., p. 63.
8. Freud, S., "El yo y el ello", Tomo XIX, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1996, p.56.
9. Groddeck, G., *El libro del Ello*, Editorial Sudamericana, Bs. As., 1961, p. 22.
10. Freud, S., "Esquema de Psicoanálisis", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1995, p. 199.
11. Freud, S., "La descomposición de la personalidad psíquica", "Nuevas Conferencias de introducción al psicoanálisis", Tomo XXII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1992, p. 74.
12. *Ibid.*, p. 71.
13. Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1997, p. 247.
14. *Ibid.*, p. 232.
15. *Ibid.*, p. 243. Cuando Freud conceptualiza las resistencias estructurales del ello y del superyó, se refiere a las mismas como "resistencias de otra índole".
16. Miller, J.-A., "Marginalia de Milán, Análisis terminable e interminable", *Uno x Uno 37*, Revista de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, Barcelona, 1994, p. 24.
17. Freud, S., "Carta 242", *Cartas a Wilhelm Fliess*, Amorrortu Editores, Bs. As., 1996, p. 448.
18. Asintótico, ca. (De asíntota). Adj. Dicho de una curva: Que se acerca de continuo a una recta o a otra curva sin llegar nunca a encontrarla.
19. Agamben, G., *Qué es lo contemporáneo*, Versión digital, Venecia, febrero de 2006.
20. Conferencia dictada en la facultad de Psicología, UBA, 5 de agosto de 2008.
21. Lacan, J., *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales*, Editorial Paidós, Bs. As., 1989, p. 281.
22. Reformulado por Lacan en su retorno a Freud: "Donde ello era el sujeto del inconsciente debe advenir".
23. Lacan, J., "Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo", *Escritos II, Siglo XXI*, Bs. As. 1987, p. 807.
24. Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1997, p. 232.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G., *Qué es lo contemporáneo*, Versión digital, Venecia, febrero de 2006.
- Freud, S., "Carta 242", *Cartas a Wilhelm Fliess*, Amorrortu Editores, Bs. As., 1996.
- Freud, S., "El yo y el ello", Tomo XIX, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1996.
- Freud, S., "La descomposición de la personalidad psíquica", "Nuevas Conferencias de introducción al psicoanálisis", Tomo XXII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1992.
- Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1997.
- Freud, S., "Esquema de Psicoanálisis", Tomo XXIII, O. C., Amorrortu Editores, Bs. As., 1995.
- Groddeck, G., *El libro del Ello*, Editorial Sudamericana, Bs. As., 1961.
- Lacan, J., *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales*, Editorial Paidós, Bs. As., 1989. Lacan, J., "Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo", *Escritos II, Siglo XXI*, Bs. As. 1987.
- Miller, J.-A., "Marginalia de Milán, Análisis terminable e interminable", *Uno x Uno 37*, Revista Mundial de Psicoanálisis, Barcelona, 1994.
- Miller J. -A., *Sutilezas analíticas*, Editorial Paidós, Bs. As., 2012.

ESTUDIOS

El futuro anterior y la identificación *

Osvaldo L. Delgado

- | -

Eric Laurent en el Capítulo IX, de su texto *"Posiciones Femeninas del Ser"*, aborda la cuestión de la lógica del tiempo en Psicoanálisis.

Introduce primeramente una referencia de Miller respecto a la oposición entre la serie (0, 1, 2) que aspira al todo; y la secuencia (0, 1, 0 1) que introduce un agujero.

La teoría de la secuencia la va articular a la lógica del tiempo tomando el texto homónimo de Jean Louis Gardies.

Si el pasado es lineal, la suposición del sujeto implicará "encarar el futuro sobre el modelo de la linealidad del pasado" "es una suposición lógica que admite que el eje del pasado y del futuro son homólogos, en espejo, como dicen los mismos lógicos" (Laurent).

Es una suposición que no admite que una contingencia haga posible algo distinto a lo que se impone como necesario.

Es desde aquí que se desprende la fórmula de que todo análisis debe hacerse en Futuro Anterior, en cuanto la modalización que éste implica permite que la clínica psicoanalítica se despliegue secuencialmente. Cuestión que pone en tensión el curso del tiempo y la dimensión del instante, tensión que introduciendo la contingencia futura hace caer la homologación pretendida.

- || -

El Futuro Anterior, es en castellano el Futuro Perfecto, tiempo verbal que enuncia una acción venidera anterior a otra que también se cumplirá en el futuro. Su rasgo fundamental es que incluye el valor modal de probabilidad y su peculiaridad es que puede funcionar con el valor temporal del Pretérito Perfecto Compuesto, ya que el acontecimiento, anterior al otro acontecimiento futuro, puede ocurrir en el futuro, estar ocurriendo en el presente o haber ocurrido ya.

Aristóteles ya estaba preocupado por este problema bajo el principio del tercero excluido, tal como es formulado en el Capítulo nueve de "Sobre la Interpretación" en su *"Organon"*. Este principio dice que dada una proposición y su negación, una al menos es necesariamente verdadera; y esto vale para todos los acontecimientos futuros como un determinismo absoluto.

Si esto fuera así, dice Aristóteles, ya no habría nada que deliberar ni de qué inquietarse.

"La preocupación por conservar en su lugar la capacidad de decisión humana obligaría, así al Estagirita a limitar la validez del tercero excluido a los acontecimientos pasados o presentes, así como a los acontecimientos futuros únicamente en el caso de que fuesen efecto de un determinismo conocido" (Gardies).

Esta decisión es posible en lógica tomista, en tanto pasaje de la potencia al acto, ya que se presupone el acto en el agente que causa este acto.

El acto analítico tiene su chance en lo posible de la caída de lo necesario, que se inscribió contingentemente, como una respuesta a lo imposible.

Lo necesario aspira a la serie, rechaza la secuencia, adora el determinismo, reprime el consentimiento.

El Futuro Anterior o nuestro Futuro Perfecto, introduce en la serie gramatical de los tiempos verbales, el agujero del valor modal de probabilidad, situando un futuro que puede valer como Pretérito Compuesto.

- III -

Martín Heidegger en *"Ser y Tiempo"*, en el párrafo 68, llamado "La temporalidad del estado de abierto en general"; va a abordar la temporalidad del habla: "Únicamente partiendo de la temporalidad del habla, es decir, del 'ser ahí' en general, puede aclararse el origen de la significación y hacerse ontológicamente comprensible la posibilidad de la formación de conceptos" (Martín Heidegger).

Esta temporalidad del habla, se va a presentar en el párrafo 79, bajo la modalidad del curarse del tiempo.

Si el "entonces" marca el "ya no", el "luego" indica el "aún no", éstos dos (entonces y luego) se los comprende mirando simultáneamente a un "ahora". El "presentar" tiene un peso peculiar, porque esté presente – presentar retiene el pasado y está a la expectativa del futuro, interpretándose a sí mismo: "lo interpretado que se expresa en el *ahora* es lo que llamamos *tiempo*" (Martín Heidegger).

A este texto de 1927, Heidegger le va a responder en 1962, con la Conferencia "Tiempo y Ser".

"Tiempo y Ser", tienen una determinación recíproca, pero de tal modo que el "ser" no puede ser apelado como temporal, ni el "tiempo" como un ente, implican el desocultar, el "traer a lo abierto" en el "dejar-estar presente".

¿Por qué es esto? Porque "ser", sólo quiere decir estar presente "dejar estar presente".

Pero *presente* y *ahora* no son sinónimos sino por el contrario, remotamente distintos, y más aún el presente no es determinado por el "ahora".

El "presente" atañe sólo a los humanos: gegenwart (aguardamos, a nosotros, los humanos) Gegenwart (presente).

Por lo tanto, no todo estar presente es el tiempo Presente. "Advenir como todavía no presente, extiende y aporta simultáneamente lo ya no presente, el pasado y a la inversa éste, el pasado, se extiende hasta alcanzar el futuro. La relación de cambio de ambos extiende y aporta simultáneamente al Presente".

Pero esto va a implicar una no tridimensionalidad (pasado – presente – futuro) del tiempo, *sino el carácter tetradimensional del tiempo auténtico*. Esta cuarta es en Heidegger, la primera, ya que determina todo, aporta el estar presente que le es propio al pasado, al presente y al futuro.

Esta cuarta dimensión "los mantiene esclarecedoramente separados y los mantiene también juntos en la cercanía".

El tiempo auténtico –tetradimensión- es la cercanía de la triple unidad del donde "se da el tiempo". Es lo cuádruple de lo abierto, donde se revela la recíproca copertenencia del tiempo y el ser. Copertenencia que se llama acaecimiento (*das Ereignis*).

"En la medida en que 'tiempo' y 'ser' sólo se dan en el apropiar, a este último pertenece lo peculiar que trae al hombre a lo que él tiene de propio como aquel que se percata del ser, mientras persiste en el interior del tiempo auténtico. Así apropiado pertenece el hombre al acaecimiento apropiador".

- IV -

“Digamos primero: el acto –a secas- ha lugar de un decir, cuyo sujeto cambia. Es acto porque anda, pero no sólo por decir ‘eso anda’ y ni siquiera ‘andemos’, sino haciendo que ‘a ese llegué yo’ se verifique en él”. (Lacan, J., “Reseñas de Enseñanza”).

Este acto que ha lugar de un decir es sólo posible a partir de que el analista se haga producir de objeto *a* tal como es formulado por Lacan en la misma reseña sobre el Seminario del Acto Psicoanalítico.

Este *a* es el que da espesor al presente, espesor que proviene de la libido, produciendo una consistencia, que parafraseando a San Agustín, lo lleva a Miller en su “La Erótica del Tiempo”, a decir: “El presente del futuro es la espera y el presente del pasado, el recuerdo. ¿En qué lugar se desarrolla el presente? En el alma”. “Misteriosa extensión del alma, que hace presente lo que le falta al futuro, en la espera; y lo que le falta al pasado en el recuerdo” (Miller).

Es por este sesgo, por donde entramos a la cuestión del *a* y la tetradimensionalidad.

En su elaboración el *a* no será la cuarta dimensión sino lo que marca lo que falta a las otras tres dimensiones. El *a* localizado en el centro del nudo “da” tiempo.

“Esta tetradimensión dice de un presente que no es un ahora, es tanto presencia como ausencia es el cuarto término que reúne a las tres dimensiones del tiempo en una estructura cuaternaria” (Alemán).

Efectivamente, al modo del Futuro Anterior o Perfecto, en donde la acción futura anterior, puede estar tanto en el pasado, como en el presente, como en el futuro y con su carácter de probabilidad abrir a una contingencia, que no se creía posible desde lo necesario.

“Al llevar al analizante al discurso analítico, el psicoanalista hace que el objeto *a* ocupe el lugar del semblante. Al semblar, el objeto *a* da tiempo al ser” (Alemán).

A su vez, la tetradimensión heideggereana da cuenta de un tiempo no lineal, continuo, sino como el mismo dice: agujereado. No como serie, sino como secuencia. Secuencia que objeta al determinismo ya que no hay otro ser que el del decir, según Heidegger y en ese decir hay consentimiento.

“Lo que se realiza en mi historia no es el Pretérito definido (en el sentido de lo que fue), no es Perfecto, no es lo que he sido en lo que yo soy, es Futuro Anterior, es lo que habré sido para lo que estoy llegando a ser; esta acción venidera que anticipa a otra acción venidera es la temporalidad que corresponde al sujeto psicoanalítico, en clara resonancia con la fórmula heideggereana del adviniendo sido presentado” (Lacan, J., “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje”).

El Futuro Anterior dando cuenta del *après-coup*, implica la caída del sentido del tiempo, como un continuo. Tal como lo formula J. A. Miller en “Sesión y serie”. Hay una serie que se inscribe en la lógica del todo y la excepción, y esta la del no-todo, que es “fuera de la ley”, pero no arbitraria.

El corte de la sesión, desarticula tiempo y duración. Presentificando al primero como agujereado, y alcanzando el más allá, de lo que el Nombre del Padre aseguraba. De este modo se desanuda al Inconsciente como Defensa, sostenida en la repetición, y estructura la sesión como unidad *a*- semántica. Lo ilustraremos con una viñeta clínica.

Eric Laurent en “La identificación: Topología y tiempo”, da cuenta de las coordenadas de lo que llamamos “el tiempo que hace falta para identificarse”.

El “yo soy eso”, se deriva de la lógica del juicio y da cuenta como pulsación temporal del efecto identificatorio con estatuto inaugural como participio pasivo o pretérito del sujeto.

Esto es posible en la medida en que hay “un código constituido de mensajes sobre el código, y de un mensaje reducido a lo que en el código indica en mensaje”.

Esto es posible porque el sujeto y el Otro deben concebirse con una intersección y no como exterioridad, y a su vez la intersección del código y del mensaje, en tanto que “ya en el mensaje hay código, y ya en el código hay mensaje”.

Cuando en términos de Laurent, se cree atrapar el código ya ahí hay un mensaje.

La desarticulación de tiempo y duración con el corte de sesión, afecta la identificación como participio pasivo. Desidentifica, abriendo la perspectiva, del valor modal de probabilidad, del futuro anterior como posible.

* Trabajo realizado como efecto del Cartel que integró junto a Susana Amado, Lucía Blanco, Oscar Sawicke y cuyo más Uno fue Vera Gorali.

BIBLIOGRAFÍA

- Alemán, J., y Larriera, S., *El Inconciente: Existencia y Diferencia Sexual*, Editorial Síntesis, Madrid, 2001.
- Aristóteles, *Órganon*, Editorial Porrúa, Bs. As., 2001.
- Gardies, J. L., *Lógica del Tiempo*, Editorial Paraninfo, Madrid, 1979.
- Heidegger, M., *El Ser y el Tiempo*, Editorial Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2009.
- Heidegger, M., *Tiempo y Ser*, Editorial Tecnos, Madrid, 1999.
- Lacan, J., “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis”, *Escritos 1*, Ediciones Siglo XXI, México, 1975.
- Lacan, J., *Mi enseñanza*, Editorial Paidós, Bs. As., 2007.
- Laurent, E., *Posiciones Femeninas del Ser*, Editorial Tres Haches, Bs. As., 1999.
- Miller, J.-A., *La Erótica del Tiempo*, Editorial Tres Haches, Bs. As., 2001.
- Miller, J.-A., “Fundamentos de la perversión”, *Perversidades*, EOL, Bs. As., 2001.

SEXO Y ÉPOCA

Mujer, *sinthoma* del hombre

Lêda Guimarães

El curso de extensión "Entre cuerpos" de esta Universidad [1] se ocupa en este módulo del tema "Síntoma y pérdida de cuerpo", propuesto por Claudia Murta colocando en su centro una pregunta que será trabajada desde el campo filosófico y desde el psicoanálisis: ¿Es posible perder el cuerpo propio? Abordaré esta cuestión a partir de mi experiencia psicoanalítica.

El cuerpo en psicoanálisis es formulado a partir de las bases conceptuales fundadas por Freud y también por los conceptos construidos por Lacan en su lectura freudiana. Actualmente, el tema del cuerpo también es trabajado a partir de las formalizaciones de Jacques-Alain Miller, especialmente en este momento en que la Asociación Mundial de Psicoanálisis, con sus Escuelas esparcidas por el mundo, se dedican al estudio del tema del IX Congreso: "Un real para el siglo XXI". El concepto de real para el psicoanálisis se distingue radicalmente del concepto de real en el discurso científico. En la ciencia lo real es concebido como estructurado por leyes que pueden ser escritas en forma de un saber. En psicoanálisis, el real que interesa dice respecto del cuerpo, y más precisamente del goce del cuerpo.

Es así que para trabajar la cuestión -¿Es posible perder el cuerpo propio?- tomaré el concepto de goce en psicoanálisis para hablar de ese real en el cuerpo, real que para el psicoanálisis es sin ley, es decir, sin inscripción simbólica y sin representación imaginaria. Este goce del cuerpo, al ser definido como un real sin ley, se impone al sujeto humano como su mayor desafío subjetivo ya que no es posible formular un saber sobre ese goce ni es posible controlarlo, comandarlo. Frente a este goce del cuerpo, que vive en la dimensión del silencio, solo queda para los humanos dos posibilidades:

1) defenderse: Lacan formuló que las estructuras humanas -neurótica, perversa y psicótica- se sustentan como tres modos diferentes de defensa contra ese goce real del cuerpo.

2) Otra posibilidad frente a ese goce es consentir a experimentarlo. Tarea nada fácil. De modo general, entrar en el campo de la experimentación de ese goce es un desafío muy difícil pues consiste en sumergirse en una zona donde fácilmente se pierden las referencias simbólica e imaginarias, pérdida que tiende a disparar *inmediatamente* una angustia avasalladora que se transforma en miedo, pánico, terror. La fuerza incontrolable de ese goce tiende a ser experimentado por el sujeto como si se perdiera a sí mismo, habiendo perdido el eje donde se nombra Yo, y perdido el control de decidir o también de decir. Tiende a ser experimentado así, como una muerte sin fin, lo que lleva al sujeto a interpretar su posición frente a ese goce como sujetado imperativamente a los impulsos gozosos.

Tomemos inicialmente un ejemplo: una mujer, al referirse a su primer amor en la adolescencia, dice que experimentaba algo muy extraño en el cuerpo. Cuando su pareja -un hombre mayor que fue escogido como objeto de amor a partir de una referencia paterna- se acercaba caminando, encontrándose a una cierta distancia donde sus cuerpos aún no podían tocarse, ella experimentaba algo muy extraño: todo su cuerpo comenzaba a temblar, sus piernas se debilitaban y con mucha dificultad conseguía mantenerse en pie, pues, como ella misma decía, todo su cuerpo comenzaba a gozar locamente. Esa pasión entre ellos no duró mucho y terminó de un modo devastador. El efecto posterior de esa experiencia resultó una defensa radical a ese goce. Pasó a vivir dedicada al amor materno por su hija y muy raramente constituía una pareja con un hombre, lo que era rápidamente descartado a partir del: "es difícil para un hombre vivir conmigo, pues cuando tengo un hombre preciso tener relaciones sexuales todos los días", constituyéndose así la defensa: vivir sin un hombre. Ese goce del cuerpo fue nombrado por Lacan como "gocce femenino" cuando lo diferencia del "gocce fálico". Éste último, es concebido como articulado a lo simbólico, se trata de un goce que se experimenta de un modo puntual, localizado en un determinado contexto o en zonas específicas del cuerpo; es un goce evanescente, marcado por la castración, por un límite. Es muy diferente del "gocce femenino" ya que ese goce femenino no conoce límites, ni zonas específicas del cuerpo instituyéndose de ese modo como un goce desmedido.

El proceso analítico permite a los sujetos una aproximación al goce femenino, tanto a las mujeres como a los hombres. Sin embargo, como las mujeres no tienen pene se encuentran más abiertas a la posibilidad de experimentar y usufructuar ese goce del cuerpo. Los hombres con sus penes, referencia que toman para el desempeño de su masculinidad, tienden a ocuparse y a embrollarse con su funcionamiento, poniendo así una distancia al goce del cuerpo. Las mujeres, a lo largo de la experiencia analítica, cuando comienzan a experimentar ese goce del cuerpo, tienden a asustarse por su fuerza incontrolable, enunciando sus temores en los siguientes términos: ¿será que me estoy volviendo ninfómana? ¿Van a pensar que soy una puta? Temor muy presente en las mujeres ya que la voz del superyó toma, comúnmente, la forma de la injuria: 'Putá'. Son muchas las ocasiones en que una mujer podrá escuchar la injuria silenciosa 'Putá', cuando se presente muy disponible a las demandas sexuales de los hombres, o si el número de hombres con los cuales transó son muchos, o igualmente, cuando es mujer de un solo hombre pero disfruta del placer sexual por demás, o si la frecuencia con la cual desea tener sexo es mucha, o si es infiel al marido, o si usa ropa provocativa, en fin, se trata de una lista infinita de situaciones donde una mujer es tomada por su sexualidad. También la voz silenciosa del superyó no descansa cuando una mujer desiste de su sexualidad, sea por la vía de la maternidad, sea intentando ser santa, o haciéndose la niña ingenua. Freud decía que los grandes moralistas que buscan la santidad son atormentados por la culpa sintiéndose los peores pecadores, es decir que reprimir los impulsos sexuales no libra al sujeto de la culpabilidad impuesta por el superyó. [2]

En las mujeres histéricas, la culpabilidad superyoica generalmente se mantiene en el registro del inconsciente. Aun cuando una mujer venga a decir "soy una mujer moderna y, por la tanto, soy dueña de mi cuerpo", eso no significa que este liberada de su superyó, la injuria superyoica puede advenir en el temor "pero ¿qué va a pensar él de mí? O ¿qué va a pensar todo el mundo de mí? Así, habitualmente, las mujeres proyectan en su pareja, o en "todo el mundo", la voz de su propio superyó: 'Putá'. [3]

Muchas veces, cuando una mujer experimenta por primera vez el goce femenino a través de un hombre, tiende a pensar que fue él, ese hombre, el responsable de que haya experimentado ese goce. Posteriormente, constata que ese goce es suyo, de su propio cuerpo, aunque se trate de un goce cercano al estado de enamoramiento, especialmente cuando una mujer tiende a ocupar el lugar de posición de objeto causa de deseo para su *partenaire*.

Quiero trazar aquí una distinción radical acerca de ese goce del cuerpo. Retomo las formulaciones de Freud sobre las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte, conceptos que elaboró para decir que el goce del cuerpo podrá tener dos efectos diferentes: efectos de vida o efectos de muerte. En este sentido, diferencio radicalmente el goce femenino del goce del superyó, diciendo que el goce femenino es solidario de una vivificación de una mujer, muy diferente del goce del superyó que conduce a la mortificación. El problema es que la gran mayoría de las mujeres se defienden del goce femenino porque el superyó -vertiente mortífera de este goce- tiende a infiltrarse fácilmente en el campo de su experimentación. En otras palabras, hay en las neurosis femeninas lo que Lacan denominó "estrago", que corresponde exactamente a la infiltración de ese goce mortífero del superyó en el campo del goce femenino. Verifico a través de mi experiencia psicoanalítica que el proceso de análisis permite efectuar una separación de esos dos campos de goce, de modo que una mujer no tendrá más temor en la experimentación de su goce femenino.

Esta diferencia entre el goce femenino y el goce superyoico es una introducción a la cuestión formulada por Claudia Murta: "¿Es posible perder el cuerpo propio?". La respuesta entonces más precisa para esta cuestión es "Sí". Efectivamente, es posible perder el cuerpo propio, especialmente en la psicosis. Para fundamentar esa respuesta tenemos el ejemplo clínico del escritor James Joyce que fue formulado por Lacan en su Seminario 23: *El Sinthome*. Joyce cuando era joven vivió una experiencia que Lacan denominó como pérdida de cuerpo. En esa experiencia Joyce encontró cuatro o cinco compañeros que lo colgaron de una cerca de alambre y le dieron una golpiza. Después de esa aventura, Joyce se interroga sobre las razones de no haber guardado rencor contra esos compañeros, incluso, relató esa experiencia como si no hubiese sentido nada, metaforizando lo que pasó con su cuerpo diciendo que todo se vació "como una cáscara". Lacan analiza el modo como Joyce formuló esa experiencia dando cuenta que las metáforas utilizadas por él indican que en aquel momento Joyce perdió su cuerpo, separándose de él, dejándolo caer "como una cáscara". [4]

En las Neurosis, hasta el momento, no encontré una experiencia semejante a la de Joyce, si hay relatos, especialmente en mujeres histéricas de experiencias que son vividas como estados profundamente mortificantes, que parecen una pérdida del cuerpo, pero así no sería la mejor forma de denominarlas, sería más preciso hablar de rechazo del

cuerpo. Tal rechazo al cuerpo ocurre a partir de una fuerte defensa, bien establecida, contra la emergencia del "goce femenino".

Hay también relatos de mujeres que si bien dicen de su experiencia en relación al goce femenino, se trata de un goce femenino fuertemente infiltrado por el superyó resultando que, luego de la experimentación de un profundo éxtasis, le sigue un estado de mortificación, culpa o devastación.

Hay relatos de mujeres que se encuentran próximas a la zona final del proceso analítico que experimentan un estado avasallador poco común. Se trata de fenómenos que indican la entrada en la dimensión de la vertiente mortífera del goce del cuerpo. Así, una mujer próxima a su final de análisis, experimentaba la sensación durante el día, mientras trabajaba, de que era un puro semblante, es decir, no experimentaba ninguna sensación de libido con relación a sus actividades diarias: dar clases en la Universidad, atender pacientes, ocuparse de su hijo. Su sensación era que ella no existía, era apenas un semblante de lo que intentaba demostrar para los otros, pues nada sentía en su cuerpo sobre esos semblantes que incorporaba para hacer lazos. De esa manera, ella se sentía una cáscara vacía sin su ser, un puro semblante. Cuando se desocupaba de sus quehaceres a la noche, en el momento en que se encontraba sola, experimentaba en su cuerpo la sensación de un horror tan profundo, tan terrorífico que solo le advenía una significación: voy a morir. Así alternaba dos estados: 1) un estado de ausencia de sí misma, sintiéndose un puro semblante cuando estaba en contacto con sus parejas, y 2) cuando se encontraba sola, en contacto con sí misma, experimentaba todo su cuerpo tomado por una sensación de muerte.

Este tipo de experiencia no es común, se trata de una travesía analítica en el campo del goce mortificante, lo que generalmente resulta en un efecto de decisión subjetiva de salida del campo del estrago, operando una separación del goce femenino del goce mortificante al que estaba enganchado. Así, una mujer podrá usufructuar de la experiencia del goce femenino extrayendo de allí una vivificación, además de pasar a tener condiciones subjetivas para no alojarse en el estrago.

Hablaré ahora de la mujer como *sinthoma* de otro cuerpo, es decir, de la mujer como *sinthoma* del cuerpo del hombre. Lacan define el *sinthoma* como el modo singular de goce de cada uno. Se trata del goce del cuerpo del cual les habla hace un momento, como un goce sin ley que reside en el silencio, es un goce esencialmente singular, privado, no transmisible ni compartido. Se trata por lo tanto, de un goce autista experimentado en el silencio del cuerpo que corresponde al modo singular de goce de cada uno. En las neurosis, ese modo singular de goce se mantiene recubierto por la fantasía, al tiempo que es desvirtuado por las defensas, aunque manteniéndose en la estructura como el eje que subsiste en lo real. Entonces, siendo ese goce singular, ¿cómo una mujer podrá ser *sinthoma* del cuerpo de un hombre?

Cuando un hombre elige como pareja una mujer adecuada a sus condiciones de goce, esa mujer asume para este hombre la condición de funcionar como su *sinthoma*. Les traigo un ejemplo clínico que testimonia claramente esta posibilidad. Un hombre, que tenía fuertes dificultades para asegurarse su virilidad, se casó con una mujer que le permitía sustentar frente a ella una posición viril. Sin embargo, restó una cuestión inquietante, el temor de que ella desee tener un hijo suyo, él no se sentía en condiciones subjetivas para sustentar una paternidad. Cuando conoció a esta mujer, ella ya tenía un hijo con el cual estableció una relación de compañerismo, satisfactoria para ambos pero que no correspondía exactamente a una posición de paternidad. Este hombre, se apacigua efectivamente de este tormento relativo al temor de la paternidad cuando su mujer hace una menopausia precoz, antes de los 40 años.

¿De qué modo esta mujer es *sinthoma* del cuerpo de este hombre? Hay en la subjetividad de esa mujer algún elemento que dice respecto al *sinthoma* de este hombre ya que después que la conoce, él puede decidirse a casarse, pasando a experimentar una posición viril en el campo del sexo y el amor. Además, ella respondió a esa pareja *sinthomática* de modo efectivamente acogedor al encarnar en su propio cuerpo la marca del *sinthoma* de ese hombre, a través de la menopausia precoz instituye en su cuerpo el impedimento a la paternidad que él mantenía en su *sinthoma*. De este modo, ellos establecieron una pareja muy bien fijada, de tal manera que podríamos decir que, en este caso, hay una relación sexual.

Es posible que conozcan la proposición de Lacan "no hay relación sexual", sin embargo, en este caso, verificamos que hay relación sexual como nos dice Lacan en el Seminario 23 "El *Sinthome*": "Allí donde hay relación (sexual) es

en la medida en que hay *sinthome*, esto es, en que el otro sexo es soportado por el *sinthome*. Me permito afirmar que el *sinthome* es precisamente el sexo al que no pertenezco, es decir, una mujer". [5]

Lacan escribió en un texto más antiguo "La dirección de la cura y los principios de su poder" un ejemplo clínico de un paciente suyo que presentó una impotencia frente a su amante, entonces "le propone que se acueste con otro hombre a ver qué pasa". [6] Lacan entonces escribe "ella permanece en el lugar donde la instaló la neurosis [...] sin dudas, por la concordancia que ha realizado hace mucho tiempo sin duda con los deseos del paciente, pero más aún con los postulados inconscientes que mantiene". [7] Destaco que Lacan, en este texto, formulando esta concordancia entre la mujer y los postulados inconscientes de los deseos del hombre, anticipaba lo que posteriormente formuló como mujer *sinthoma* del hombre.

Muy bien, la historia continúa, luego de oír la propuesta de su pareja -"que duerma con otro hombre"-, esa misma noche ella tiene un sueño que le cuenta inmediatamente: "Ella tiene un falo, siente su forma bajo su ropa, lo cual no le impide tener también una vagina, ni mucho menos desear que ese falo se meta allí". [8] Lacan agrega: "Nuestro paciente al oír tal recupera ipsofacto sus capacidades y lo demuestra brillantemente a su comadre". [9] Verificamos que de ese modo, el inconsciente de la mujer produjo un sueño que funcionó para el hombre como una interpretación analítica reasegurándole su virilidad.

Les relato un ejemplo de una pareja *sinthomatica* que tuvo un desenlace trágico. Se trata de un hombre casado con una mujer fálica y narcisista de sus competencias profesionales. Este hombre sostenía una gran fascinación por ella mantenida a lo largo de décadas, tratándola regularmente como una reina. En un determinado momento, esta mujer sufre una profunda decepción en su campo de trabajo, resultando una herida narcisista irremediable que le produce inmediatamente un cáncer en un órgano genital, detectado en su fase inicial y diagnosticada como fácilmente tratable y curable. En aquel momento, este hombre pierde su reina-*sinthoma*, su mujer ya no poseía su brillo fálico que la había mantenido en ese lugar. Así, al inicio del tratamiento del cáncer de su mujer, este hombre también desenvuelve un cáncer en su propio cuerpo, pero en un órgano vital que no posibilitaba tratamiento, muriendo poco tiempo después. Perdió de este modo la propia vida al haber perdido la encarnación de su *sinthoma* en la mujer, ya que el *sinthoma* es el modo singular de goce a través del cual un *parlêtre* soporta la existencia.

Hay otros casos de pareja-*sinthomatica* en los cuales verifico una prevalencia de goce superyoico en la fijación del lazo, algunos hombres buscan análisis subyugados por las quejas proferidas por su mujer, hasta presentarse como culpables de todas las cosas de las que son acusados. De ese modo, se presentan al analista alienados en el discurso de su mujer, sintiéndose siempre en deuda con ella, una deuda eterna, inextinguible, frente a la cual sólo encuentra una posibilidad: torturarse. Este hombre, cuando se dio cuenta de las artimañas de su mujer para hacerlo sentir siempre culpable, y conociendo algunos términos psicoanalíticos, dice: "ahora sé que me casé con mi superyó", nombrando así la vertiente *sinthomatica* que su mujer encarnaba, ya que mantenía el convencimiento de su culpabilidad, a pesar del ofrecimiento a su mujer de amor, sexo, fidelidad, los hijos que ella quería, su trabajo desmedido para aumentar el patrimonio para uso exclusivo de ella...

Este es un ejemplo clínico en el que podemos tener una noción del usufructo que esta mujer extraía de la posición de *sinthoma* de este hombre, un usufructo que puede cuestionarse desde una perspectiva ética, sin embargo, es también evidente que ella se mantenía en esa pareja a partir de la culpabilidad cultivada en él. No siempre las mujeres se dan cuenta de la importancia que ellas tienen para el hombre en la condición de *sinthoma*, generalmente, las mujeres en su propia neurosis acaban encerrándose en el campo de la devastación.

En este mismo seminario 23 *El Sinthome*, Lacan nos dice: "Si una mujer es un *sinthoma* para todo hombre, queda absolutamente claro que hay necesidad de encontrar un otro nombre para lo que el hombre es para una mujer" [...] "Se puede decir que el hombre es para una mujer todo lo que les guste, a saber, una aflicción peor que un *sinthome*" [...] "Incluso es un estrago". [10]

El estrago es el gran tormento femenino en las neurosis, y constato en mi práctica analítica que el estrago lleva a las mujeres a sentir, pensar y actuar contra su propio deseo de ser feliz en el amor. Por ejemplo, en el estado de enamoramiento el estrago podrá advenir bajo el modo de un temor a sufrir, de perder el amor, de ser engañada, de ser desvalorizada, temores que son superyoicos inconscientes sobre la sexualidad femenina. El estrago acaba produciendo un estado tan aprensivo que la estrategia que algunas mujeres utilizan para apaciguar ese tormento

acaba siendo una trampa peligrosa. Muchas veces piensan que, para no perder el amor de su pareja, lo mejor sería convertirse en la Mujer que él desea, respondiendo a las demandas de él, a sus exigencias, y hasta entregarse a ese servilismo de modo incondicional, entregando su vida, sus posesiones, su ser, su cuerpo y su existencia a la mortificación.

Recibí en mi consultorio una mujer que no entendía porque no había continuado su carrera universitaria en dirección al doctorado. Se presentó como una mujer feliz en su casamiento, diciendo que había compañerismo, las decisiones sobre la vida de la pareja eran siempre tomadas democráticamente en diálogos amistosos. El análisis le permitió constatar que esa versión sobre su casamiento, en la cual ella había creído hasta entonces, era una gran mentira que había inventado conscientemente. A través de la subjetivación de elementos hasta entonces inconscientes, descubrió que los muebles y la decoración de su casa, que había decidido en conjunto con su marido, no correspondían en nada a su gusto, correspondían al gusto exclusivo de él. Percibió que los diálogos que mantenía con su marido eran sólo oportunidades para descubrir lo que él quería para decidir conforme al deseo que ella suponía ser de él. Se dio cuenta que no había hecho el doctorado para que su marido no se sintiera avergonzado con su propia carrera profesional que se mantenía en un límite que ella consideraba mediocre. En consonancia se da cuenta que había engordado mucho para no sentirse bonita, intentando evitar el riesgo de desear a otros hombres. Un síntoma que la atormentaba y que había sido motivo de la demanda de análisis – despertaba en la madrugada sintiendo que estaba muriendo- mudó radicalmente, percibió que las reacciones corporales que experimentaba como preanuncio de muerte correspondían a intensos orgasmos vividos en los sueños. Esta mujer comenzó así a distanciarse del impulso de entregarse ciegamente a las demandas de su pareja, admitiendo para sí misma sus sueños y deseos olvidados, caminando analíticamente en la dirección de la vivificación de su cuerpo de mujer, antes mortificado por la devastación.

Traducción: Silvina Rojas
Revisado por el autor

NOTAS

1. Curso de Extensión "entre cuerpo" de la Universidad Federal de Espírito Santo- Brasil (UFES), coordinado por Claudia Murta, 2014.
2. Vidal, J., Guimarães, L., "Putá, el nombre del superyó". <http://www.cieccordoba.com.ar/lalunula2/leermas4.html>
3. Guimarães, L., "As mulheres acreditam mais no juíz do que na lei", *Latusa: sinthoma, corpo e laço social*, Rio de Janeiro: EBP/RJ, 10, 2005.
4. Lacan, J., *El Seminario, Libro 23, El sinthoma*, Editorial Paidós, Bs. As., 2011, p. 141.
5. *Ibíd.*, p. 99.
6. Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, Editorial siglo XXI, p. 611.
7. *Ibíd.*
8. *Ibíd.*
9. *Ibíd.*
10. Lacan, J., *op. cit.*, p. 98.

SEXO Y ÉPOCA

Movimiento de Una estatua

Raquel Cors Ulloa

“El psicoanálisis transcurre a nivel de lo reprimido y de la interpretación de lo reprimido gracias al sujeto supuesto saber. Pero en el siglo XXI se trata para el psicoanálisis de explorar otra dimensión: la de la defensa contra lo real sin ley y sin sentido [...] El inconsciente lacaniano, el del último Lacan, está a nivel de lo real, vamos a decir debajo del inconsciente freudiano. [1]

Durante una reciente visita a la *Galería Borghese* en Roma, y *Gli Uffizi* en Florencia, me topé con una palabra: “movimiento”. En realidad buscaba algunos cuadros que deseaba reencontrar, obras de arte que casi siempre me tocan profundamente, especialmente la mirada, ya sea lo bello que cubre el horror, ya sea la calavera que recuerda el punto de real como en *Los Embajadores de Holbein*. En fin, el punto que me implica, por ahora, es que las obras maestras que se articulan a referencias de la enseñanza de Lacan, van adquiriendo para mí un gusto especial, no muy lejos de lo que conocemos como el inconsciente transferencial - defensa contra lo real.

Luego de la perplejidad ante una escultura, me escuché decir gratamente “la estatua se mueve”, y así fue que el significante se restituyó, se conectó, gracias al cincel que Bernini como Canova generaron, esta vez en mí, una nueva lectura que tomé a la letra: la estatua de mármol adquiere movimiento, se expresa, supone explicar lo inexplicable, y su pesadez material se alivia más allá de los límites del mármol. Las fuertes expresiones de sus rostros de Carrara y los tejidos de hilos entrecruzados que envuelven partes de sus cuerpos semidesnudos, como en *Apolo y Dafne*, *El rapto de Proserpina*, *David*, *El hermafrodito*, *La verdad revelada por el tiempo*, o *El éxtasis de Santa Teresa* -de Bernini, así como también en los pliegues del diván donde reposa *Paulina de Bonaparte* -de Canova, se movieron, pasaron a otro campo, un campo del que Mauricio Tarrab dice así en Scilicet “entre historia y satisfacción hay una brecha. De un lado tenemos el sentido, el *jouissens* y la lectura; del otro lado el afecto del cuerpo, el goce opaco y la escritura”. [2]

Y sí, en aquél museo pensé que leía en detalle al escultor, que descifraba su obra. Pero ¿Quién es el escultor? ¿Qué asume un cincel? Si fuese un Otro: *Che vuoi?* Conocedores del arte, o simples inexpertos aspirantes al sentido ¡Nunca lo sabremos! a-menos que la dimensión del fantasma, en sus rodeos, otorgue una respuesta, no repelente al sentido. Miller lo dice claramente en la *Presentación del Congreso de la NLS*, [3] y lo señala cuando levanta el velo que envolvía el gran secreto del psicoanálisis: que no hay Otro del Otro. Así mismo lo subraya en la *Presentación de El Seminario 6de Lacan* [4] donde recuerda que el fantasma interpreta.



Graciela Brodsky, durante un Seminario Itinerante Clínico de la NEL, [5] seminario que seguimos por internet desde el lugar donde cada uno reside, desplegaba el deseo del analista y la interpretación, abriendo una nueva lectura para el aggiornamientosobre Un real para el siglo XXI. Este primer movimiento, epistémico, me permitió explorar la sustitución de algunas referencias centrales del psicoanálisis en el siglo XX, siglo que supo orientarnos ordenadamente y que en Buenos Aires, para la Presentación al tema de este IX Congreso [6] Miller situaba lo real de antaño como lo que había sido una especie de garantía de lo simbólico, es decir cuando el orden y la ley funcionaban como Otro del Otro. Pero, si Un real para el siglo XXI es lo que a partir de ahora nos convoca a investigar, y ya no contamos con los instrumentos clásicos, habrá que verificar las nuevas y singulares reducciones sobre Un real que no se atrapa por el orden ni se define por el desorden. Y bueno, eran otros tiempos, la Naturaleza y la Tradición se definían por estar ordenadas, y las cosas se cuadraban, así como lo hacen los significantes, los astros o las estaciones, así como las obras de arte que en mi reciente visita al museo buscaba reencontrar para resignificar, como el cuadro dentro del cuadro. Pero, el saber no es más que una elucubración sobre lo real, y por ello no hay saber en lo real como lo experimentamos cada tanto. Hay agujeros, y un agujero es un agujero, lo que se bordea por ahí es otra cosa - para cada uno.



En el seminario *Aún*, donde yace el éxtasis de Santa Teresa de Bernini, Lacan dice que la formalización matemática es nuestra meta, porque solo ella es matema, es escritura, y ninguna formalización es transmisible sin el uso de la lengua misma [7] En este contexto, no pretenderemos salir airosos del inconsciente - fruto del deseo del analista, sino orientarnos por sus empalmes hasta que la contingencia de cada caso nos enseña que el goce nunca está ordenado y que no hay normalidad alguna para el deseo. Quizá esa meta a la que refiere Lacan señala esos singulares trozos de real, que en lo posible de estos encuentros, intentamos conversar con cierta satisfacción.

Ese real despojado de sentido no es para-todos, tampoco se lo busca, ni tiene que ver con el Uno que adiciona, como señala recientemente Ana Viganó "el siglo XXI como noción, se multiplica en el "para" preposicional del *Un real*: Para los analistas y su formación; Para los analizantes cuyos análisis estos analistas conduzcan; Para aquellos quienes aún sin devenir analizantes puedan beneficiarse de una experiencia con un analista; Para la civilización en la que los analistas se insertan y en la que su acto y/o su acción -lacaniana- pueda tener alguna incidencia". [8]

Dice Borges que "el amor es eterno mientras dura". Y es sabido que en un análisis de amor se habla, es decir se goza, incluso en el cuerpo y el pensamiento. Y es que el amor para el psicoanálisis es la transferencia misma que en su urgencia pulsional sostiene el trayecto analítico. Es la transferencia que permite al *parletre* soportar lo insoportable, por eso hablar amorosamente como dice Barthes en *Fragments de un discurso amoroso*, es desvivirse sin término, sin crisis. A partir de ahí, sobre esto mismo, desde el psicoanálisis desmontaríamos -como una flor japonesa y su inmensa variedad de especies- la defensa que cada uno montó, unió, armó, creyó y creó en su relación con el Otro y en consecuencia con S(A/) que desde la reiteración a su reducción se deshace de la ficción.

Las estatuas no tienen inconsciente, y así como un visitante de museo se moviliza gracias a las obras de arte para abrir-senuevas preguntas, cada vez más opacas y pobres, una pequeña interpretación a descifrar puede venir de alguna pura y sustancial contingencia.

Para concluir los dejo con Una de las estatuas de Gian Lorenzo Bernini "La Verdad revelada por el Tiempo". Esta obra fue realizada para sí mismo y sus herederos durante un periodo muy difícil de su carrera. Se trata de una mujer desnuda que porta el sol en su mano y un velo que habría de ser retirado por otra figura. La obra quedó inconclusa. A la muerte del artista, el gran bloque de mármol destinado para la construcción del *Tiempo en vuelo*, fue vendido por sus herederos y la continuidad de la alegoría de la Verdad no llegó a ser realizada.



* Trabajo presentado en la Jornada Clínica del IX Congreso de la AMP *Un real para el siglo XXI*, Paris, 2014.

NOTAS

1. Miller, J.-A., "Presentación al tema del VIII Congreso", *El orden simbólico en el siglo XXI. No es más lo que era*, Editorial Grama, Bs. As., 2012, pp. 435-6.
2. Tarrab, M., "Inconsciente real", *Scilicet, Un real para el siglo XXI*, Editorial Grama, Bs. As., 2014, p. 191.
3. Miller, J.-A., *El Otro sin Otro, Presentación del próximo Congreso de la NLS en Gand*, <http://www.blogelp.com/index.php/el-otro-sin-otro-jacques>
4. Miller, J.-A., *Presentación del Seminario 6*, Boletín Latigazo N° 2 <http://www.latigolacanio.com/español.html>
5. Seminario Itinerante Clínico de la NEL, 2013.
6. Miller, J.-A., *Presentación al tema del IX Congreso de la AMP, op. cit.*, p. 436.
7. Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aún*, Editorial siglo XXI, Bs. As., 1998, p.144.
8. Vigano, A., Un real que (nos) cambia. http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Un-reel-qui-nous-change_Ana-Vigano.html

SEXO Y ÉPOCA

Transformaciones

De la disforia a la euforia de género

Graciela Schnitzer

“... los cimientos de las instituciones analíticas se ven amenazados por la autosegregación de la cual Lacan subrayaba sus consecuencias desastrosas para el psicoanálisis en intensidad. El callejón sin salida es despiadado [...] para la doctrina analítica si los psicoanalistas, limitándose a una gestión cada vez más pesada de sus asociaciones, no tienen ninguna curiosidad por las ciencias afines ni por el contexto intelectual y político en el cual viven. El círculo vicioso es infernal, la gestión prima sobre la doctrina y la doctrina al esterilizarse no orienta ya la gestión. El rizo es cerrado, la autosegregación es inevitable”. Judith Miller en el prólogo de la revista *Colofón* 22 “Clínica de la sexuación y (no) clínica del género”, noviembre de 2002.

El camino de la autosegregación contrario a la posición de analistas-ciudadanos, ha llevado a consecuencias difíciles de desandar en algunos casos. Hace varios años venimos, en el marco del Módulo de cultura y sexuación perteneciente al Departamento de estudios sobre la familia- Enlaces, investigando en esa intersección entre el campo de lo social y lo singular que sólo puede escucharse en el dispositivo analítico.

¿Qué es aquello relativo al Otro social, que pudiera traer una novedad a nivel de las soluciones singulares? Podríamos decir que en nivel de la singularidad, de la solución *sinthomática* siempre hay algo de lo nuevo, de la invención para cada uno, pero las transformaciones en los modos de gozar de cada civilización, inciden en eso que denominamos “estilos de vivir la pulsión”.

Tomo una referencia de Miller que me ha sido de utilidad a la hora de pensar los cambios que la época propone. Es del *El Otro que no existe y sus comités de ética* de la primera clase: “*United symptoms*”:

Miller afirma que todo síntoma tiene una dimensión social en tanto no prescinde de la identificación que “...es en sí misma un lazo social”. Se pregunta: “¿quién puede pensar (por ejemplo) que la identificación con el significante *ser una mujer* quedó intacta tras la espectacular mutación de los Derechos del Hombre que condujo a la emancipación jurídica y política de las mujeres, hasta desembocar en la revuelta ética del feminismo, que incide ... desde el contrato de trabajo, hasta el modo de relación sexual?”

Miller avanza más y se pregunta, si podemos seguir sosteniendo la misma concepción sobre la homosexualidad, antes y después de la legalización de las uniones del mismo sexo, entonces de modo equivalente podríamos preguntarnos si podremos seguir diciendo lo mismo del transexualismo antes y después de la Ley de identidad de género.

Por mi parte tomo posición y creo que nos resulta a todos ya evidente que la respuesta es contundente, el psicoanálisis debe *aggiornarse* a partir de los cambios que propone el Otro social, hay un antes y un después.

Lacan en “La tercera” menciona la expresión “síntomas sociales”, luego sigue y leemos “Lo picante de todo esto, es que en los próximos años el discurso del analista dependerá de lo real, y no al contrario. El advenimiento de lo real no depende del analista en absoluto. El analista tiene por misión hacerle frente. A pesar de todo, lo real muy bien podría **encabritarse**, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico”. Esta me parece una cuestión central a la que volveré en un momento. Dos noticias publicadas en medios internacionales dan una muestra.

En Canadá se produjo el primer caso de una inscripción reconocida legalmente de una niña con dos madres y un padre. Se llama Della Wolf Kangro Wiley Richards, y es la primera niña que tiene en su certificado de nacimiento tres progenitores: dos madres y un padre. No se trata de una complicada combinación de selección de óvulos y material genético. Simplemente, ellas, Danielle Wiley y Anna Richards, son un matrimonio de lesbianas de Vancouver, en la

provincia canadiense de la Columbia Británica, y él, Shawn Kangro, es un amigo de la pareja que fue el donante de esperma.

De acuerdo con los medios canadienses, se trata del primer caso en que se ha podido registrar a una niña con tres progenitores, algo que permitió la modificación el año pasado de la ley de familia. En los países, donde es posible que un donante sepa qué hijos se han engendrado con su esperma, ya ha habido casos en que los tribunales han reconocido el derecho de ese padre respecto a su hijo, y de ese descendiente respecto a su progenitor, pero habían sido casos excepcionales resueltos en los tribunales después de nacer el hijo y no una situación de partida.

La otra noticia es de algún modo más inquietante:

Reino Unido ofrece detalles sobre la futura ley que permitirá embriones de 'tres padres'.

"El procedimiento lleva implícita la controversia ya que requiere manipular el embrión que llevará ADN de tres personas: el padre, la madre y una donante.

Además de esta triple procedencia genética, otro aspecto que genera debate es que sería la primera vez en introducirse cambios genéticos que pasan no sólo al niño que se concibe sino a las siguientes generaciones. No obstante, no tendrá impacto en las características de la persona, ya que el ADN del núcleo del donante es eliminado. Otra preocupación es que podrían ocurrir efectos secundarios inesperados que dañen la salud de los nacidos".

"... la ventaja de la técnica pesa más que las cuestiones éticas. Y permitiría además al Reino Unido estar a la cabeza del desarrollo científico en este área", Concluye la nota.

Si debemos pensar en "Lo real en el siglo XXI" es porque hay lo nuevo y no es solo un tema de formas, creo que la cuestión no termina para nosotros en la evidencia clínica de que el llamado "ataque de pánico" es un nombre "enlatado" que en el mejor de los casos y con mucho trabajo nos llevará al camino de la angustia que pueda ser trabajada en el dispositivo analítico.

El avance de las tecnociencias en combinación con el empuje del mercado no es algo que nos pasa de costado en tanto analistas y eso va sucediendo a un ritmo acelerado y por lo que leemos en la noticia del Reino Unido se suma lo que se podría llamar la "carrera científico armamentista" entre las grandes potencias. Como predijo Lacan lo real ya se ha "encabritado" con el apoyo del discurso científico. El transexualismo de hoy, y enfatizo el de hoy es síntoma de la época, no sería posible sin lo que recién señalábamos. Se trata de un intento fallido más de suturar la ausencia de relación sexual.

Por último quería compartir un aporte que llegó en uno de los últimos envíos de Lacan cotidiano. Se trata de una comentario entusiasta que hace Jean Pierre Deffieux sobre un libro de Hervé Castanet que se titula *Homoanalysants* y según averigüé aun no está traducido al español.

Nos advierte que en tanto los psicoanalistas se orienten "únicamente por el Edipo y la significación fálica, es decir por la castración, no hay ninguna chance de salir de la normativización, moralizante".

Dice: "Esto es lo que nos enseña Hervé Castanet en su obra *Homoanalysants* [i]especialmente en el final del libro, cuando nos habla del Lacan de los años 70, el de las fórmulas de la sexuación, que hacen imposible seguir considerando a la homosexualidad como un defecto de la normalidad".

"Pues frente a lo sexual, todos estamos llevados a un *bricolage*. El término *bricolage* designa, eso que cada uno inventa, aquello con lo que cada uno forja su propio camino (se podría decir estilo) [...] Esto es lo contrario de la solución única y universalizante a la que habría que someterse, bajo pena de ser considerado anormal". "Sólo el apoyo sobre el *sinthome*, modo de gozar singular de cada uno, puede sacarnos del impasse de la lógica de la identificación. Esto es lo que Hervé Castanet nos demuestra, apoyándose en casos clínicos".

Un cita del final del libro de Castanet afirma: "El psicoanalista, para dirigir la cura, ya no más instalado sobre el padre para salvarlo, seguro de aquello que hace ley y norma, afirmando que solo el Edipo daría las claves para saber hacer

con el amor y el sexo" ...estará mejor inspirado si, "siguiendo al último Lacan, hace del padre un *sinthome*, es decir una modalidad para sus pacientes, de sostenerse en la vida".

Podemos agregar nosotros un estilo de vivir la pulsión para cada uno.

SEXO Y ÉPOCA

Transformaciones en el Otro social

Sexuación y filiación *

Alejandra Antuña

1. Las leyes, las normas, la época

En nuestro país se sancionaron con poco tiempo entre ellas la ley de matrimonio igualitario y la ley de identidad de género. Leyes impensables hace unos años atrás. Más allá de las condiciones socio-políticas locales, podríamos decir que este tipo de leyes o normativas es un fenómeno generalizado a nivel global. Leemos casi cotidianamente en la prensa noticias de distintos puntos del planeta que dan cuenta de un “desorden” en la sexuación y en la filiación. Y la palabra “desorden” tiene aquí todo su peso, porque no se trata de un reordenamiento, las nuevas configuraciones parecen multiplicarse en ambos terrenos: en el campo de la sexuación, a la sigla que intenta representar la diversidad sexual siempre se le puede agregar una letra más; [1] en cuanto a la filiación, la parentalidad hizo la conformación familiar clásica padre-madre-hijo, multiplicando las figuras parentales y permitiendo distintas combinaciones entre ellas.[2] No solo el nominalismo, característico de la época, corre detrás de estos hechos, también lo hacen las leyes y las normas, intentando ampliar el universo de derechos para lo que todavía se llama las minorías, aunque siempre surgirá un caso que no esté contemplado por las mismas.

La ley del matrimonio igualitario y la ley de identidad de género -para tomar lo más cercano- no están al mismo nivel en lo que hace a las consecuencias subjetivas. El núcleo y la novedad sobre la que se basa la ley de identidad de género argentina es el considerar la identidad de género como un derecho, por lo tanto permite el acceso a los tratamientos quirúrgicos sin ningún tipo de mediación, para ello solo basta la voluntad del sujeto de reasignar su sexo. Pero, en definitiva, lo que esta ley promueve es un tratamiento por lo real, que es lo que posibilita la tecnociencia, en detrimento de cualquier tratamiento simbólico posible en lo relativo a la diferencia sexual. Voy a retomar esta cuestión más adelante, pero considero que esta es la cuestión más riesgosa de este tipo de leyes: su solidaridad en este punto con el discurso científico.

En el curso de J.-A. Miller, *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Miller y E. Laurent comienzan a situar las coordenadas de nuestra civilización actual. La hipótesis central de ese seminario es que si antes lo que comandaba en la civilización era el Ideal, ahora por la alianza entre la ciencia y el mercado, por las características del capitalismo contemporáneo, lo que predomina es el objeto *a*, el plus de goce. [3] Tomando el tema que nos ocupa, que el Otro no exista señala -tal como lo sitúa Laurent- [4] que hay una desconfianza en el padre en tanto universal, en el padre en tanto que pueda regular y distribuir el goce según la norma heterosexual. Y si lo que prevalece en su lugar son los modos de goce, esto produce una multiplicidad de nominaciones, las que hacen a lo que se llama la diversidad sexual, que provienen del sujeto mismo y que son definidas a partir de su práctica sexual y -como decíamos antes- siempre se podrá agregar una más. Es por lo tanto un conjunto que no cierra, que es incompleto por definición, y que no constituye un todo. Como dice Miller en *Piezas sueltas*, más que pensarlo como un conjunto, hay que pensarlo como una serie, como una sucesión que al no responder a la ley del Nombre del Padre no puede preverse cuál será el término siguiente, lo que hace que tengamos que interesarnos en cada uno de ellos por separado, uno por uno. [5] Y esto responde a lo que Lacan formalizó con el no todo, que es lo que encontramos en el lado derecho de las de las fórmulas de la sexuación. De ahí que Miller llamara a este régimen de la civilización la feminización del mundo.

Cuando se sancionó la ley de matrimonio igualitario aquí, y también se lo puede leer en la intervención de Miller en el Senado francés que está publicada en *Transformaciones*, surgía con insistencia la pregunta por el cambio de posición de los homosexuales: de la reivindicación por estar por fuera de la norma del matrimonio y la familia, por tener cierto lugar excepcional respecto a la tradición, a reclamar la legalización de sus uniones y tener derecho a que de esas uniones se puedan constituir familias. “Los mismos derechos con los mismos nombres” era una de las consignas

de aquellos que reclamaban la sanción de la ley. También nos llamaba la atención la discusión y el debate sobre leyes que afectaban solo a comunidades particulares, a minorías, cuando la ley siempre se planteó como de alcance universal, para todos, donde este “todos” supone un “todos iguales”, un universal.

La feminización del mundo implica también, como lo demuestra Miller en *Piezas sueltas*, [6] que no hay lugar para la excepción. Si antes, el para todos implicaba la excepción, bajo la figura de la autoridad, del excluido o de aquel que se ubicaba por fuera de la norma por ejemplo, ahora estos pasan a ser un caso más dentro de la serie y habrá que legislar sobre sus derechos. Es este régimen de la civilización lo que ponen de manifiesto estas leyes.

2. Hacerle la contra a lo real

“Lo curioso en todo esto es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario. El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico”. [7]
Jacques Lacan

En la primera clase del seminario de Enlaces de este año, Mónica Torres nos recordaba estas palabras de Lacan de “La tercera” y abría el interrogante de cómo entender hoy que la misión del psicoanalista es “hacerle la contra” a lo real.

La posición que Miller le reclamaba a los legisladores en su intervención en el Senado francés a propósito del debate por el “matrimonio para todos” -así se llamó en Francia el matrimonio igualitario- me resultó esclarecedora en ese punto. Allí puede leerse que la verdadera cuestión que preocupaba a los legisladores era la que estaba relacionada a la filiación y las nuevas técnicas de reproducción. Miller cuestiona a los senadores, los llama hipócritas, les pide que no se cuenten historias, y les demuestra que escandalizarse frente a estos hechos no es una buena posición: “...es necesario hacer el esfuerzo de no negarlos. Es una lección que se aprende del psicoanálisis. Freud tenía una expresión que Lacan ha dicho a su modo: lo que es rechazado en lo simbólico, retorna en lo real. Si Ud. niega, lo que Ud. no acepta en el lenguaje, lo que no acepta en sus normas, en sus leyes, pasará a otro plano y le retornará en la cara como un real. No se trata entonces de negar lo que existe”. [8] Así, pues, las cosas: de nada sirve oponerse al derrotero de la civilización, en su lugar se tratará de situar frente a qué coordenadas estamos y cuál puede ser el aporte del psicoanálisis en ella.

Podríamos tomar como paradigma de nuestra época al transexual, una de las comunidades que reclamaron la sanción de la ley de identidad de género y cuyo texto parece hecho a su medida. Tanto él como el discurso de la ciencia, que marca fuertemente la época, eliminan lo simbólico para tratarlo como real, como lo señala F Fajnwaks en su artículo “Leyes transgénero y teorías *queer*, ¿el fin de la castración?”. [9]

El transexual parte de la certidumbre de pertenecer a un sexo al que los atributos de su cuerpo se le oponen. En *El Seminario 19*, [10] Lacan toma este punto de partida del transexual que considera que hubo un error, el de haber nacido en un cuerpo equivocado, e irónicamente habla del “error común”, esto es olvidar que la pequeña diferencia anatómica es interpretada a partir de criterios fálicos y por esto mismo hacerla pasar a lo real a través del órgano. El transexual rechaza, por un lado, estos criterios fálicos a partir de los cuales se lo significa y, por otro, comparte este error común. Es decir, rechaza al falo en tanto significante y lo toma por su significado, “el termino falo... -dice Lacan en las conferencias en *Sainte-Anne*- designa cierto significado, el significado de cierto significante totalmente evanescente, porque en cuanto a definir qué es el hombre o la mujer, el psicoanálisis nos muestra que eso es imposible”. [11] Al querer forzar ese discurso sexual imposible, en tanto no se sabe qué es el hombre o la mujer, su única solución es la cirugía.

En una de las Noches Abiertas de la Escuela, [12] Graciela Musachi señalaba que el destino de estos sujetos, que van llegando a los consultorios, dependía de a quien dirigían sus demandas. Puede ser que se encuentre con algún psicólogo, comprometido con los discursos sobre el género y que en nombre de la supuesta “libertad” que tiene cada sujeto de vivir de acuerdo a la identidad de género “autopercebida”, tal como lo establece el texto de la ley argentina, no haga más que hacer consistir lo que antes mencionábamos como el “error común” y así consentir a que

su paciente tome la intervención quirúrgica como una solución a su drama. Puede ocurrir también que se encuentre con un psicoanalista de orientación lacaniana. En tal caso, más allá de que la reasignación de sexo se efectúe o no, esta no será presentada bajo la promesa de una "solución" certera. Es de esperar que la intervención del analista busque dar lugar a un agujero, a un enigma sin respuesta, que el analista busque conmover o hacer deslizar, dentro de los límites que el caso permita, la certeza con la que el sujeto llega y así apostar a que este pueda arribar a una solución más cercana a la vía del semblante.

De la misma manera, el psicoanálisis nos muestra que la filiación es un acto simbólico y que padre y madre nada tienen que ver con los actores que intervienen en la reproducción, sea esta del tipo que sea, la "natural" o la más sofisticada técnica reproductiva.

Entonces, entiendo que la manera que tiene el psicoanálisis de hacerle la contra a lo real que propone la ciencia y los discursos que le son afines, y no dejar que este se desboque, es recordar que el campo propiamente humano está definido por los efectos del significante sobre el ser viviente y que este, el significante, no remite a ninguna respuesta unívoca, cada uno deberá inventar la suya.

* Trabajo escrito sobre la base del comentario de las presentaciones de Graciela Schnitzer y Paula Husni, realizado en el Seminario "Nuevos estilos de vivir la pulsión", Departamento de estudios psicoanalíticos sobre la Familia - *Enlaces*, 21 de abril de 2014.

NOTAS

1. En la Argentina se realizó la primera Marcha del Orgullo en 1992 en la ciudad de Buenos Aires, por aquel entonces su denominación era Marcha del Orgullo Gay-Lesbiano; en su última edición se llamó Marcha del Orgullo LGBTIQ (lésbico, gay, travesti, transexual, transgénero, bisexual, intersexual, *queer*).
2. Graciela Schnitzer traía el ejemplo de una niña que fue inscripta con dos madres y un padre, en Vancouver, Canadá. Ellas, una pareja homosexual, y él, un amigo de la pareja y el donante de esperma.
3. Miller, J.-A., Laurent, E., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Editorial Paidós, Bs. As., 2005.
4. Laurent, E., "Un nuevo amor por el padre", *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Editorial Grama, Bs. As., 2013, pp. 175- 192.
5. Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Editorial Paidós, Bs. As., 2013, p. 187.
6. *Ibid.*, pp. 296-298.
7. Lacan, J., "La tercera", *Intervenciones y textos 2*, Editorial Manantial, Bs. As., 1991, p. 87.
8. Miller J.-A., "Intervención en el Senado francés", *Transformaciones...*, *op. cit.*, p. 142.
9. Fajnwaks, F., "Leyes transgénero y teorías *queer*, ¿el fin de la castración?", *Transformaciones...*, *op. cit.*, p. 240.
10. Lacan, J., *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Editorial Paidós, Bs. As., 2012, pp. 15- 17.
11. Lacan, J., *Hablo a las paredes*, Editorial Paidós, Bs. As., 2012, p. 40.
12. Noche abierta de la EOL, "Transformaciones. Singularidad y sexuación", 1 de agosto de 2013, a cargo de Mónica Torres, Graciela Musachi, Graciela Schnitzer, Santiago Peidro y Alejandra Antuña.

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

Qué queda del deseo más allá del padre *

Ana Simonetti

“El analista, pues, induce al sujeto, al neurótico en este caso, a comprometerse en un camino en el que él lo invita al encuentro de un sujeto supuesto saber, en la medida en que esta incitación al saber debe conducirlo a la verdad. Al término de la operación hay evacuación del objeto a, por cuanto este representa el hiato de esta verdad rechazada, y es este objeto evacuado lo que el analista mismo representará por su en-sí, si me permiten. En otras palabras, al volverse él mismo la ficción rechazada, el analista cae”.
Lacan, Seminario 16, Clase 4/6/69

También aclara que el analista inaugura su acto velando lo que será para él no sólo el término del proceso sino su fin, en tanto ese término define retroactivamente el sentido de todo el proceso, que es su causa final. Ubicado en el lugar del actor en lo que representaba el espectáculo tradicional, la puesta en escena trágica. Y es este actor el que se borra evacuando el objeto a. Hay la demanda del analizante, de su voz, de su mirada, a la que el analista no responde en tanto *su deseo se desliza y comanda confinándolo a la función de objeto a*. Interroga Lacan *qué deseo, qué satisfacción* empuja al analista a ocupar esta función.

Con estas pinceladas del Seminario 16, propongo mis preguntas: cómo ese deseo abarca inicialmente, complica también, al practicante de psicoanálisis mientras discurre su experiencia analítica.

El deseo, metonímico, en sus fundamentos neuróticos lo definimos como deseo del Otro, enlazado así al fantasma que es respuesta a ese deseo. El grafo de Lacan nos lo muestra muy bien. Lo que también nos muestra, es que ese fantasma hunde sus raíces en el síntoma, como significado del Otro y metáfora que refleja un significante que sustituye a otro, el que está reprimido. Es la tesis de Lacan ligada a la lógica del significante, su primera enseñanza. En la última, como lo aclara Miller (en “Los signos del goce”), fantasma y síntoma hacen un mixto; son caras I,R,S de la cuestión que lleva a Lacan a hablar de *sinthome*, como modo de goce.

Si el analizante practica el psicoanálisis y sigue las vías de la formación, la experiencia analítica le permitirá aproximarse a saber cuáles son las coordenadas subjetivas que fundamentan ese deseo que lo lleva a conducir curas de sujetos que demandan aliviar su sufrimiento. Esto ya quiere decir que hay una disposición *a querer aliviar* al que demanda *y, al menos, advertir que el bien no es la respuesta*. Algo sabe de eso. Pero que sepa no va de la mano con que proceda así. Es complejo el camino de de-formar ese deseo. Lacan de modo muy fuerte, lo dice en el Seminario 7... *Podríamos de forma paradójica designar nuestro deseo como un no-deseo de curar*. Esta enunciación es a mí entender extrema con el fin de advertir al analista que si sigue la ética del Bien, estará ubicado en el lugar del amo, del psicoterapeuta que representa el Ideal.

Pero, ¿acaso el SSS no implica ese lugar también? ¿Acaso ese encuentro no es al que el analista incita al comienzo, como ubiqué en el planteo de Lacan?

Sí, pero también nos advierte en ese mismo Seminario 16 que el acto del psicoanalista se reduce a *hacer* de psicoanalista, en “el sentido de la simulación”, dice Lacan, “...a *hacer* de aquel que garantiza el sujeto supuesto saber.” E interroga, “¿no es, aunque no sucede a menudo, *hacer* en alguna parte una verdadera dominación?” Pese a todo, él soporta el lugar de objeto a con todo el peso que eso implica. Una función muy paradójica. Esto anticipa, a mi gusto, su planteo del semblante.

Entonces, SSS y objeto, dos elementos heterogéneos que, al final, deberán separarse. Si los fundamentos son neuróticos, si vienen del Otro, ¿qué le permite al analizante advertir lo auténtico de sí? Podemos decir, cómo sale de esa alienación, que implica a la vez estar en el camino de la ética psicoanalítica. Esta reflexión es siguiendo a Lacan en el Seminario 11. Pero más allá, avanzando, y constatando en la propia experiencia analítica, el analizante advierte

qué es su deseo, cuáles sus fundamentos. Que venga del Otro o como respuesta al deseo del Otro, es su defensa ante su propia singularidad.

El analizante que sigue su experiencia analítica y que a la vez practica el psicoanálisis, advertirá los obstáculos con los que se encuentra en esta función paradójica, cuánto de su fantasma y de su síntoma operan para ese obstáculo. Por cierto, la experiencia de control se hace así inseparable de la propia experiencia analítica.

Entonces, el SSS que representa el Otro, el S1, el Ideal, es de este modo una figura del Padre. Su destitución en la experiencia analítica equivale a la destitución del S1, a la destitución del Padre. Ahora, cuando se produce, ¿equivale a ir más allá? Equivale, es mi idea, en tanto deja de velar el objeto *a*, mejor digo, el vacío que alojaba esa demanda.

Lacan enseña en el Seminario 17, cómo el sujeto neurótico busca en su circuito de repetición, recuperar ese objeto como plus de goce. Cada repetición es el intento de recuperación. Es el intento de encontrar en el Otro (SSS) además del S2 sobre su goce, lo que en esa búsqueda es recuperación de goce, a la vez que se ofrece como "amable" a ese Otro.

¿Con qué fin? Obtener el objeto del Otro. Entonces, si la experiencia analítica lleva al analizante a ese punto de destitución, aquí a esta altura me pregunto: ¿podemos separar el deseo de su empuje? El objeto de la pulsión, ¿no es la causa del deseo que, el neurótico, al revés, persigue para obtener?

Si el fantasma, en su fundamento neurótico es "*salvar a un niño*", por ejemplo, en su travesía analítica el analizante deja de buscar el objeto que condensa ese goce para ubicarlo en su justo lugar de causa. Puedo decir que es momento de pase clínico en la experiencia analítica y que esto mismo quiere decir que el analizante lo *experimenta*.

Lacan en su última enseñanza, nos ha destacado cómo atender al goce, al modo de goce en su singularidad, el síntoma. Quiere decir que el analizante salido de la maraña del fantasma, de los síntomas, de su enredo I-S, lo identifica y advierte, sabe y debe *experimentarlo*, que ese modo de goce singular se torna en el uso, en el saber hacer con ese modo.

Interpreto que el deseo y el síntoma, coinciden en el objeto de la pulsión, que no hay, que es causa de analizar, y modalidad de hacer al servicio de esa causa.

Igualmente, esto que he reflexionado y puede resultar un modo ideal, ocurre en la experiencia analítica llevada hasta el final, va ocurriendo, se da en tramos diversos, en vueltas, y es más, la impureza del deseo es para el analista, más allá de su final de análisis, esencial saberlo y estar advertido. Porque hay restos. ¿Por qué digo esto? Porque en muchos casos, lo escuchamos en el Congreso en testimonios de AE, que a veces muy al final ocurre este pase y eso no ha impedido al practicante ejercer su deseo de analizar de la mano del control y éste, más allá de la nominación, aún... También, el analista experimentado debe ir en contra de eso, sabe que puede ser obstáculo al vacío de saber que conviene en el discurso analítico. Además el analista debe deponer ser amado, quizá resto de su fantasma-asunto poco trabajado-. Quiero decir que el analista debe situar qué cuestión de su fantasma puede hacer obstáculo, qué de su síntoma, y esto, aun sabiéndolo, siempre es *apres-coup*.

* Noche de Carteles, EOL-sección Córdoba, 30/04/14.

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

El padre síntoma como invención de cada sujeto

Alejandra Breglia

Explorar sucintamente la diferencia que establece Lacan entre el Nombre del Padre como padre simbólico y el estatuto del padre en su última enseñanza -tratando de extraer algunas de las consecuencias clínicas que se pueden desprender de esta orientación- puede permitirnos reconocer la presentación actual de la función del padre, las variaciones del padre durante el análisis, -como así también- el destino posible del amor al padre al final de la cura para un sujeto.

En la teoría Lacaniana desde el padre simbólico hasta el padre como perversión se abre un abanico de variaciones sobre la conceptualización de la *función paterna* que requiere una delimitación precisa para pensar la clínica de nuestra época, época que Lacan designó como la del ascenso al cénit social del objeto *a*.

Un breve recorrido en tres escansiones:

1.- En *El Seminario 3* (1955-1956)[1] Lacan hace recaer el acento fuertemente sobre el padre simbólico, plantea que el Nombre del Padre es la clave estructural para situar la diferencia entre neurosis y psicosis, de lo que deduce la importancia del Nombre del Padre por su ausencia en la psicosis. Unos pocos años después cuando Lacan despliega el caso Schreber en "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*" (1958) [2] refiere allí un padre que es la ley misma, un padre que profiere la ley por encima de todo, este padre no sometido a la castración no puede transmitir la ley a su descendencia.

Siguiendo con la supremacía del padre simbólico en *El seminario 4 "Las Relaciones de Objeto"* (1956-1957), [3] Lacan nos propone abordar los albores del Edipo donde el sujeto se enfrenta al orden simbólico que hace de la función del padre el centro de toda la organización simbólica. Aquí la función del padre es la de ser un significante que sustituye a la del deseo de la madre. Esta vía de intervención del padre como sustitución es la metafórica. Entonces, a través de la reinención del padre freudiano bajo la forma del Nombre del Padre como metáfora, Lacan traduce el Edipo freudiano en escritura.

Así, analizando la función paterna, tanto en el mito como en la metáfora, Lacan busca despegar la función de la persona del padre. Y es en este nuevo sentido que puede entenderse la afirmación siguiente: "*El Nombre-del-Padre hay que tenerlo, pero también hay que saber servirse de él*". [4] Seguramente esta cita adquiere otro esclarecimiento con los desarrollos de *El Seminario 23, "El sinthome"* (1975-1976) [5] donde trabajará la cuestión del padre en tanto sinthome.

2.- En la década del '60 se da un cambio importante en la teorización de Lacan, se corre el centro otorgado al falo y pasa a ocuparlo el objeto *a*, entonces las cuestiones referidas al padre ¿cómo quedan afectadas?

La invención del objeto *a* en la enseñanza de Lacan abre la vía a la pluralización de los Nombres del Padre, de esta manera el Nombre del Padre pasa a ser un significante amo. Lacan opera una relativización en el pasaje del Nombre del Padre a su pluralización, introduce una lógica de los Nombres del Padre donde la función puede ser sostenida por diversos enunciados.

3.- El viraje de *El Seminario 17 "El Reverso del Psicoanálisis"* (1969-1970) [6] es pensar ¿Cómo ir más allá del límite que Freud ubicó bajo la forma del mito? Al situar el pasaje del saber mítico a lo que es de estructura ordena a nivel del discurso las cuestiones del padre. Si bien Freud tuvo que construir un mito moderno como *Tótem y Tabú* para explicar que, si subsiste algún padre ha de ser el padre muerto, el padre asesinado; Lacan define la equivalencia freudiana -del padre muerto como la condición del goce para todo sujeto-, como "*operador estructural*". Aquí introduce el padre real como construcción del lenguaje siendo el lenguaje mismo el que borra el goce y el padre real el agente de la castración, es el significante amo. ¿Qué consecuencias se podrán despejar a partir de ello para la clínica psicoanalítica?

En *El Seminario 20 "Aún"* (1972-1973) [7] cuando presenta las fórmulas de la sexuación Lacan revela a qué llama la *función del padre* señalando que es esencial entonces que el padre esté marcado por la particularidad de su síntoma que es la función del padre no asociada al universal. "*Todo ser que habla se inscribe en uno u otro lado*" [8] de las fórmulas proposicionales por él presentadas, y precisa que la línea inferior a la izquierda "*indica que el hombre en tanto todo se inscribe mediante la función fálica*" [9] ... "*aunque no hay que olvidar que esta función encuentra su límite en la existencia de una x que niega la función Ix*" [10], [11] y justamente a ello llama *función del padre*.

Por tanto se pregunta si la nominación simbólica basta para soportar la función del Nombre del Padre o si resulta que el padre deberá ser interrogado a nivel de lo real. La primera parte de la pregunta Lacan la fue respondiendo a lo largo de su enseñanza puesto que se dedicó a efectuar de manera continua y persistente un descompletamiento del padre simbólico. En efecto, la nominación simbólica no basta, el padre del nombre no es la última palabra de Lacan acerca del padre. El Nombre del Padre pierde así la exclusividad de lo simbólico para ser interrogado a nivel de lo real.

La torsión de *El Seminario 23 "El sinthome"* (1975-1976) [12] es el planteo de el *sinthome* como cuarto que puede venir a unir "*lo imaginario, lo simbólico y lo real separados unos de otros*", [13] y justamente esto es lo que define a la perversión (*père-versión*) que "*solo quiere decir versión hacia el padre, que en suma el padre es un síntoma, o un sinthome*". [14] En este sesgo la función paterna es del orden de la contingencia, lo que no es el caso del síntoma, que es del orden de lo necesario, necesario ya que todo se sostiene en la medida en que ex-siste este cuarto. Lacan nos aclara que poco importa los síntomas que pueda tener el padre si agrega a ellos el de la *père-versión* paterna. Se trata de que tenga como síntoma a una mujer: "*una mujer es un sinthome para todo hombre*". [15]

A modo de conclusión:

No es sin este recurso que Lacan nombra "*père-versión paterna*" que podemos en la clínica psicoanalítica articular de alguna manera posible la *función del padre* dejando atrás definitivamente lo universal del padre. Dicha *père-versión* consiste en hacer surgir el objeto *a* como causa del deseo, del deseo del padre. Para ello es preciso que haga de una mujer el objeto *a* que causa su deseo. Aquí se plantea una solidaridad entre el padre y el síntoma; el padre está en la posición de *existe al menos uno*.

Con la última enseñanza de Lacan entramos en una clínica donde el Nombre del Padre es una suplencia entre otras, es la modalidad estándar y también la forma más lograda de suplencia frente al real de la no relación sexual. Entonces, podríamos decir que en un análisis se trataría de ¿ir más allá del padre para servirse de él como síntoma (*sinthome*) y esto sería lo más singular de cada sujeto?

NOTAS

1. Lacan, J., *El Seminario, Libro 3, Las Psicosis*, Editorial Paidós, Bs. As, 1990.
2. Lacan, J., "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*", *Escritos 2*, Editorial Siglo XXI, Bs. As., 1985.
3. Lacan, J., *El Seminario, Libro 4, La relación de objeto*, Editorial Paidós, Bs. As., 1994.
4. *Ibíd.*, p. 160.
5. Lacan, J., *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Editorial Paidós, Bs. As., 2006.
6. Lacan, J., *El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Bs. As., 1999.
7. Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aún*, Editorial Paidós, Bs. A., 1981.
8. *Ibíd.*, p. 96
9. *Ibíd.*
10. *Ibíd.*
11. Cada vez que aparezca *Ix* se debe leer *Phi de x*, no existe el símbolo correcto en el Word
12. Lacan, J., *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Editorial Paidós, Bs. As., 2006.
13. *Ibíd.*, p. 21.
14. *Ibíd.*, p. 20.
15. *Ibíd.*, p. 99.

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

Perturbar la defensa en los niños

Mirta Berkoff

“Lo poco de real que sabemos estriba en el famoso agujero, que uno no puede más que tapar” Lacan *

Si bien Lacan nunca dejó de lado la palabra en su última enseñanza puso sobre el tapete lo que el analista puede aportar de la pulsión escópica e invocante que comprometen al cuerpo del analista.

A partir del concepto de ser parlante la clínica lacaniana se aviva, se anima, propone un analista vivo que sorprenda lo real allí donde resuena el trauma.

¿Cómo podemos pensar la propuesta del analista “sorprendedor” del goce cuándo se trata de un niño? ¿Qué significa que el analista se proponga como traumático? ¿Acaso vamos a generar algún tipo de fractura en los niños?

La defensa

Partimos de nuestra concepción del trauma como el agujero que la lengua produce en lo real del cuerpo. Agujero por el cual somos seres parlantes. Los animales no han sufrido ese trauma, no han sufrido ese shock pulsional por el cual se anima el cuerpo a partir de un azar. Encuentro contingente que abrocha la lengua con el cuerpo

Todo lo que podemos hacer a partir del trauma los seres parlantes es bordearlo. Tejer alrededor del agujero. Lo que tejemos es el nudo. Por eso Lacan dice: “El niño debe aprender a hacer el nudo”. [1] Desde ya no se trata del aprender de la pedagogía pues es del orden de un saber que no se enseña, es del orden del saber hacer. Saber hacer con el material que nos habita, con nuestra estofa, con nuestra tela. Tejer el síntoma, el fantasma, el sueño y hasta el delirio si es necesario. Estos montajes serán la forma en que se posiciona el ser parlante ante lo real del agujero, su manera de enredarlo. No es sin estos enredos que un sujeto puede habitar la lengua.

Entonces, tenemos el *trou-matisme*, el trauma-agujero y lo que se teje a su alrededor, la defensa.

Es fundamental para nosotros si queremos orientar una cura pesquisar qué relación entabla ese sujeto con lo real pues el sujeto no se relaciona con lo real por la armonía sino, más bien, con su defensa. La posición que toma el ser parlante ante lo real es la defensa, es la manera en que subjetiva lo que es del orden de la pulsión.

Podemos ubicar distintas modalidades de la defensa en los niños

Los niños del Uno

El niño puede defenderse haciendo de lo real un Uno, inscribiendo el significante S1 solo y que éste se repita como pura inscripción primaria del goce sin encontrar un punto de capitón, no pudiendo leer esa marca con un dos.

Hay casos en que al no poder darle al Uno ninguna clase de sentido la marca del trauma queda repitiéndose sola. En estos casos no hay borde pulsional ni hay ficción

Los niños del dos

O podemos encontrarnos con niños que habitan una articulación discursiva, donde ese S1 se articula con el saber S2, y la defensa, entonces, sea del orden de un montaje como el fantasma o lo que puede estar en su lugar: el juego del niño

Lacan plantea en el Seminario XXIV que para el ser parlante se trata de inventar un truco para hacer algo con el agujero, para los niños del dos el truco es el sentido.

Si le damos a nuestra vida un sentido es porque hay algo insoportable en la pura contingencia. Repetimos entonces neuróticamente nuestros azares y los hacemos destino, creemos que hay Otro que ordena la razón de estos acontecimientos. Así el ser parlante arma ficciones que recubren el agujero, versiones del objeto. El niño, al cernir el objeto en el circuito pulsional, va armando bordes donde se articulan sentido y goce (S2 y a). Podemos decir entonces, que la pulsión ha sido domesticada, articulada en su circuito que pasa por el Otro.

Importunar el goce

Se trata entonces para el analista de traumatizar, importunar el goce en juego en la mera repetición del Uno o en el goce sentido de la ficción.

Por ejemplo no vamos a dejar que un niño autista realice incansablemente el mismo juego vamos a molestar esa repetición, vamos interceptarla, meternos en su circuito para agrandarlo, para desplazar el borde que ha intentado armar con ese goce repetitivo

Que la defensa se desbarate cuando el analista opera como corte empujando a la separación no impide que también la defensa se elabore cuando el sujeto puede servirse del uso instrumental de lo simbólico anudando al parletre en una diferente relación con lo real.

En los niños del dos, apuntamos a perturbar operando un corte en la cadena del saber. Interrumpiendo la articulación significativa que enlaza goce y sentido, fracturando el espacio semántico en transferencia para aislar el significante que fija y comanda la repetición, siempre en la línea de traumatizar el goce en juego pues el goce es siempre autista aún el que está articulado en el fantasma. Hay que tener en cuenta que para molestar el goce que encierra la ficción este debe haber sido cernido en el análisis, sólo así puede desarticularse el circuito pulsional que fijaba y determinaba la repetición.

La defensa no se interpreta, se molesta, se sorprende pero para ello nos tenemos que haber prestado al despliegue de la ficción o de la iteración del Uno, de otra forma es imposible saber en qué consiste el neo borde a través del cual el sujeto se defiende o cuál es el semblante que muerde un real.

El analista en su encuentro con niños siguiendo la última enseñanza de Lacan tiene que intervenir de manera de perturbar el juego. No se trata **de jugar con** el niño si no de sostener el juego para saber qué y cómo hemos de molestarlo, ubicando el trozo de real que en el juego se cierne.

Que el análisis haga un rodeo por el dos no implica que se lo interprete, que opere a través de *overdoses* de sentido, siguiendo la última enseñanza, intentaremos traumatizar, hacer agujero, para que el niño sea quien invente su truco para bordear lo real, para hacerlo más soportable.

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J., Seminario 14, La lógica del fantasma, inédito.
- Miller, J-A. La experiencia de lo real, Editorial Paidós, Bs. As., 2003.
- Miller, J-A. El lugar y el lazo, Editorial Paidós, Bs. As., 2013.
- Miller, J-A., Un real para el siglo XXI, presentación al tema del IX Congreso de la AMP de 2014.
- Miller, J.-A., Sutilezas analíticas, Editorial Paidós, Bs. As., 2011.
- Solano, E., "Los niños del Uno solo", Analicón 1, Fundación del Campo Freudiano en España.

- Racki, G., "Algunas perturbaciones sobre la perturbación de la defensa", Revista Lacaniana de psicoanálisis 16, EOL, Editorial Grama, Bs. As., 2013.
- Laurent, E., La batalla del autismo, Editorial Grama, Bs. As., 2012.
- Naveau, P., "El deseo del analista", Textos de orientación al tema del IX Congreso de la AMP de 2014.

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

Tercera revisión**La ética y política del psicoanálisis orientando la intervención del analista ante el pasaje al acto en la Cuba de hoy***Mariela Rodríguez Méndez*

La ética y política del psicoanálisis permiten abordar problemas actuales, favoreciendo la emergencia de la singularidad subjetiva, al creer en el inconsciente y orientarse por lo real en juego en cada caso. Paradójicamente, se pueden lograr algunos de los efectos del discurso que pretende "Una salud para todos" sabiendo que este es un ideal fijado que puede devenir fuente de goce y generar tanta sintomatología como la que se pretende evitar.

Con el predominio y fuerza en la época actual de una superproducción de objetos de consumo, y empuje al goce, se hace más difícil creer en la falta constitutiva del ser parlante. Todos inventan un modo de velarla, taponarla, o bordearla, a través del fantasma, del orden simbólico en la lógica masculina tradicional, o mediante las identificaciones imaginarias y la compulsión al goce de hoy (Torres M., 2000). El goce en tanto ligado al cuerpo facilita toda una gama de manipulaciones para responder al ideal del cuerpo sin falta, entre ellas los tatuajes, el uso de los *piercing*, las cirugías, etc. Al mismo tiempo, el sujeto una vez vaciado de sentido, puede ser reducido a su vacío, aun articulado al cuerpo como tal y a los goces fragmentados. Pero cuando de gozar se trata, "la pulsión de muerte es un límite al hedonismo porque exige más... El objeto que viene a responder al principio del placer, en un momento dado se transforma en algo que va mucho más allá. Es lo que en ocasiones vuelve sorprendente las figuras de transformación del objeto..." (Laurent, 2007). Así el amor, nos ejemplifica Laurent que permite contener la a-cosa del goce, articularlo al deseo, puede transformarse en odio cuando el lazo se rompe y la figura amada se torna en objeto pasional inquietante. La droga con la que se puede empezar por una búsqueda de placer, pronto deja esta zona del principio para entrar en el más allá de este con el aumento de las dosis. Lo mismo sucede con la Internet, la televisión, la estética, los tatuajes, etc.

Los suicidios consumados o intentados, la violencia y accidentes están contemplados entre los primeros diez problemas del cuadro de morbilidad del país y entre adolescentes se encuentran entre las primeras cinco (MINSAP, 2011 citado por Salud en las Américas). Como respuesta, las instituciones de salud se proponen múltiples programas preventivos de los factores descritos como de riesgo con atención psicológica, entre otras a quien llega al sistema de salud como víctima de algunas de estas conductas riesgosas.

Investigaciones descriptivas de las características biosociopsicológicas de los sujetos que han intentado suicidarse en nuestro país (Campo G. et al, 2003; Peña L. Y. et al, 2002) apuntan que el envenenamiento autoinfligido por ingestión de sustancias es el método más utilizado y más frecuente en mujeres con alguna enfermedad mental asociada (trastornos situacionales depresivos y ansiosos). Agregan rasgos personológicos y comportamientos disociales, así como conflictos intrapsíquicos y ambientes desfavorables. Por otra parte, existen recomendaciones humanistas para prevenir el acto suicida como escucha respetuosa, así como atención por la idea suicida y el encuentro de soluciones no suicidas. También se intenta involucrar a otros que puedan ayudar. (Pérez Barrero S. A., 1999)

El suicidio es abordado en la clínica como determinado por una voluntad consciente de atentar contra la vida de manera que, la posibilidad de que exista una determinación inconsciente o un pasaje al acto donde se rompa toda racionalidad, es soslayada como la categoría de la contingencia dentro de la causalidad. No se hace referencia a múltiples conductas parasuicidas donde si bien el sujeto dice que no quería morir, puso seriamente en peligro su vida "...hay otra clase de suicidio, con intención inconsciente, la cual es capaz de utilizar con destreza un peligro de muerte y disfrazarlo de desgracia casual". En efecto, la tendencia a la autodestrucción existe con cierta intensidad en un número de individuos mucho mayor del de aquellos en que llega a manifestarse victoriosa. Los daños autoinfligidos son regularmente una transacción entre este impulso y las fuerzas que aún actúan contra él. Los debates generados en torno al suicidio no son ociosos bajo ningún concepto. Freud refirió "He conocido más de un caso de desgracia

aparentemente casual (accidentes de caballo o de coche) cuyas circunstancias justifican una sospecha de suicidio inconscientemente tolerado." (Freud S., 1971)

Frecuentemente los sujetos se desimplican del régimen de consultas psicológicas seguros de que dicho evento sucedió por error, o imprimiéndole un carácter disfuncional. Posiblemente, el acto suicida en sí mismo como modo de tratar la angustia, y las intervenciones psicológicas iniciales, contribuyen a restablecer cierto equilibrio fantasmático que taponan lo real en juego. El psicoanálisis lacaniano puede intervenir en esta situación con el diagnóstico estructural, los objetivos de las entrevistas preliminares, la orientación por lo real del sintoma, así como su ética y política.

En el abordaje de estos sujetos es imprescindible abrir una pregunta, para el sujeto, sobre la causa de sus actos, entrar en otra dimensión que permita implicarlos. Si dicho proceso se centra en la búsqueda de un alivio sintomático, tendría como efecto la fijación en identificaciones con significantes como suicida, joven problemático o malcriado, reforzado por la creencia de que lo sucedido fue errático o disfuncional.

El psicoanálisis no responde a la demanda del Otro prometiendo lo imposible, propiciando nuevos fantasmas, ni parapetándose con un saber prefijado y acumulado. Son muchas las razones para intervenir desde el psicoanálisis lacaniano, en especial por estar advertidos sobre el goce singular que cada sujeto imprime a sus actos y consecuencias. Intervenir desde un dispositivo analítico puede devenir en posiciones subjetivas menos riesgosas y mortíferas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Freud, S., "Psicopatología de la vida cotidiana", *Obras Escogidas. Tomo II*, ED. Ciencia y Técnica, 1971.
- Laurent, E., "Apuestas al congreso de 2008", *l.e.t.r.a a l.e.t.r.a No.4*, 2007.
- Torres M., (2000), "Embrollos y desembrollos de fin de siglo", *Vida Privada. La clínica psicoanalítica y la época*, EOL, Sección Córdoba, Argentina, 2000, pp.11-54.
- Campo G., Arturo J., Pérez A., Salazar O., Piragauta C., López L., Ramírez C., *Intento de suicidio en niños menores de 14 años atendidos en el Hospital Universitario del Valle*, Cali, 2003.
- Ministerio de Salud Pública (MINSAP), Anuario estadístico de salud 2010. La Habana, 2011, Cubacitado por Salud en las Américas en www.paho.org.htm Consultado en enero de 2014.
- Peña L.Y., Casas L., Padilla M., Gómez T., Gallardo M, *Comportamiento del intento suicida en un grupo de adolescentes y jóvenes en Hospital Militar "Dr. Octavio de la Concepción y de la Pedraja"*, Camagüey, 2000.
- Pérez Barrero, S. A., "El suicidio, comportamiento y prevención", *Rev Cubana Med Gen Integr v.15 n.2*, Ciudad de La Habana mar.-abr. 1999. versión On-line ISSN 1561-3038. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21251999000200013&nrm=iso Revisado 12 febrero de 2014.

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

En los límites del análisis

Kuky Mildiner

En los últimos años, especialmente a partir del establecimiento del seminario 23 "Joyce, el sinthoma", se plantea como trabajo en la Escuela, la "clínica posjoyceana", la que hace lugar a la investigación de las psicosis ordinarias, la que da lugar a un nuevo movimiento en el pase, y el "otro pase" o "ultra pase". Esa clínica que "más allá del discurso del inconsciente, apunta a restituir en su desnudez y su fulgor los azares que nos llevaron a diestra y siniestra." [1]

Estamos invitados a trabajar en los límites del psicoanálisis, límites en plural: -El límite al sentido.-El límite del campo del psicoanálisis -El límite de un análisis. Tema que es verdadera encrucijada.

Entonces, así como para sumergirnos en la experiencia analítica, para empezar a entender, tomamos los historiales freudianos, y esto tiene efectos sustanciales en nuestra clínica, creo que los testimonios de los A.E. de la escuela nos sirven para tener una idea de lo que del sinthome sirve a nuestra experiencia, ya que es en "...los testimonios del pase en los cuales vemos aquello que el neurótico puede compartir con un sujeto psicótico: puede compartir una pregunta por lo que hay fuera de sentido." [2]

Por eso hare un pequeño desarrollo y luego ubicare el recorte de un testimonio.

Una afirmación: "El paso del sinthome, indispensable, consiste en pensar el goce sin el S1 que lo vuelve legible" [3].

Varios interrogantes que refieren:- a un más allá del discurso del inconsciente,- a lo que hay fuera de sentido,- a un goce sin un S1 que lo vuelve legible, adquieren a partir de aquí, un valor de resalte.

Propongo para ubicar esto retomar el concepto de trauma. Según Miller en Piezas Sueltas "...que haya traumatismo: significa que la desarmonía es originaria, que el sonido de la lengua... no sintoniza con nadie. Y esa desarmonía no puede ser reparada que no puede ser curada. Lalengua hace del ser que la habita, que la hablara, un discapacitado." [4]

Según nos transmitió E. Laurent en el coloquio de 2012: *Troumatisme* es el agujero que viene a marcar lo que no se puede decir dentro de lalengua de lo que fue el primer pasaje entre lengua y lenguaje....el primer momento que no se puede describir en lalengua, del cual no hay descripciones, solo hay un lugar, el S(A |) El A tachado indica que nunca habrá la palabra final ni tampoco la inicial. Lo que habrá son significantes que van a designar el lugar de la primera palabra inicial.

"Los signos de desarticulación y ruptura cuerpo - lengua remiten al trauma." Es de ahí que entiendo un acontecimiento de cuerpo puede referir al trauma. [5]

¿Cómo hacer lugar a esa desarmonía? ¿Qué lugar para lo traumático en un análisis? ¿Por qué ubicarlo en relación al paso al sinthome, donde se trata de pensar el goce sin un S1 que lo vuelve legible? Respecto de la posición del analista: ¿se trata del analista traumático así como lo desarrolla Lacan en el seminario 19? ¿O se tratará del analista en el lugar del trauma?

Si como dice Lacan en el seminario 24 "...No hay el pretendido núcleo traumático como verdad al final del camino. Ni un camino prefijado, ni todos los caminos. Si no, sólo...el aprendizaje que el sujeto ha sufrido de una lengua entre otras, en la esperanza de aferrarse a ella, lo que equivoca con hacer real. Finalmente el equívoco, aferrarse a lalengua-hacer real, "...revela que el trauma de lalengua sobre el cuerpo no es un significante que se agarra, es más bien el hecho que hubo de entrada la falta del significante que se necesitaba" [6].

Entonces, desde ahí retomo la posición del analista traumático del seminario 19, ese que reproduce una producción de la neurosis, en la medida en que ésta converge hacia un significante que emerge de ahí, que la neurosis se ordenara según el discurso cuyos efectos produjeron al sujeto. Esta "localización de lo que se comprende de oscurecido, de lo que se oscurece en comprensión, por el hecho de un significante que marcó un punto del cuerpo"[7]. Me parece que refiere a un S1, producto del análisis, en el que converge la lectura que un sujeto hace de su goce, la pere-versión, desde donde se arma y se lee una neurosis.

Ahora bien ¿y ese goce sin un S1 que lo vuelva legible? ¿Cómo situarlo? Si en el final de un análisis se trata de un nuevo arreglo con el goce que ese que daba ese S1, ¿cómo situarlo? Aquí es donde retomo "...los testimonios del pase en los cuales vemos aquello que el neurótico puede compartir con un sujeto psicótico: puede compartir una pregunta por lo que hay fuera de sentido".[8]

Y para esto un breve recorte del primer testimonio de Mauricio Tarrab.

Recuerdan el momento en que se recorta el significante soplo como aquel que traumatiza al niño; dice así: "Un recuerdo: había un pasillo bajo una escalera, un túnel oscuro por donde los niños debían pasar. Es seguro que allí ocurrió algo sexual... ¿algo se vio, se escuchó, se tocó?, el recuerdo no llega hasta allí. El pequeño sale excitado de ese túnel, sube la escalera a toda carrera y al llegar arriba tiene un desmayo. Lo esencial del recuerdo es que la madre dirá luego que eso fue un soplo al corazón".[9]

Al terminar el relato, dice, "recibo una interpretación: La palabra de su madre penetró. Con la palabra materna que traumatiza al niño, se conjugan la excitación sexual, el fading y la amenaza de muerte. La palabra materna toca el cuerpo marcando un destino para cualquier exceso, excitación, o esfuerzo"[10]. Hasta ahí el soplo como S1, que luego se ve situado con claridad en la metáfora paterna. Ya sobre el final, cuando el sujeto busca el buen agujero por donde salir de la experiencia analítica, cito "¿Cómo dejar de esperar del analista la clave del síntoma en términos de saber?" Le pregunta al analista que le indica: tendremos que esperar un acontecimiento imprevisto.....y en otra oportunidad..... será un trueno, ¡un relámpago!

Y finalmente el acontecimiento.....un ahogo....que lo indigna primero, al suponer interminable el asunto -pero luego la indignación deja paso a la evidencia:"... si me ahogo, entonces el aire puede faltarme a mí, y eso es estar fuera del régimen de ser el aliento del Otro".[11]

Me parece que este es un buen caso para ubicar cómo el analista sostiene hasta el final ese lugar, aquel que lleva al punto "cuando el Otro está vaciado hasta tal punto de confrontarlo con la pérdida de su capacidad para sostener la propia unidad".[12] En la búsqueda de la Una respuesta, de la Una palabra, del Un saber, lo que aparece es un acontecimiento de cuerpo, cuando el cuerpo aparece separado de cualquier posibilidad de sentido, es la vía para que el S1 devenga signo. En este caso. Una reducción que deja un funcionamiento. En el punto cero del ser, se hace lugar al "estar *desprendido*", una buena palabra para alguien que vivía aferrado a su pequeño goce neurótico-dice M. Tarrab- e implica además una disponibilidad libidinal desconocida hasta allí. *Desprendido pero ligado*. Dicho de otra manera, me parece que este soplo que deviene signo, por fuera del régimen del padre, vía el acontecimiento de cuerpo, marco el lugar para una nueva alianza con el goce, a partir de ubicar lo que "hace real" (*faire reel*), caída la esperanza de aferrarse a Una lengua (*ferrer, elle*).[13]

NOTAS

1. Miller, J.A. "Sutilezas analíticas", Paidós.
2. Laurent, Eric, , III Coloquio de la Orientación Lacaniana ; C.O.L. Editorial Grama
3. Miller, J.A. Piezas sueltas, Paidós, p.115.
4. Miller, J.A. *Ibidem* 3, p 45.
5. Laurent, Eric, *Ibidem* 2.
6. Laurent, Eric, *Ibidem* 2
7. Lacan, J, *El Seminario*, "...o peor", p.149.
8. Ver referencia 2
9. Tarrab, M, "Y el soplo devino signo", en la p. Web de la EOL, sección testimonios.
10. *Ibidem* 9.
11. *Ibidem* 9.
12. Vieira, M. A. "Y la lógica del tratamiento", en Haun, nota digital.
13. Lacan, J, *Seminario 24, inédito*.(las referencias del francés)

LÍMITES Y DIFICULTADES EN LA PRÁCTICA

Diagnóstico: entre poesía y experiencia*Martia Salgado*

Desde sus comienzos la Obra de Freud y la enseñanza de Lacan, se orientaron hacia situar el diagnóstico en psicoanálisis, término que también desde el inicio se encontró rebasado por la experiencia analítica.

Ya en el Seminario 3, Lacan sitúa la experiencia Freudiana y nos dice, “no es una experiencia pre-conceptual, no es una experiencia pura. Es una experiencia estructurada por algo artificial que es la relación analítica, tal como la constituye la confesión que el sujeto hace al médico..., para comprender cualquier cosa de la experiencia analítica siempre les machaco deben haber reconocido: lo simbólico, lo imaginario y lo real”. [1] Agregando 18 años más tarde, “aquello que constituye el fondo de nuestra experiencia, es la estructura misma del inconsciente”. [2]

Una cita de Lacan, produce enigma, así refiriéndose a los tipos de síntomas que equipara a los nudos, se pregunta: “hay una clínica, una clínica que es de antes del discurso analítico, porque Freud él la heredó. ¿El análisis, el discurso, la idea de síntoma como nudo, arroja luz a esa clínica de antes?... , no hay certezas pero basta con que algo sea seguro”. [3]

La respuesta se encuentra en la pregunta, ya que el análisis, el discurso, el síntoma como nudo, son los movimientos que produjo el psicoanálisis orientado por lo real, sin las certezas absolutas de la ciencia, pero con la seguridad de la experiencia.

Esa clínica de antes, que precedió a Freud, desde Pinel, Clerambault, Charcot, Bleuler y otros, clínica de la mirada en la que predominaba el diagnóstico, fue a partir de Pinel una clínica de rupturas y esclarecimientos e inscribió en Freud, desde aquello que dejaba escapar Charcot en unas frases al margen, un deseo que dio lugar al descubrimiento freudiano: el psicoanálisis y su experiencia.

A partir de allí, la luz que arroja la clínica de antes es aquello que etimológicamente se refiere al diagnosticar: discernir, decidir, zanjar, reconocer un síntoma entre otros signos, juzgar de qué se trata y decidir. Pero la experiencia trasciende al diagnóstico, la clínica de antes verifica que hay tipos de síntomas, aunque el advenimiento del discurso analítico, arroja la luz de lo singular al tipo clínico.

Desde Freud el diagnóstico se plantea, a partir del síntoma, sus modos de formación, modalidades de la defensa, modalidades de la represión, el narcisismo, la pulsión. Siendo además una referencia de la oposición neurosis y psicosis el lazo con la realidad y el modo de sustituir esa pérdida en cada caso.

Lacan cuya clínica tiene su origen en la psicosis, destaca de entrada la oposición neurosis -psicosis a partir de los tres órdenes, ISR. Con el advenimiento de la estructura clínica, es la metáfora paterna su presencia o ausencia la que define la estructura en el diagnóstico diferencial. Ausencia cuya consecuencia se presenta como perturbación en el lenguaje. Los mecanismos la definen: represión, forclusión. Con la clínica borromea es el *sinthome*, como modo de anudamiento el que define no ya la estructura sino *alparlêtre* y su singular modo de gozar.

Unas notas al margen

Lacan menciona la genialidad freudiana respecto de haber tomado la producción literaria de Schreber que habla de la extraña experiencia de la psicosis. Nos habla del lingüista Freud, que ve aparecer varias veces en un texto el mismo signo, partiendo de la idea que debe querer decir algo y logra restablecer el uso de todos los signos de esa lengua, hasta reconstituir la lengua fundamental. [4]

Freud no hace literatura, hace resonar la poesía en su trabajo sobre la letra de Schreber, es un modo de situarse respecto de la ciencia que clasifica y universaliza, demostrando que uso hace de la clínica heredada: verificar la causa, los mecanismos que dan lugar al desencadenamiento.

El psicoanálisis ha tomado a su cargo el residuo de la medicina, “esperamos poesía del psicoanálisis mismo”, nos dice Lacan cerrando el Seminario 6, y Miller en el 2002 nos habla del fuego de la lengua poética que reanime al psicoanálisis, que lo aparte de una tendencia a devenir prosaico. [5] Se trata entonces de una lengua del diagnóstico que como un arte no recubra lo real.

Agamben sitúa la época contemporánea, como la destrucción de la experiencia. “Esta incapacidad para traducirse en experiencia es lo que vuelve insoportable la vida cotidiana, ya que ninguno de la cantidad de acontecimientos cotidianos adquieren, el valor de una experiencia”. [6] Benjamin afirma que la cotización de la experiencia ha bajado.

Se trata de una época en la que el psicoanálisis apuesta a la experiencia, época que es la de los desengañados, del predominio del discurso de la ciencia, que Lacan caracteriza como un rechazo del sujeto, como singularidad. Ciencia que se apoya en lo simbólico, con el proyecto que lo simbólico pueda dar cuenta de lo real hasta recubrirlo sin resto, pero cualquiera sea la estrategia adoptada, lo real escapa.

Los efectos políticos de la ciencia se hacen sentir en los intentos de clasificación de la época y nos llevan a leer el Manual de Clasificaciones DSM..., las abreviaciones alfa numéricas que propone, desde Kemplerer, filólogo alemán, quien investiga acerca de la *Lengua del Tercer Reich*, LTT, [7] estudiando el uso de las siglas en el nazismo.

Abreviaturas, afirma Kemplerer, que intervienen en la lengua allí donde se tecnifica y se organiza. Siglas que representan una pretensión totalitaria. Pretensión totalitaria de un manual que intenta una lengua sostenida por la ciencia aspirando a un saber que se confunda con lo real, sin restos. Las abreviaturas comprimen la lengua, la despojan de su posibilidad poética, un Uno sin restos, clasificando los trastornos que dan lugar a una epidemia de la época, a partir de siglas, desde la suposición de una norma y su déficit.

Lacan, con sus destacadas anticipaciones, como el exacto reverso de los manuales clasificatorios, dice en 1975, “el análisis es actualmente una plaga, una epidemia”, [8] “La última forma de demencia social que hemos conocido”, decir, que nos habla de las transformaciones del psicoanálisis en el espíritu de los tiempos que corren. Demencia social, debe ser entendido remarca Miller, sobre el fondo de “todo el mundo es loco”, también una tesis de la última enseñanza, que no es simplemente un estruendo, sino una tesis que consiste en instalar al psicoanálisis en una perspectiva donde en el clivaje de neurosis, psicosis y perversión se trata de defensas contra lo real. Nombrar el psicoanálisis como epidemia, lo ubica en el orden de tratar el mal por el mal, lo cual lo separa de una intención terapéutica, situándolo como un refugio en el malestar en la civilización. Refugio para el *parlêtre* en su singularidad rechazado por las clasificaciones totalitarias.

NOTAS

1. Lacan, J., *El Seminario, Libro 3, Las Psicosis*, Editorial Paidós, Barcelona, 1984, p.18.
2. Lacan, J., *Ornicar*, Petrel, Barcelona, 1981, p.33.
3. Lacan, J., “Autocomentario”, *Uno por Uno* 43, Editorial Paidós, Barcelona, 1996, p. 18.
4. Lacan, J., *El Seminario, Libro 3, Las Psicosis*, Editorial Paidós, Barcelona, 1984, p. 21.
5. Miller, J.-A., Un esfuerzo de poesía, Clase13/11/ 2002, curso inédito.
6. Agamben, G., *Infancia e historia*, Adriana Hidalgo, Bs. As, 2001, pp. 8-9.
7. Klemperer, V., *LTT, La lengua del tercer Reich, apuntes de un filólogo*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2007.
8. Miller, J.-A., *op. cit.*

SALA DE LECTURA

Lenta, precipitadamente

Una experiencia psicoanalítica

De Antoni Vicens | Por María Eugenia Cora

De la novela al pase y después... ¿Qué escribe el testimonio?

Antoni Vicens, psicoanalista y miembro de la ELP (Escuela Lacaniana de Psicoanálisis) fue AE[1] durante el tiempo que dura esa nominación, entre 2008 y 2011.

Tres años bajo una sigla que comanda la producción inédita de un relato que no desconoce las relaciones entre significante y goce.

Advertido de las coordenadas que han configurado su novela y despojado en el instante del final de cualquier intención de significar, este AE se embarca en el dispositivo del pase a la aventura de testimoniar sobre su análisis, esa experiencia hablada en la que se escribe "una nueva relación entre la manera de gozar, de amar, de trabajar, de sentir, de vivir..."[2]

Es así como Vicens deviene autor de este texto, que es el producto de la selección de sus testimonios que relatan el pase. El resultado de esta operación editorial, tal como lo señala Damasía Amadeo de Freda en el Prólogo del libro, es el efecto poético que produce la lectura de conjunto, así como la impresión de estar ante una novela.

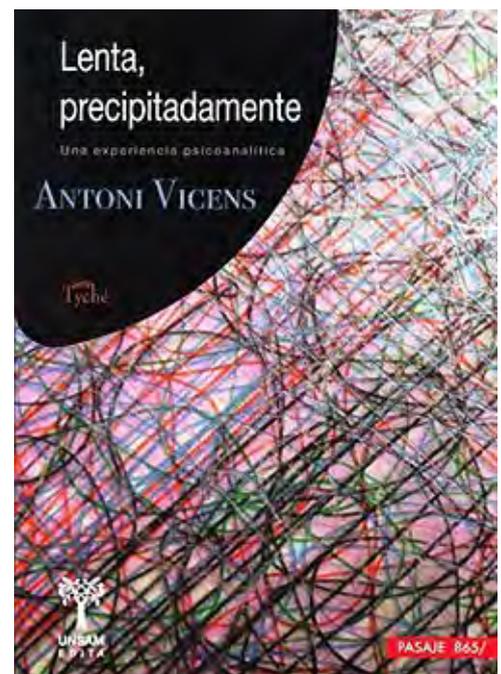
Efecto fascinante que interroga al lector desde el principio sobre la relación entre ficción y real, al tiempo que posibilita hacer ese pasaje de la historia novelada al testimonio de *lahystoria*, si uno se deja conducir a través del texto por las marcas de la transmisión de una experiencia psicoanalítica.

Es la primera vez que se publica en lengua española un libro que da cuenta del pase de un AE y aunque está compuesto por el prólogo, la presentación, tres capítulos muy bien armados y la bibliografía -esquema que lo asemejaría a un libro de texto, de elucidación de la práctica y teoría psicoanalítica- tanto su enunciación como el contenido permiten el acercamiento a una experiencia analítica, una historia, una novela neurótica, a las que se entra por la formalización que de ellas realiza el analizante, devenido analista en esa misma reducción de la aflora como precipitado.

De esto da testimonio el conjunto de textos que componen el libro. Se parte del relato de un sueño infantil -considerado el nudo del análisis- para arribar a la escritura que da fe del trayecto que ha permitido a un sujeto pasar a la posición de analista, atravesando la escritura y la lectura del recorrido analítico en ese camino.

Ya en la Presentación Vicens declara que durante los años que duró su grado como AE produjo una serie de textos -en general siguiendo propuestas de la Escuela- en los que fue "desgranando la lógica de su síntoma"[3] a la par que ubicaba las coordenadas de la coyuntura histórica y contingente de su existencia.

Se puede seguir el ordenamiento que el propio autor se ha dado. "He dividido esta escritura en tres partes. La primera corresponde a mi presentación, frente a la comunidad psicoanalítica, del material que llevé bajo el brazo durante el trayecto que me llevó a mi nominación como Analista de la Escuela... lo que hoy se considera un relato... una ficción que brinda un decorado presentable a una verdad que no se puede presentar desnuda". La segunda, "corresponde



a la parte oscura, nocturna de mi análisis". Y la tercera, "lo que queda de mi existencia pasada como inanalizable... contingencias de las que sé decir que elegí ser elegido, causé ser causado"[4].

Toman cuerpo de este modo *El relato* -capítulo primero- que ocupa gran parte del libro y antecede a *La verdad mentida* y las *Hilachas de un síntoma habitable*, de mayor reducción. El relato es anterior y allí se destaca la posición de enunciación. "Desde esta posición de enunciación en la que estoy, como Analista de la Escuela, me siento interrogado, no tanto por mi saber supuesto, como por el saber que pueda hacer efectivo y lo que en él pueda forzar"[5], nos revela el AE.

Destaco esa posición enunciativa, más allá del contenido que con ella se transmite.

Sabemos de las relaciones que existen entre escritura y psicoanálisis. Solemos interrogar qué se escribe en un análisis. Algo de la lectura y también de la traducción ha estado desde Freud en el corazón de la experiencia analítica. Saber leer, poder escribir y luego, la transmisión.

Este libro se ofrece a la lectura como documento testimonial del pase en tanto práctica que anuda psicoanálisis, política y escritura. Podemos considerar que el deseo y el empuje a participar en la Escuela tienen en el pase el motor fundamental.

Me detengo en la idea que practicar el pase implica un uso particular del lenguaje: una narración, un escrito, que intenta socializar una práctica individual y dejar expuesto el arreglo singular al que pudo arribar un sujeto luego de las vueltas dichas en un análisis. Pero con un detalle: es la transmisión a lo que se apunta. Transmisión de cierto recorrido, su reducción y cierto efecto también de formación.

La del AE es una práctica fechada, con una duración de tres años. Pero mientras dura, ¿qué estatuto darle a esa práctica de discurso, que se hace con textos, con relatos? Y considerando que no es sólo el relato, sino un acto de discurso y un texto escrito, cada vez, ¿qué es escribir un testimonio? ¿Qué se escribe en el pase y en los testimonios?

Antoni Vicens presenta el material causado por su ligazón al destino de la causa analítica y el interés en hacer de esa experiencia íntima y fuera todo relato coherente, un saber transmisible acerca de la lógica del análisis, escrito de manera clara.

Ya he remarcado la transmisión y la enunciación de Antoni Vicens en su texto. Dejo para el lector -para cada uno- el descubrimiento del contenido en cada capítulo. Encontrará allí las huellas de la historia y las marcas de nacimiento del autor. Su relación al psicoanálisis, el paso por los textos, la transferencia con Lacan. Podrá ubicar la pulsión y sus destinos -los de Vicens-, sus objetos privilegiados, el síntoma y su construcción. Podrá hacer el recorrido de un análisis a partir de un sueño infantil. En estas páginas también tendrá la posibilidad de ubicar la angustia como salvación.

Y fundamentalmente la relación de Vicens con la lengua materna y con el francés, para llegar a escribir la "ficción verdadera de su novela familiar"[6] y lograr un nuevo amor. Para Antoni Vicens el silencio nuevo tras la vieja palabra remite a un nuevo amor, a un destino del que se hace autor en su escritura.

"No elegí a quienes me dieron el ser, como no elegí el país ni la época en que nací. No hay vuelta atrás. Pero lo que se puede hacer... es rectificar la posición subjetiva respecto de eso"[7], escribe. Si los datos de la coyuntura no pueden cambiarse, lo que si cambia es el relato que se hace de ella y parte esencial del psicoanálisis -tal como dice Vicens- "es la reescritura de ese relato"[8].

Supongo que nadie elige dar testimonio de su recorrido analítico y sus puntos de arribo para que todo siga funcionando igual. Algo queda tocado. Si testimoniar es una práctica discursiva, entonces incluye una política y en el nivel no solo singular, sino social.

Es una excelente noticia la publicación de este libro. Y un invaluable aporte para quienes leemos en cada testimonio las marcas que un análisis produce y la invención de un arreglo singular.

NOTAS

1. AE, Analista de la Escuela. Nominación que se obtiene por medio del procedimiento del Pase inventado por Lacan para su Escuela, cuando se lo atraviesa con éxito y se es aceptado como tal.
2. Pág .17, Lenta, Precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica. Antoni Vicens.
3. Pág. 17
4. Págs. 19 y 20
5. Pág. 25
6. Pág. 79
7. Pág. 20
8. Pág. 33

SALA DE LECTURA

Delicias de la intimidad: de la extimidad al sinthome

De Ana Ruth Najles | Por Ivana Bristiel

"Delicias de la intimidad: de la extimidad al sinthome" es un título que atrapa. Como lo aclara su autora Ana Ruth Najles en su *Nota al lector*, el mismo surge de una expresión que "pescó" en el curso *Extimidad*. El lector se lanza en busca de las "delicias" *éxtimas*, pero estas resultan no ser tan deliciosas pues conllevan en sí un sufrimiento. Entonces, ¿qué hacer con ello? Su posible tratamiento es vía el *sinthome*.

El sendero que va de la *extimidad* como sufrimiento al *sinthome* como *saber hacer con* no es fácil de hallar, les propongo entonces que tomemos este libro como guía.

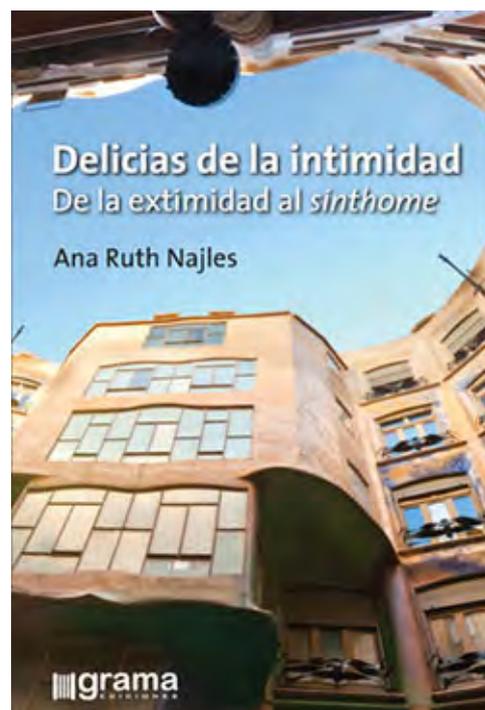
En el primer capítulo, *La insoportable levedad del ser*, la autora nos dice: "Para el psicoanálisis, la vía de tratamiento de ese sufrimiento que, con Lacan, denominamos goce, consiste en situar su causa y el modo de arreglárselas con eso." [1] Entonces lo primero es ¿cómo situar la causa? Aquí ubicará diversos conceptos trabajados por Lacan a lo largo de su obra en relación al concepto de *extimidad*: La cosa, el objeto *a*, el sujeto, el Otro, la alienación y la separación, los discursos, el nudo, el *parlêtre* y el *sinthome*, entre otros.

En el segundo capítulo, *Yo es otro*, Ana Ruth Najles plantea "dos vertientes de lo *éxtimo*. Una es la del significante que es *éxtimo* al sujeto porque se ubica en el lugar del Otro, (...) y la otra es la del objeto" [2]. El sujeto se presenta como pura falta, mientras que el objeto es la libra de carne sacrificada al Otro para no entregarlo todo. Dirá que "el sujeto equivale al objeto que él cede [al Otro] de sí mismo. Su ser es lo que ha cedido (...) para constituirse como falta en ser" [3]. Así ubicará al objeto *a* entre el sujeto y el Otro como *éxtimo* a ambos.

El tercer capítulo, *Sentido y goce*, haciendo hincapié en las consecuencias del encuentro entre el sujeto de la palabra y el goce del cuerpo, retoma las consecuencias de la *extimidad* del objeto *a*. Situado "en el espacio vacío entre el sujeto y el Otro. El objeto *a* es lo que descompleta, está fuera del sujeto y fuera del Otro pero no sin la articulación entre el sujeto y el Otro" [4]. El objeto *a* al igual que los envoltorios de la *extimidad*, son tapones, aquellos que "pretenden engañarnos sobre el verdadero sentido de lo *éxtimo*: el de ser una hiancia insalvable, es decir un agujero." [5]. Tapones que velan y a la vez denotan el agujero y por ello son nuestra guía para una práctica orientada a lo real.

En el cuarto capítulo, *El ser no es el sujeto*, se reafirma el lugar *éxtimo* del sujeto que no está ni en el yo, ni en el superyó, ni en el ello. "En la hiancia misma de la *extimidad* Lacan escribe al sujeto barrado (\$) como homologándolo a esa hiancia. Esto es así, porque falta un significante para decir la identidad del que habla: S (A)." [6]. Frente a esta falta de identidad el sujeto se identifica a un significante que toma del Otro el S1. "El S1 no representa al sujeto, sino que es aquello que de alguna manera ha llenado con su mandato de goce la falta en ser del sujeto, ha colmado con su mandato de goce, articulado con un objeto tapón, la falta en ser de este sujeto." [7]. El S1 por indicar el agujero y estar relacionado al objeto, es una herramienta para que el psicoanalista logre "conducir al que habla a situar esa *extimidad* para llegar a saber arreglárselas con ella" [8].

El quinto capítulo, *El retorno de lo éxtimo*, nos presenta a la segregación y a la violencia como el rechazo del propio goce que ha sido puesto en el exterior. "Si bien el goce es lo más oculto y oscuro, lo que no se puede decir, retorna de todas maneras como el goce de quedarse con eso de lo que el otro gozaría" [9]. De allí la pretensión de la ciencia de



buscar un universal del goce que elimine el goce del otro en su singularidad, ese goce que perturba por que allí donde el otro goza hay un goce que me es sustraído. Acompaña a este capítulo el artículo *¿Qué se entiende por Auschwitz?* de Laura Arias que encontramos al final del libro.

En el sexto capítulo, *Deseo, amor y goce*, Ana Ruth plantea la importancia a nivel de la clínica de la diferencia entre deseo, amor y goce en relación a la falta en el Otro. "Mientras que el deseo remite a la falta, al vacío, a lo que no hay, el amor y el goce nos conducen hacia lo que hay en el lugar de lo que falta." [10]. Esto es el objeto causa que apunta a lo real del amor y que pone en juego la dimensión real de la transferencia, aquella que el cuerpo del analista debe soportar para que el analizante pueda dejar colgado el objeto en el perchero. "Solo se deja colgado ese objeto cuando se ha llegado a separar el objeto luego del atravesamiento del fantasma y se ha llegado a poder arreglárselas con el goce del *sinthome*." [11]

En el séptimo capítulo, *La causa del amor*, la autora nos aclara que de lo que se trata en un análisis es de "cómo se articulan imaginario, simbólico y real para que lo simbólico no vele al analista el objeto, es decir lo real de la transferencia." [12]. El objeto es el índice de ese real en el semblante y por ello, nos dice la autora, es por allí por donde hay que orientarse para ubicar el *sinthome* que pone en juego al cuerpo vivificado por el significante. El Otro, por ser un medio de goce del cuerpo para el *parlêtre*, se convierte en su *partenaire*. "El gocese produce en el cuerpo del Uno por medio del cuerpo del Otro (...) incluye al Otro en tanto el cuerpo propio del *parlêtre* es otrificado por el significante, convirtiéndose en Otro para él. He aquí un nuevo nombre de lo *éxtimo*: el *partenaire-sinthome*" [13]

Y *Para concluir...ficciones*. Ana Ruth se pregunta "¿cómo lidiar con la *extimidad*, con lo insoportable del goce del *sinthome*?" [14] La vía regia nos la ofrece el discurso psicoanalítico pero "las ficciones en general son el material que nos permite a cada uno - por fuera del psicoanálisis - construirnos una vida digna de ser vivida." [15] Ficciones siempre fallidas pero que abogan al lazo y por ello son necesarias.

Por último, una recomendación tomada del prólogo de Elvira Dianno: "preparen cuaderno de notas y lápiz para anotar y subrayar, ah! Y, por supuesto, redes y anzuelos." [16], pues hay mucho más para pescar en él.

NOTAS

1. Najles, A.R, *Delicias de la intimidad. De la extimidad al sinthome*, Grama, Buenos Aires, 2014, p. 15.
2. *Ibid.*, p. 34.
3. *Ibid.*, p. 45.
4. *Ibid.*, p. 58.
5. *Ibid.*, p. 65.
6. *Ibid.*, p. 72.
7. *Ibid.*, p. 70.
8. *Ibid.*, p. 84.
9. *Ibid.*, p. 86.
10. *Ibid.*, p. 97.
11. *Ibid.*, p. 102.
12. *Ibid.*, p. 111.
13. *Ibid.*, p. 120.
14. *Ibid.*, p. 121.
15. *Ibid.*, p. 121.
16. *Ibid.*, p. 12.

SALA DE LECTURA

Contra el Destino

De Aníbal Leserre / Por Graciela Allende

Contra el destino es una novela policial, en la que, el psicoanalista Aníbal Leserre, escribe en 4 capítulos una ficción que ofrece pinceladas de una época. Sin ser una novela histórica, plantea una trama que pone sobre el tapete cuestiones políticas y sociales producto de la crisis de valores en Argentina, entre 1973 y 1976

El destino y la violencia son el hilo conductor de esta novela, que entusiasma, porque está muy bien logrado el efecto policial de suspenso para descubrir al asesino. Los fragmentos de sucesos históricos reconstruidos van enmarcando los hechos en un país en que los ideales caían, empezaba a combatirse la guerrilla, y el uso de la violencia se "gestaba en las sombras", para lo que sería después, el tiempo del golpe de Estado y la dictadura militar en Argentina.

Es interesante el modo en que, en este libro, es posible ubicar el punto en que comenzaba a producirse en nuestro país, una especie de superposición del ejército y la policía, en el que, comenzaban a actuar en conjunto.

Hay un llamado al lector, desde el inicio, a tomar contacto con la intensidad del personaje central, que es un policía que orienta su vida en la búsqueda de su singular modo de hacer ante los ideales, la ideología y lo que considera en un principio, el idealizar la herencia del padre.

Los diálogos y un abrazo entre padre e hijo, inician un primer tiempo, según mi lectura, en el cruce entre ideología, política y lo que el autor introduce como ideas que marcaron a fuego la infancia del personaje.

El libro mantiene viva la idea de un camino contrario al destino, y en este punto, podemos decir, que el psicoanalista guía la pluma del escritor, en lo que respecta a la posición ante los ideales y el destino.

El personaje se va interrogando puntos de identificación a rasgos paternos. En un interesante diálogo, en la pág73, le dice a su padre en forma de lo que parece una pregunta, pero que es toda una afirmación. "¿El destino, no depende de lo que cada uno haga?", de ese modo, va dando cuenta de la singular lectura que realiza sobre lo que llama su destino, con la convicción de que sus decisiones en el presente construirían el mismo.

El contrapunto entre destino y futuro va dando cuenta de la trama de un destino, que resulta del hecho de hablar. En esta novela, se va percibiendo la construcción que fue realizando el personaje de lo que se iba diciendo en la familia y de la inscripción en el discurso del Otro. Pero también, se va precisando el movimiento a un destino que depende de lo que el personaje es capaz de trenzar. Este movimiento a ir contra el destino de las identificaciones, supone que lo que hace a un destino, no sólo viene por la vía del padre.

Los acontecimientos van trazando una trama en la que puede leerse que el peso de la marca del Otro, puede tomar otras direcciones.

El autor lleva al personaje a un umbral, que es la entrada en la fuerza policial, primer punto donde podemos situar la disponibilidad a ir encontrando sus propias respuestas. La investigación de los crímenes es el modo propio de este



personaje de posicionarse ante las contradicciones de la ideología y la política. Es posible seguir la huella de su modo de hacer ante la impunidad creada por el poder, que iba marcando el paso a la violencia.

Un personaje que ama, escribe cartas, sueña e interpreta los mensajes de sus sueños interrogándose por sus deseos. Orientado por la justicia, la investigación de los crímenes funciona como un propio modo de hacer, como contrapartida de lo que la fuerza policial no hacía por esos años.

La contingencia del encuentro con el cuerpo sin vida de una mujer, tirada en el suelo, semidesnuda y golpeada, con los ojos abiertos, ya sin mirada. Y una marca grabada en el pecho, será la pista a seguir, ya que es leída por el personaje como la firma del asesino. El recurso a las entrevistas, realizadas a algunas personas en la trama, es la propuesta del autor para que el lector pueda percibir la intensidad con la que el personaje central vivió esos años.

Un libro que empieza en su primer capítulo, por el dolor, cuya trama se va desarrollando a través de los acontecimientos, llega, en el capítulo tres al punto de partida, en una pregunta sobre la verdad y la ideología. El autor ubica una frase de Séneca respecto del silencio. Cuestión que, según mi lectura, empieza a funcionar como el punto de transición a lo que se venía gestando y que tomará en Argentina las marcas del terrorismo de Estado.

En la línea de los sueños, recorto el último de los sueños, en el que había cuerpos muertos en la oscuridad. Escuchando risas y una voz que le decía "acá tenés otro muerto". El dato histórico ubica, mayo de 1976. A modo de sueño anticipatorio, podría leerse como el prólogo de lo que después, tomará la forma del golpe de Estado en la Argentina.

El trayecto de la ficción llega a un punto de partida. ¿Qué relación entrada con final? Podemos decir, que el punto de llegada de la novela, con un final inesperado, pone de relieve un momento de transición en la Argentina. Un movimiento que implica que el matar salvaje, pase a ser un acto dentro de una legalidad. El momento en que lo criminal de los asesinatos forma parte de un marco institucional y empieza a funcionar una red significativa que transforma el matar, en su semblante de orden y reorganización nacional. Es así, como las palabras y los puestos políticos transforman la acción mortífera.

Este libro, más allá de la ficción policial, da cuenta del momento en que un acto criminal sale del dominio del derecho y entra en la política

El libro nos conduce, como lectores a realizar la propia narración. No sabemos si el personaje finalmente ha podido ir más allá del destino. Un final abierto, deja al lector aguardando una segunda parte de esta trama.

NOTAS

1. Miller J-A. "Nada es más humano que el crimen". Virtualia 18.
2. Tarrab, Mauricio. "La identificación no es el destino". Testimonio del Pase - 02.11.2006
3. Vidal, José. "Inconsciente y destino". Boletín. 5. XXII Jornadas Anuales de la EOL. Encrucijadas del análisis
4. Una cita con lo real. Noviembre de 2013. Buenos A
5. Radio Lacan. Entrevista a Anibal Leserre, sobre su libro *Contra el destino*. www.radiolacan.com/es/topic/71/7

SALA DE LECTURA

Literatura y Vacío

Psicoanálisis, escritura, escritores

De José Ioskyn [1] | Por Christian Ríos

Literatura y vacío nombran los núcleos centrales que José Ioskyn desarrollará a lo largo de los capítulos que dan cuerpo a la obra.

Ya desde el inicio el autor nos advierte que el origen del libro no fue epistémico, sino lúdico. Alejado de las pretensiones de una investigación sistemática, pero sin perder en rigurosidad epistémica, *Literatura y Vacío* nace, nada más y nada menos, de un gusto singular por las dos disciplinas en cuestión.

Sabemos que a lo largo de la historia del Psicoanálisis, y de la Literatura, han sido diversas las perspectivas y las tradiciones de pensamientos referidas a cómo abordar la relación entre ambos campos. Ioskyn recorre diferentes posiciones, sitúa los problemas que implican algunas de ellas y nos ofrece su particular forma de pensar dicha relación.

Literatura y Vacío se enmarca así en los principios delimitados por Jacques Lacan en su "Homenaje a Marguerite Duras". El artista siempre precede al psicoanalista y este no tiene porque hacerse el psicólogo allí donde el artista le abre el camino.

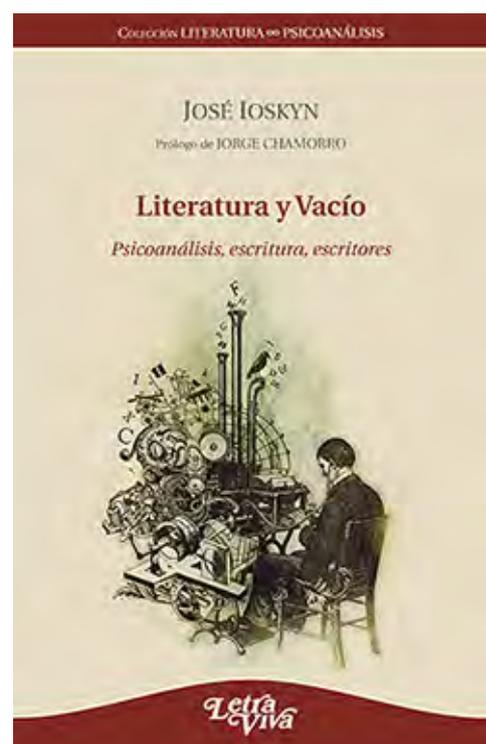
José Ioskyn apuntará a considerar los cruces posibles entre el Psicoanálisis y la Literatura, teniendo en cuenta que las intersecciones implican respetar los puntos de desarticulación, o las bifurcaciones existentes entre cada una de ellas.

Los puntos de encuentros serán entonces la perspectiva elegida, y desde allí se retomarán, y analizarán, cuestiones que hacen a la interpretación, al problema de la significación de un texto, a la diferencia entre escuchar, leer y escribir. En definitiva a las relaciones existentes entre el texto, el autor, el lector y el significado resultante.

En esa línea de explorar los cruces entre el Psicoanálisis y la Literatura, la principal hipótesis de este trabajo no tarda en ponerse en evidencia y en constituirse en la columna vertebral de los diferentes capítulos: el Psicoanálisis y la Literatura constituyen discursos que tratan lo real. Ambos discursos, con medios y fines diferentes, se interceptarán en su referencia a lo real, ya que lo imaginario y lo simbólico, tanto en Psicoanálisis como en Literatura, no llegan a cernir el objeto que se escapa, fuera de sentido.

Desde dichas coordenadas encontraremos un profundo, y cuidadoso, trabajo sobre determinadas obras literarias. La selección de las mismas no es caprichosa y responde a un criterio. Ioskyn pone el ojo en aquellos escritores que han logrado solucionar, por medio de la obra literaria, el encuentro con un real, con un indecible, con un goce inasimilable.

En dicho sentido resultará la trasmutación de la escritura en letra, uno de los puntos fundamentales que Ioskyn indagará en cada producción. Nos mostrará así la forma singular que cada uno de estos escritores tuvo para zanjar dicha cuestión. Allí, en la conjunción entre lo simbólico y lo real que implica la letra, tendremos el estilo.



A lo largo de los capítulos encontraremos un análisis minucioso, y detallado, de determinadas prosas, el intento incesante de llegar al hueso de la cuestión, de mostrarnos donde se hace presente lo real en la forma singular de escribir el vacío. Para ello la selección de los escritores trabajados no es un dato menor, ya que facilitan la tarea debido a que los estilos en juego no pretenden obturar el vacío, sino más bien ponen de relieve un decir agujereado.

Escritores de culto, que sensibilizan a todo amante de la Literatura y que solo encontramos si nos metemos de lleno en el mundo literario. La mayoría son escritores argentinos, o rioplatense, lo que recuerda la riqueza y la amplia producción de la Literatura argentina: Alejandra Pizarnik, Juan Rodolfo Wilcock, Jorge Barón Biza, César Aira, Osvaldo Lamborghini, Mario Levrero, entre otros.

José Ioskyn no se priva de transmitirnos datos que hacen a la vida de los contextos literarios, anécdotas y paradojas que se dibujan entre el talento para la escritura, los tiempos de la publicación y el reconocimiento de la crítica literaria. Elementos de color que complementan y humanizan a cada uno de los artistas presentados.

Por último quisiera decir que la escritura de Ioskyn resulta un punto a tener en cuenta al momento de la lectura. Estamos frente a un libro escrito por un escritor. La voz del autor, lejos de tecnicismos innecesarios y con una prosa fluida y compacta, nos sumerge de lleno en la lectura de las temáticas planteadas y fundamentalmente nos trasmite algo del vacío, situado en el gusto, que dio origen a la escritura del presente libro. ¡Excelente!

NOTAS

1. José Ioskyn, Asociado a la EOL- Sección La Plata. Publicó artículos y ensayos en diversos medios periodísticos y en libros, en el país y en el exterior. *El mundo después* fue su última obra de ficción, publicada por Ediciones Paradiso en el año 2013.

SALA DE LECTURA

Revista Colofón N° 34

De AA.VV. | Por Celeste Viñal

La edición Nro 34 de la Revista Colofón (Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana), llamada "El dinero: la subversión lacaniana", nos ofrece un trabajo extenso y bien desarrollado acerca del "polimorfismo del dinero" en la teoría y la clínica desde la perspectiva lacaniana. Así nombra Alan Pauls, en un reportaje incluido en este número, esa ductilidad de equivalencias y funciones que tiene la moneda.

El esfuerzo de la publicación logra hacer explotar de forma precisa, en cada artículo seleccionado, cada una de las facetas de esa versatilidad a la luz de los que nos interesa en el psicoanálisis.

Podemos recorrer, en la extensión de sus más de veinte artículos dedicados al tema, las particularidades del concepto del dinero respecto de diferentes ejes.

Partiendo de la premisa de que el manejo de la plata en la práctica clínica, a partir de Lacan, subvierte su equivalencia con el tiempo tal como lo propone el capitalismo, se desplegarán vías distintas de abordar dicha subversión que evoca una radical distinción entre valor y precio.

Desde el analista advertido de las raíces pulsionales del pago, pasando por las relaciones plus-de-gozar / plusvalía hasta testimonios singulares alcanzados en el análisis respecto de su uso, podrán recorrer un espinel de anzuelos fundamentales que logran enganchar e ilustrarnos una gran variedad de cuestiones de importancia a la hora de trabajar este tema.



SALA DE LECTURA

Carretel 12

De AA.VV. | Por Silvina Rojas

La revista Carretel, la número 12 esta vez, continúa su vocación inaugural: recoger “las invenciones que justifican un trabajo en intención”, un recorrido por la práctica y la investigación del niño en el discurso psicoanalítico. Se trata de una clínica atenta al lugar del niño como síntoma y al síntoma del niño en una época en que se lee el “declive del padre, la oferta tecnológica y sus efectos, la mundialización de mercado” [1], proponiendo la investigación como reveladora de las condiciones necesarias “para el advenimiento del sujeto al momento de decidir, en la contingencia particular” [2] su posición en relación al significante y al goce y sus efectos.

Esta vocación se inscribe en la Nueva Red Cereda que actualiza sus dos principios de orientación, recordados en la contratapa, 1) el psicoanálisis es uno en tanto la teoría freudiana y los conceptos y matemas de Lacan “concernen tanto al niño como al adulto”, yendo en contra de una especialización y en la dirección de su verificación, y 2) “Hay un Cereda”, un grupo de investigación de orientación lacaniana”, orientación que el Centro sostiene, desde su fundación en 1982 animado por Eric Laurent, Rosine Lefort, Robert Lefort, Jacques-Alain Miller y Judith Miller, “contribuyendo al avance doctrinal en el Campo Freudiano”.

Justamente, esta orientación se actualiza en la conferencia de J-A. Miller “Interpretar al niño” [3], separándose una vez más de esa supuesta especialización proponiendo el “psicoanalista instrumento” como el que está allí con el sujeto cada vez, “obligado a tomar iniciativas”. Se trata de pensar al niño que se encuentra tomado “en el juego entre enunciado y enunciación”, en el movimiento significativo de contarse como uno –solo que descuenta necesario para contarse en la colección, el juego que “aún no acabado” permite la maniobra en las iniciativas: “situar el ideal, interpretar a los padres, capturar al sujeto en el código, extraer al sujeto, comunicar un procedimiento”.

Luego, la entrevista que Judith Miller le realiza a Rosine Lefort se convierte en este marco, en testimonio de un analista con niños, testimonio de lo que mueve el acto analítico, pasar por la experiencia de “lo que jamás verdaderamente articuló sino en eco”, “la otra cara de todas las palabras”, “ese agujero alrededor del cual no podía poner palabra alguna; ese mismo agujero, lo encontré en los niños” dice Rosine. Ese agujero de sentido en que se puede alojar al niño por haber hecho la travesía del “desecho irremediable” al “a en tanto que resto”, “después de todo, estaba ahí para volverlo eficiente”. Es un testimonio que orienta.

La continuidad de la revista, con el apartado “Sobre el autismo”, evidencia una lógica, lo que antecede es la apertura posible para alojar lo que el autismo trae como dificultad, “tomarlo enteramente en las manos” de los analistas es la apuesta de los diferentes trabajos que se leen separándolo del comportamiento para dar lugar a sus modos de decir. El psicoanalista en la institución, la práctica entre varios, como la iniciativa que aloja a cada uno en su singularidad en el encuentro con un “saber que se refiere al vacío, un saber que debe hacer agujero en nuestra oferta, que debe dejar una zona libre para dar lugar a la elaboración de un niño” escribe Bruno de Halleux. Elaboración que se verifica en “los aparatos autísticos” sustentando un uso posible de atemperar el goce más allá de lo mecánico que pueda fascinarnos, como lo plantea Enric Berenguer, como también al comentario de la película “Otras voces” que verifica las invenciones de los autistas así como se le ha dado voz a los que están a su alrededor que “han encontrado una manera de hablarles” facilitando a su vez la aparición de una palabra.



El Dossier se estructura alrededor del concepto "Parentalidades actuales", concepto introducido por Marie-Helene Brousse para decir de "los efectos en el orden familiar de la mutación de la civilización" pasando de la autoridad paterna a la autoridad parental resaltando la igualdad con el borramiento de funciones disimétricas. Los trabajos escogidos relatan la orientación del psicoanálisis frente a los síntomas contemporáneos de esta lectura de época, desde la violencia de género, el matrimonio igualitario, las versiones de familia como ensamble, hasta la ciencia incidiendo en lo real, como la coyuntura en la que el niño juega su partida.

Los trabajos escogidos de dos Jornadas realizadas en el marco de la Red Cereda muestran como la oferta psicoanalítica "traza para el niño las líneas del significante", "no esperar las creaciones", "el psicoanálisis realiza el pasaje de la transmisión del comportamiento adecuado a su puesta en práctica que apela a una invención" [4], ante lo real, y ante la distancia entre ser mujer-ser madre [5].

Clínica y Casuística verifican el lugar del niño como objeto que captura goce de dos que no se entienden, entre los padres de la realidad y las funciones que valdrían para el niño en tanto parletre encontramos la apuesta a que "la cura en un análisis con un niño apunta a evitar que sea el cuerpo del niño el que vaya a para al lugar de objeto condensador de goce para la madre" [6]. Se lee en otro caso que al efecto del declive de la identificación S1 sostenida en el Nombre del Padre puede oponerse el armado alrededor del niño como objeto a que permite reunir una familia, "no a partir de la metáfora paterna, sino a partir de la manera en que el niño es el objeto de goce de la familia y también de la civilización" [7].

Los "delirios familiaristas" instalados en el campo jurídico entre otros, hace lugar a lo que excede en tanto real que no hace familia, redobla el lugar de objeto del niño [8].

Los "Ensayos lacanianos" recorren el "encamina-miento" [9] de la verdad a la letra, con la clínica incluida, proponen una lectura del niño y su estructura pensado desde el embrollo del sujeto con *lalengua*. Y de allí, se trata en un análisis del recorrido desde "los sentidos del Otro" donde se queda "atrapado en un no hacer, hasta la tensión irreductible de los más particular" [10].

Por último, la sorpresa de encontramos con el cine y la escritura en su tratamiento de lo imposible, encuentros entre la subjetividad y el Otro social que dan a ver diferentes soluciones a la contingencia del goce y sus efectos, salidas por las vías del amor, del deseo y del saber.

Carretel 12 los espera.

NOTAS

1. Miller, Judith Carretel N°1
2. *Idem*
3. Miller, Jacques-Alain, "Interpretar al niño" *Carretel 12*.Revista de las Diagonales Hispanohablante y Americana Nueva Red Cereda. 2013
4. Holvoet, Dominique "¿El niño creador?"
5. Ivanova, Dessislava "¿Ser o no ser mujer?"
6. Bercoff, Mirta "El "extrañamiento de los padres" en la clínica actual"
7. Errecondo, Marcela "¡¡Soy padre!!
8. Rojas, Silvina "Entre la ley y el capricho"
9. Dargenton, Gabriela "Aprender a hablar"
10. Daumas, Alejandro "El niño: destino, estilo y singularidad"

SALA DE LECTURA

Revista Enlaces N°19

Psicoanálisis y Cultura

De AA.VV. | Por Gerardo Battista

Si usted no se enteró que salió el último número de la revista *Enlaces*, o si es un lector furtivo y aún no la conoce, se la presento:

Enlaces es la revista del Departamento de estudios psicoanalíticos sobre la familia -*Enlaces*. Su marca singular es el *enlace* entre el psicoanálisis y la cultura. ¿Qué es lo que hace que esta revista no sea una revista más de psicoanálisis? Muestra en acto que el dejarse enseñar por las diversas manifestaciones culturales, artísticas y filosóficas no es sin una política decidida en el psicoanálisis de orientación lacaniana. Intervenciones de Jacques-Alain Miller, Eric Laurent, analistas de nuestra Escuela y de toda la AMP dan cuenta de ello.

En este nuevo número, el 19, y luego de 15 años de trayectoria nos ofrece aventurarnos por un sumario que nos transportará por diversas escenas de la época actual, la que está por venir, la ya transcurrida, la Otra escena y por "lo Otro".

Al modo del *Tablero de direcciones* que nos propone nuestro querido y homenajeado Julio Cortázar con *Rayuela*, podemos saltar de una sección a otra del sumario, o respetar el orden establecido; por ello, como les he anticipado, en esta revista no es que al lector le es mostrado el saber de cada escritor sino que sus escritos se hacen al deseo del lector.

Si usted es de los que lee de inicio a fin, encontrará primero la **Editorial**.

Allí Blanca Sánchez, que inaugura su función de directora, nos propone realizar un recorrido por "un hilo invisible que atraviesa toda la revista": el uso para la vida de la ficción, el arte y el síntoma.

Si, en cambio, decide realizar un recorrido "otro", le sugiero comenzar por la sección **Conceptos**. Allí se encontrará con "La estructura del objeto *a*" donde Mónica Torres nos enseña las diferentes modulaciones de las neurosis y la perversión en relación al Otro y al objeto *a*, como también, la *extimidad* que comporta estos términos...

Hacia "La otra orilla", al final de la revista, no sin salir de la sección **Conceptos**, Miller "llega a sostener que la ficción es una defensa frente a lo real. Tal vez haya que pensar más bien en el uso de las ficciones, están al servicio de ser una defensa frente a lo real o de un saber-hacer con lo real?" [1] A lo largo de la revista encontraremos múltiples pero, a su vez, singulares soluciones.

Pablo Russo toma dos novelas: *De vidas ajenas*, de Emmanuel Carrere, y *Nada se opone a la noche*, de Delphine De Vigan, que lo llevan a plantear si "el uso de lo variable de las ficciones, si incluyen el agujero, el vacío, su no unicidad, y también su variabilidad, muestran la posible utilidad de la introducción variable de nuevas perspectivas que pueden modificar la mirada sobre la vida y su real, es decir, en el mejor de los casos, una cierta nueva escritura del síntoma". [2]

Y ahora, del "Final del juego" podemos volver nuevamente al comienzo, como un recorrido moebiano, llegamos a las **Resonancias** de la sección **Conceptos**. Allí Antonio Vicens, entre la época y *lalangue*, nos habla del *sabor y faire* de James Joyce, "ejemplar para el futuro del psicoanálisis, y que lleva al lenguaje a su contingencia originaria, la que da



trazo de escritura el valor de un rastro de goce (...) un saber arreglárselas con el lenguaje, esta vez sin el apoyo del sentido, sin el apoyo del amor". [3]

En dicha dirección, "¿Es suficiente ahora decir que un sujeto no se inscribe en la metáfora paterna para asegurar que tiene una estructura psicótica? (...) No hay razón para pensar ello", [4] introduce Jean-Pierre Deffieux en su artículo "¿La familia es necesariamente edípica?".

Nuevas formas del matrimonio y la familia... Más de "62 modelos para armar"...

Jacques-Alain Miller nos brinda **Una mirada sobre la época** (otra de sus secciones) con su texto "Lo que el otro no sabe, no existe", donde nos enseña que "callar algo es hacerlo desaparecer. Un escritor, un artista, un político lo saben". [5]

Es el intento que el DSM emprende ante *un real* donde reside nuestra singularidad, nos advierte Eric Laurent en su artículo "El fin de una época": "el mecanismo de desmantelamiento de los grandes cuadros de la psicopatología y su reducción a simples ítems empíricos, claramente observables e inequívocos, son en sí inflacionistas". [6]

Nos habita una "Presencia", que ni los empíricos ni los biologicistas pueden suturar. En el **dossier Frida Khalo: cuerpos, versiones de un objeto siempre ajeno** da cuenta de ello. "Territorios" corpóreos que vamos trazando en este recorrido y nos ponen en vértice con "lo Otro": las secciones **Hablar con el cuerpo, La clínica de lo familiar y Las mujeres y sus goces**, es decir, el psicoanálisis en su extensión.

Les propongo dar un salto a la sección **Umbrales filosóficos**, y dejarnos enseñar por otros discursos. Mario Casalla nos sugiere una incursión en Nietzsche para decirnos que: "la historia no puede enseñarnos nada bueno para la Vida, a no ser la monótona repetición que termina en su aniquilamiento (...) por eso nos parece que -en este momento de "ascenso al cenit del objeto *a*"- aquella intemperividad nietzscheana recobra la frescura de una ventana abierta de par en par". [7]

Ulrich Beck ante el predominio del plus de goce atisba una posible salida interpelándonos en "El capitalismo engendra monstruos": "Los riesgos globales son una especie de recordatorio colectivo forzoso de que el potencial de aniquilación al que nos hemos expuesto incluye nuestras decisiones y nuestros errores". [8]

"Último round": La salvación por los desechos...

De la "Poética teatral. Teatro por la identidad..." donde al decir de Miller: "la esencia del arte es estetizar el desecho, idealizarlo, o como se dice en psicoanálisis, sublimarlo"... de "Samuel Beckett (que) nos conduce al *Final de partida*"... a Jean Genet y Sus criadas.

En la sección **Artes visuales**, Claudio Roncoli, el artista de tapa, se sirve de la imagen de la familia burguesa para *dar a ver* cómo a través de esa representación de felicidad se intenta velar "ese abismo (...) que nos hace pensar en qué mundo vivimos". [9] Podemos pasar por *dOCUMENTA(13)* y, por qué no, tomarnos un recreo con la muestra fotográfica *Los dipticos fantasmales* de Aldo Paparella. Dejarnos enseñar por las obras cinéfilas de Michael Haneke, David Lynch, Ang Lee. Además de los **Relatos breves** escritos y musicales: de una entrevista a Liliana Herrero y Juan Falú; a Pizarnik, David Vann, Marilú Marini, Laura Galarza, entre otros.

En fin, "Todos los fuegos el fuego"... El uso de la ficción para la vida: "Escribo por falencia, por desconsolación; y como escribo desde un intersticio, estoy siempre invitando a que otros busquen los suyos y miren por ellos el jardín donde los árboles tienen frutos que son por supuesto, piedras preciosas". [10]

Querido lector: déjese atrapar por *Enlaces*...

NOTAS

1. Sánchez, B., "Historias de amor, aventuras de deseo, experiencias de goce", *Enlaces* 19, Editorial Grama, Bs. As., p. 193.
2. Russo, P., "Ficciones variables de lo real", *op. cit.*, p. 200.
3. Vicens, A., "Nota sobre *lalangue*", *op. cit.*, p. 14.

4. Deffieux, J.-P., "¿La familia es necesariamente edípica?", *op. cit.*, p. 140.
5. Miller, J.-A., "Lo que el otro no sabe, no existe", *op. cit.*, p. 33.
6. Laurent, E., "El fin de una época", *op. cit.*, p. 174.
7. Casalla, M., "Una incursión en Nietzsche. De la monotonía de la historia, al goce posible del instante", *op. cit.*, p. 120.
8. Beck, U., "El capitalismo engendra monstruos", *op. cit.*, p. 117.
9. Domínguez Neira, A., "El abismo después de la imagen", *op. cit.*, p. 44.
10. Cortázar, J., *Cuadernos de la mancha*, Bs. As., 1984, p. 235.